

Wahrheit: Meinen, Glauben, Wissen?

Irritierte Soziologie: Die Soziologie und das sie störende Aussen

von
Michel Voisard
www.irritation.ch

© 2011

Zitate bitte nur mit Quellenangabe verwenden.
Vervielfältigung, Veröffentlichung, Nachdruck, auch nur auszugsweise, sind
nur mit ausdrücklicher Genehmigung des Autors gestattet.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	3
1. Wahrheit: Meinen, Glauben, Wissen?.....	6
2. Strukturalismus, Zeichen und deren Dekonstruktion	9
2.1. Von der Identität zur Differenz	
2.2. Von der fixierten zur der vom Aussen abhängigen Bedeutung	
3. Unerreichbares, aufgeschobenes und übergreifendes Aussen.....	13
3.1. Unerreichbares Aussen: Konstruktivismus als Methode der Entparadoxierung	
3.2. Endlos aufgeschobenes Aussen: unendliche Zirkularität von internen Unterscheidungen	
3.3. Übergreifendes Aussen: Unmöglichkeit totaler Selbstreferenz	
4. Radikales Aussen: Unmöglichkeit	18
4.1. Denken nach der Metaphysik: Poststrukturalismus	
4.2. Notwendiges Fehlschlagen totaler Schliessung bzw. Sättigung	
4.3. Das Politische und das Unentscheidbare	
5. Theorieentscheide: Umgang mit Unentscheidbarem	24
5.1. Abklärung der Aufklärung – Komplexität	
5.2. Kritische Aufklärung – Essay	
5.3. Aufklärung als Praxis – Dekonstruktion	
6. Fazit: Allgegenwärtiges Aussen.....	32

Quellenverzeichnis

*Die Wahrheiten sind Illusionen,
von denen man vergessen hat, dass sie welche sind.
Nietzsche*

Einleitung

Die vorliegende Arbeit versucht von etwas zu sprechen, über das konsequenterweise nicht gesprochen werden kann: Das konstitutive und das radikale Aussen. Ein Aussen, das alle Ordnungen, auch soziologische, stört. Wittgenstein¹ würde wohl schweigen, andere nicht. Letztere können der Kategorie ‚Poststrukturalismus‘ zugeordnet werden oder, in anderer Vereinfachung, als Denker des Zusammenbruchs von Sinn bezeichnet werden. Die Radikalisierung, die solches Denken vermittelt, reicht von der Umstellung von Identität zu Differenz und von beobachtbarem zu radikalem Aussen. Wer den Befund einer unmöglichen Ordnung konstatiert, sieht sich der Frage gegenüber, was das, worüber er spricht, denn noch ‚sei‘, bzw. worüber sinnvollerweise noch gesprochen werden kann. Ein Dilemma, das vor allem die Soziologie betrifft, ist es doch ihr erklärtes Ziel, Aussagen über die Gesellschaft zu machen, sie zu beschreiben, und Gesellschaft so als ein wie immer geartetes Ordnungsgefüge erscheinen zu lassen. Wird die Frage, was Gesellschaft ist, unentscheidbar? Und wird das, was über Gesellschaft ausgesagt wird, zu nichts weiter als partieller, vorläufiger und – vor allem, un abgeschlossener Sinnfixierung?

Folgt man den Paradoxa einer Wahrheit, die, als Differenz gedacht, einen Teil ihrer selbst a priori ausschliesst und so keine ‚ganze‘ mehr sein kann – und was wäre eine halbe Wahrheit noch?, oder denjenigen eines Sinnes, der vom zerfallenen Sinn, also über den Nullwert des Nicht-Sinns, nur sinnvoll sprechen kann, kommt man nicht umhin, folgende Fragen zu beantworten: Können überhaupt noch wahre bzw. sinnvolle Aussagen gemacht werden? Welche Aussagekraft bzw. welcher Wert kann Aussagen noch beigemessen werden? Welche Kriterien der Legitimation (aber auch Legitimation wofür und durch wen?) können (noch) geltend gemacht bzw. eingefordert werden? Oder anders ausgedrückt: Bezeichnet man diese Denkart als Schema, das Schemata grundsätzlich verwirft, indem schonungslos deren Grundlosigkeit bzw. die Unmöglichkeit vollständig präsenter oder gesättigter Positivität aufgezeigt wird, wird damit zugleich, zumindest auf der Ebene der Beobachtung zweiter Ordnung, selbst die Grundlage solcher Aussagen verworfen, da sie, auf sich selbst angewandt, ihre eigenen Konstruktionen wieder dekonstruieren müsste. Aussagen, also (Theorie-)Entscheidungen, werden unentscheidbar und können folglich nur noch in Form von offenen Paradoxa, verdeckten Selbstwidersprüchen, in Form der ‚Vorläufigkeit‘ gemacht werden, mit dem Hinweis auf Kontingenz als Aussage unter anderen möglichen Aussagen deklariert werden, oder mit raffinierten Formulierungen bzw. Begriffsbildungen den Anspruch der eigenen Unabschliessbarkeit bekräftigen².

¹ „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen“ (Ludwig Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus, Satz 7)

² Z.B. beim Begriff ‚Dissemination‘ der selber der Dissemination unterliegt (Vgl. Stäheli, 2000, S. 125)

Aussagen, die dem „Schema der Grundlosigkeit“ folgen, also versuchen, ihr ‚Aussen‘ stets mitzuführen, erkennt man leicht an ihren eigentümlichen, meist paradox gehaltenen Formulierungen. Ihre charakteristische Sprache mit ihren spezifischen Begriffen hat jedoch den Nachteil, stark gewöhnungsbedürftig zu sein, da sie ihre Aussagen stets in der ‚Schwebe‘ halten müssen, um ihrem eigenen Anspruch gerecht zu werden. Dieses anfängliche Unbehagen beim Lesen solcher Texte ist nicht zuletzt einfach Effekt spezifischer, oft inflationär verwendeter Begriffe.

Hier zum Selbsttest eine Auswahl: Gleiten, flottieren – prekär, zerstückelt, gespalten – einheitslos, diskontinuierlich, dezentriert, inkommensurabel – unabgeschlossen, irreduzibel, unentscheidbar – imaginär, subversiv, monströs – Abgrund, Differenz, Scheitern – im Fluss, Spiel, Supplement – Dissoziation, Nicht-Identität, Nicht-Sinn, Verkennung – Mangel, Leerstelle, Überschuss – Exzess, Aufsprengung, Verausgabung.

Lässt man sich auf ein Spiel mit solchen Ausdrücke ein, droht der Grund verloren zu gehen, und gerade dies ist Absicht: Theorien sollen endgültig von ihren metaphysischen Implikationen befreit werden. Aussagen über die Welt, die zumindest implizit den Anspruch haben, wahr zu sein, geraten in Widerstreit, weil die Bedingungen der Möglichkeit aller Aussagen weder Eindeutigkeit noch Vollständigkeit zulässt: Wahrheit wird unentscheidbar³, der ‚ultimate Grund‘ ist Grundlosigkeit. Eine Feststellung, die wie das Theorem des Konstruktivismus bzw. wie alle Axiome nicht auf sich selbst angewandt werden bzw. hinterfragt werden kann, da sonst das beobachtende System ins Oszillieren gerät und im Hin und Her zwischen den Polen irgendwann den Punkt erreicht, an dem es sich vollends erschöpft oder zu implodieren droht⁴.

Welche Möglichkeiten bleiben der Soziologie angesichts dieser Erkenntnisse? Wie kann Durkheims Forderung, die ‚faits sociaux‘, wie Dinge⁵ zu betrachten, überwunden und in eine neue Konstruktion gefasst – in der Sprache des Poststrukturalismus: dekonstruiert, werden? Welchen Wert haben Konstruktionen, welche die Theoreme sowohl des Konstruktivismus als auch des Poststrukturalismus berücksichtigen? Diejenigen des Konstruktivismus, der die Möglichkeit eines Beobachtungsstandpunktes ausserhalb des Untersuchungsgegenstandes, eines letztes Elementes oder der eines transzendentales Prinzip verwirft, an dem über die vollkommen evidente Wahrheit einer Aussage bzw. die richtige Repräsentation einer Theorie entschieden werden könnte⁶; diejenigen des Poststrukturalismus⁷, der das von ihm dekonstruierte Material mit eigenen, also von aussen zugefügten Begriffen, von metaphysischen Impli-

³ und (wird) damit zum Feld des Politischen, zumindest wenn Unentscheidbarkeiten auf antagonistische Weise aufgelöst werden (Siehe 4.3.)

⁴ Dazu, über „das Abschlussproblem der Reflexion“ Luhmann (1980): „Abschlussprobleme sind Abschlussprobleme für jede Theorie“ (S. 15).

⁵ Der Begriff ‚Ding‘ wäre sicherlich der Ort, an dem sich ein Parasit niederlassen und sich (laut Serres) am wohlsten fühlen würde, da dieser Begriff mit der Physik zusammenfällt, also metaphysisch gefasst ist.

⁶ Was zu passieren droht bei Missachtung, zeigt sich schön an der Geschichte Archimedes‘: Man würde sich heute wohl einer ähnlich peinlichen Situation aussetzen wie dieser, der sich nach seiner Eingebung nackt und Heureka schreiend ausserhalb seiner Badewanne und Wohnung in einer Menschenmenge wiederfand.

⁷ Sucht weder ein Nach-dem-Strukturalismus zu begründen, noch fällt er mit Destruktion zusammen (Siehe 5.3.)

kationen zu befreien und in dessen Lücken und Brüchen er neue Horizonte zu konstruieren versucht? Welchen Wert haben also Aussagen, die sowohl ‚Beobachterabhängigkeit‘ berücksichtigen – zumindest theoretisch gesehen sind dies so viele, wie es Systeme gibt, in der Praxis also eine nahezu *unendliche* Anzahl – als auch ‚Dislokation‘, ‚Supplement‘, ‚Différance‘ bedenken und damit ‚Aussagen‘ von vornherein *unmöglich* machen, da sie nunmehr weder geschlossen, gesättigt, noch identisch sein können? Ist die soziologische Perspektive, angesichts dieser Erläuterungen, die eines temporär fixierten Diskurses, der *unmögliche* Aussagen enthält, die von *unendlich* vielen, gleichberechtigten Systemen geäußert werden können? Ist diese Perspektive der einzige Ausweg aus dem Dilemma, das durch theoretische Erwägungen erst geschaffen wurde?

Der Rahmen des Konstruktivismus scheint nach wie vor aktuell, trotz allen Kontingenzbewusstseins. Er wird auch von Poststrukturalisten genutzt, wenn sie *dekonstruieren*. Doch wie kann in Anbetracht theoretisch unmöglicher Aussagen noch von Konstruktion gesprochen werden, die ja immer ihre eigene Brüchigkeit mitführt?

In dieser Einleitung ist die Dimension der Wissensproblematik anhand vieler Fragen wohl deutlicher geworden. Weder sind diese Fragen abschliessend, noch können sie alle beantwortet werden – Stichwörter unentscheidbar einerseits, Umfang der Arbeit andererseits. Ihr Ziel ist es, die Wissensproblematik insbesondere in Bezug auf ‚das‘ Aussen zu untersuchen, das jede Theorie-Ordnung stört. Im ersten Kapitel wird die eingangs eingeführte Problematik des Wissens kurz und allgemein ergänzt und ausgeführt. Das darauf folgende Kapitel befasst sich mit der Umstellung von Einheit auf Differenz, von der fixierten zu einer von aussen abhängigen Bedeutung. Die Kapitel drei und vier befassen sich mit der Theoretisierung des ‚Aussens‘ in Soziologie, Philosophie und Linguistik. Und schliesslich wird die Praxis verschiedener Positionen bzw. Theorievertreter im Umgang mit der Problematik beschrieben, und im Schlusskapitel versucht, ein Fazit zu ziehen.

Die Arbeit verfolgt folgende Thesen:

- Allgemein: Soziologie stellt Wissen her, Wissen ist problematisch geworden.
- Spezifisch: Die Soziologie macht wissenschaftliche Aussagen über die Welt. Diese konstruierte Ordnung wird gestört vom Aussen.

Diese Arbeit orientiert sich an folgenden Leitfragen:

- Wie wird das Aussen in der Soziologie thematisiert/theoretisch fassbar gemacht, z.B. in der Systemtheorie, der kritischen Theorie, der Dekonstruktion?
- Welche unterschiedlichen Strategien haben verschiedene Autoren entworfen im Versuch, das Wissen über die Wissensproblematik, d.h. ihr Aussen, in ihre Theorie einfließen zu lassen und sie so zu überwinden?
- Wird dabei die Wissensproblematik invisibilisiert? Wenn ja, wie?
- Welches sind die Auswirkungen der daraus resultierenden Theorien für die Verständigung?

Wenn alle Menschen statt der Augen grüne Gläser hätten, so würden sie urteilen müssen, die Gegenstände, welche sie dadurch erblicken, sind grün – und nie würden sie entscheiden können, ob ihr Auge ihnen die Dinge zeigt, wie sie sind, oder ob es nicht etwas zu ihnen hinzutut, was nicht ihnen, sondern dem Auge gehört. So ist es mit dem Verstande. Wir können nicht entscheiden, ob das, was wir Wahrheit nennen, wahrhaft Wahrheit ist oder ob es uns nur so scheint. (...) Mein einziges Ziel, mein höchstes Ziel ist gesunken, und ich habe nun keines mehr.
Kleist

1. Wahrheit: Meinen, Glauben und Wissen?

Nicht entscheiden zu können was wahr ist, heisst glauben zu wissen, was wahr sein könnte. In dieser Aussage tauchen allerhand problematische Begriffe auf: Entscheidung, Wahrheit, Wissen, Glauben, denn damit dieser Satz überhaupt verstanden werden kann, müssen diese definiert⁸ werden, will man nicht darauf hoffen bzw. meinen (zwei neue Begriffe ...) automatisch verstanden zu werden, also implizit zu unterstellen, diese Begriffe könnten *dem* ‚common sense‘ entnommen werden. Zwecks Definition könnte man sich auf eine Autorität berufen und zum Beispiel Kant (2005b) beziehen: „Das Fürwahrhalten, oder die subjektive Gültigkeit des Urteils, in Beziehung auf die Überzeugung (welche zugleich objektiv gilt), hat folgende drei Stufen: Meinen, Glauben und Wissen. Meinen ist ein mit Bewusstsein sowohl subjektiv, als objektiv unzureichendes Fürwahrhalten. Ist das letztere nur subjektiv zureichend und wird zugleich für objektiv unzureichend gehalten, so heißt es Glauben. Endlich heißt das sowohl subjektiv als objektiv zureichende Fürwahrhalten das Wissen“ (S. 1359 [S. 689]).

Kant hatte ja ein zwiespältiges Verhältnis zur Metaphysik, sprach vom Schicksal seiner Verliebtheit in diese⁹. Dieses Verhältnis kommt nicht von ungefähr: In diesem (Zwie-)Spalt öffnet sich ein Raum, in dem sich die Problematik von Wahrheit bzw. Wissen¹⁰ abspielt – ein theoretisch unüberwindbarer Spalt, wie diese Arbeit zeigen wird¹¹. Die Verliebtheit Kants konnte jedoch nie zur reinen Liebe werden, was nicht zuletzt durch den Präfix ‚ver-‘ ausgedrückt wird. Der gleiche Präfix kommt auch in *Verschoben*, *Ver-rückt* vor und verweist wiederum auf unüberbrückbare Differenzen. Er steht auch in *Verantwortung* und damit der Gewissenhaftigkeit Kants nahe, der, die Grenzen der menschlichen Vernunft auszulotend, klarzustellen versuchte, was überhaupt man wissen kann. Steht diese Vorsilbe im Verbund mit ‚binden‘, also *verbinden*, offenbart sie definitiv ihren paradoxen, mehrdeutigen Charakter, kann sie doch sowohl Nähe als auch Distanz markieren, beide Seiten *verstärken* oder *vermischen*. Ihre Definition bleibt unentscheidbar, der Spalt unausweichlich.

8 d.h. ihre Identität festgelegt und fixiert (werden)

9 „Die Metaphysik, in welche ich das Schicksal habe verliebt zu sein, ob ich mich gleich von ihr nur selten einiger Gunstbezeugungen rühmen kann“ (Kant, 2005a, S. 398 [S. 982])

10 Um der Verständlichkeit willen wird künftig nur noch von ‚Wissen‘ gesprochen, das nach Kant dem subjektiv und objektiv Fürwahrhalten entspricht. Natürlich ist damit das Problem dieser Unterscheidung nicht gelöst, sondern nurmehr ein neuer Graben entstanden.

11 Nicht nur weil abermals neue Begriffe auftauchen, siehe z.B. weiter oben zur Definition von ‚Fürwahrhalten‘ die Begriffe ‚subjektiv‘ und ‚objektiv‘, die wiederum einer Klärung bedürfen.

Das Verhältnis von Wissen und Wirklichkeit ist seit jeher umkämpft, so beispielsweise im Mittelalter im Universalienstreit, wo Ockhams Nominalismus und die Lehren des Thomas von Aquin aufeinander stießen. Die Problematik des Wissen-Könnens endet nicht bei Kant, beim unerreichbaren Ding an sich¹². Schon der Universalienstreit zeigt, dass Wissen unter Ideologieverdacht steht¹³, Interessen, Leidenschaften, Bedürfnisse, Imagination und Bewusstsein können wahre Erkenntnis trüben¹⁴. Die Rezepte der Aufklärung oder später der Bildung¹⁵ sollen dagegen Abhilfe schaffen, doch auch sie zeitigen keine definitive Lösung¹⁶. Im Gegenteil, mit ihnen tauchen neue Schwierigkeiten am Horizont auf, oder anders formuliert, es entsteht neues Wissen über Wissen: Die Seinsverbundenheit des Wissens, Wissen als Ausdruck der Produktionsverhältnisse, die soziale Konstruiertheit des Wissens. Es gibt keinen archimedischen Punkt¹⁷, von dem aus die Erde aus den Angeln gehievt werden könnte, noch gibt einen privilegierten Standpunkt des Wissens und schliesslich kann auch nicht das Subjekt als Wissensträger fungieren. Wissen droht relativ zu werden, alles Wissen würde gleich gültig¹⁸, wäre da nicht die Problematik der „Zurechnung des Zurechnens“¹⁹. Wissen sucht also seine Legitimität, die ihrerseits Wissen, d.h. Kriterien, Geltungsbereiche, Wertungen, technische Machbarkeit, Marktorientierung, Neuigkeit/Attraktivität aufstellen muss. Endlich findet der Kampf ums Wissen-Können auch Eingang in den Diskurs: Wissen und Macht²⁰, Wissen und Hegemonie. Ein Kreis²¹ scheint sich zu schliessen, doch haben wir es vielmehr mit einer Ellipse zu tun. Der Diskurs über Wissen wurde mit neuem Material, Theorien, Aussagen über Wissen bzw. übers Wissen-Können angereichert und damit komplexer. Ein schier unersättlicher Diskurs findet zusätzliche Nahrung darin, dass auch falsches Wissen erfolgreich sein kann, dass Wissen stets Un- bzw. Nicht-Wissen erzeugt²², damit Grenzen²³ hat, für dessen andere Seite es konstitutiv wird und umgekehrt.

¹² ... dann wäre sie schon bei Platons Höhlengleichnis am Ende gewesen.

¹³ geriet doch die Kirche durch die Theorie des Nominalismus in Rechtfertigungsschwierigkeiten.

¹⁴ Vgl. Sabine Maassen, Wissenssoziologie (1999, S. 7)

¹⁵ Damit ist nicht beantwortet, was Bildung sei. Unterschiedliche Beobachter konstatieren unterschiedliche Qualitäten: Bildung, Halbbildung, Unbildung (Vgl. Konrad Paul Liessmann, Theorie der Unbildung, Die Irrtümer der Wissensgesellschaft, 2006, P. Zsolnay Verlag); Zum Halbverstandenen, Halberfahrenen – zur Halbbildung: Adorno Gesammelte Schriften 8/1 (1997, S. 111ff.)

¹⁶ Es kommt zur permanenten Aufklärung (Vgl. Imhof, 2007, Permanente Aufklärung. Über den Wandel der öffentlichen Wissensermittlung in der Moderne, in: medien und zeit, 22 Jg./Nr. 1, 45-60)

¹⁷ Archimedischer Punkt: „Gebt mir einen Platz zum Stehen, und ich werde die Erde bewegen“ (Archimedes)

¹⁸ ... und damit gleichgültig.

¹⁹ Siehe Luhmann (1980, S. 12)

²⁰ Francis Bacon: „Wissen ist Macht“.

²¹ siehe oben: Ideologieverdacht

²² Vgl. dazu u.a.: Georg Simmel (1992, S. 391) Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Gesamtausgabe, Bd. 11, Suhrkamp; Robert Merton, 1987, Three Fragments from A Sociologist's Notebook: Establishing the Phenomenon, Specified Ignorance, and Strategic Research Materials. In: Annual Review of Sociology 13. 1-28); Luhmann (1997, S. 1106): das Nichtwissen nehme mit zunehmender Komplexität des Wissens überproportional zu; Ein Basisdilemma: Die Produktion von Nichtwissen durch Wissen (Manfred Mol-daschl, 2007, S. 5; <http://archiv.tu-chemnitz.de/pub/2007/0174>)

²³ Grenzen hat Wissen auch, in dem es Kategorien erfährt: z.B. exaktes Wissen, Erfahrungswissen, intuitives Wissen, implizites Wissen, explizites Wissen (Vgl. Helmut Willke, 1998, Organisierte Wissensarbeit, in: Zeitschrift für Soziologie, JG 27, Heft 3, S. 165)

Und damit sind wir an dem für diese Arbeit entscheidenden Punkt angelangt, nämlich der Frage nach dem Wissen und seinem ‚Aussen‘ – eine Frage nach Differenz, Grenzen und Unterscheidungen.

Heute (...) sehen wir, genau so weit als das Vernunft-Vorurteil uns zwingt, Einheit, Identität, Dauer, Substanz, Ursache, Dinglichkeit, Sein anzusetzen, uns gewissermaßen verstrickt in den Irrtum, nezessitiert zum Irrtum; (...)
Nietzsche

2. Strukturalismus, Zeichen und deren Dekonstruktion

2.1. Von der Identität zur Differenz

Soll Wissen mitgeteilt werden, so wird dazu überwiegend ‚Sprache‘ verwendet. Folgt man Ferdinand de Saussure, ist Sprache ein spezifisches Zeichensystem unter andern, wie z.B. Schrift, Gesten usw. Saussure ist in zwei Punkten einschneidend: Zum einen degradiert er die Linguistik zu einem Teilgebiet der Semiologie, die er wiederum als einen Teil der Sozialpsychologie ansieht. Zum anderen bestimmt er Sprache als System und zwar eines, das durch und durch aus Differenzen besteht: „[D]ans la langue il n'y a que des différences. Bien plus: une différence suppose en général des termes positifs entre lesquels elle s'établit; mais dans la langue il n'y a que des différences sans termes positifs. Qu'on prenne le signifié ou le signifiant²⁴, la langue ne comporte ni des idées ni des sons qui préexisteraient au système linguistique, mais seulement des différences conceptuelles et des différences phoniques issues de ce système. Ce qu'il y a d'idée ou de matière phonique dans un signe importe moins que ce qu'il y a autour de lui dans les autres signes. La preuve en est que la valeur d'un terme peut être modifiée sans qu'on touche ni à son sens ni à ses sons, mais seulement par le fait que tel autre terme voisin aura subi une modification“ (Saussure, 1916, S. 172f.).

Saussure entledigt damit Sprache sämtlicher Substantialität: „cette combinaison“, also von ‚son‘ und ‚pensée‘, „produit une forme, non une substance“ (ebd., S. 163). Sprache ist damit „nicht ein Schatzhaus oder eine Vorratskammer (‚tresor‘) von positiven Bedeutungen oder positiven Zeichen, sondern ein Gewebe aus Werten (‚valeurs‘), d. h. aus negativen Verweisungen auf andere Werte“ (Manfred Frank, 1983, S. 45). Anstelle fixierter Bedeutung stehen Werte, die sich allein aufgrund einer Verschiebung, der Änderung ihres Kontextes, verändern können. Dieser Möglichkeitsraum ist jedoch für Saussure keinesfalls beliebig, weil er Sprache als geschlossenes System konzipiert und mit dieser Theorieentscheidung „Spannweite und (...) Reichtum der möglichen Transformationen (...) a priori begrenzt“ (ebd., S. 47). Werte sind damit abhängig von der autonomen Struktur des Systems der Sprache, das heisst von ihrer Grenze, die nicht überschritten werden kann, da Systeme nur innerhalb ihrer eigenen Grenzen operieren können.

Sowohl Niklas Luhmann als auch Jacques Derrida schliessen an die Konzeption von Saussure an, auf je unterschiedliche Weise: Für Derrida (1986) vollzieht Saussure eine doppelte Bewegung. Einerseits habe er durch die Entsubstanzialisierung²⁵ wesentlich dazu beigetragen den

²⁴ Zeichen = Signifikant (Laut/Schriftbild, sinnlich wahrnehmbar) und Signifikat (Laut-Gedanke, intelligibel)

²⁵ Auch indem er die Linguistik zu einem einfachen Teilbereich der allgemeinen Semiologie machte (ebd., S. 54)

Begriff des Zeichens gegen die Tradition der metaphysischen Tradition auszuspielen, verpasse es aber andererseits „alle Konsequenzen aus der kritischen Tätigkeit (...) zu ziehen“ (ebd., S. 54f.). Denn durch die Gleichstellung von Signifikat und Begriff, dem Intelligiblen, habe er zugleich einen Ort gedanklicher Präsenz beibehalten, der gegenüber der Sprache, dem Signifikantensystem, unabhängig ist; damit lässt er einen Begriff zu denken offen, „der in sich selbst Signifikat ist“ (ebd., S. 55f), sich also dem differentiellen Spiel der Sprache entzieht. Dagegen besteht für Derrida (2001) eine nie ganz in Gegenwart aufhebbare Nicht-Gegenwärtigkeit, eine nicht-anwesende *restance*²⁶, d.h. ein differentielles Zeichen, „das von seiner vorgeblichen ‚Produktion‘ oder seinem Ursprung abgeschnitten ist“ (S. 29). So kann auch das Zeichen „nicht völlig gegenwärtig werden, auch nicht im Moment seiner Verwendung, da es stets durch ein Intervall von anderen Zeichen getrennt ist (Stäheli, 2000, S. 142).

Luhmann (1997) übernimmt die von Saussure vertretene Notwendigkeit, „Identitäten durch Differenzen zu ersetzen“ (S. 48²⁷). Luhmann konzipiert jedoch Sprache nicht als System: Es gibt keine Zeichensysteme, sondern nur Zeichen, die von bestimmten Systemen verwendet werden (Stäheli, 2000, S. 142). Luhmann fasst Sprache als Medium (lose gekoppelte Elemente, invariant²⁸) und Zeichen als reine Form (fest gekoppelte Elemente, variabel). Das hat zwei Konsequenzen: Zum einen wird das, was als Medium, also Sprache, aufgefasst wird, beobachterabhängig, „denn das Medium selbst verfügt über keine objektive Wirklichkeit, sondern ist jeweils eine Konstruktion des Systems, in dem es zirkuliert“ (ebd., S. 134²⁹) und differiert entsprechend von System zu System. Zum anderen bleibt die Form, d.h. Unterscheidung, für den Beobachter unerreichbar³⁰. Das liegt daran, dass jede Unterscheidung einen blinden Fleck enthält, der niemals vollständig aufgelöst werden kann. Der blinde Fleck kann zwar durch eine weitere Unterscheidung (re-entry) bezeichnet werden, mit dieser entsteht aber wiederum ein anderer blinder Fleck. Der blinde Fleck wird also stets „im Fluss der Unterscheidungen mitgetragen“ (ebd., S. 79). Das Zeichen wird unabhängig, „zur doppelt isolierten Form, das sowohl von der Wahrnehmungswelt wie auch von anderen Zeichen isoliert ist“³¹, und bestimmt damit auch nicht den Gebrauch eines anderen Zeichen mit (ebd., S. 140). Während Derrida den differentiellen Charakter der Zeichen auch auf der Ebene des Zeichens feststellt, besteht dieser für Luhmann nur auf der Ebene der Beobachtung.

2.2. Von der fixierten zur der vom Aussen abhängigen Bedeutung

²⁶ ‚restance non-présente‘

²⁷ Fussnote 50

²⁸ Das Medium ist stabiler als die in ihm gebildeten Formen, die nur in dem Moment ihrer Verbindung bestehen und deshalb stets von Entropie bedroht sind (Peter Fuchs, 1994/Luhmann, 1995; zit. in Stäheli, 2000, S. 134)

²⁹ Luhmann (1990): Das Medium wird von den Systemen, die es benutzen, erst erzeugt (S. 54)

³⁰ Siehe auch Seite 13: „Keine Unterscheidung kann sich, wenn sie benutzt wird, als Einheit selbst erfassen. Erst eine weitere Unterscheidung (sei sie zeitlich, sozial oder sachlich verschoben) vermag die zuvor verwendete Unterscheidung zu beobachten (Stäheli, 2000, S. 79).

³¹ „Denn wie jede Unterscheidung enthält auch die Form des Zeichens nur sich selbst“ (Luhmann, 1993; zit. in Stäheli, 2000, S. 140).

Die verschiedenen Antworten auf die Fragen, ob, wann und wie geschlossen Bedeutung fixiert werden kann, bringen einen kontrovers geführten Diskurs zum Vorschein. Rückwirkend gesehen wurden Positionen von Vorgängern meist radikalisiert bzw. dekonstruiert.

In der metaphysischen Tradition wird die lautliche Seite des Zeichens noch als die Wiedervergegenwärtigung der unsinnlichen, also der geistigen oder der Bedeutungsseite angesehen³². Von dieser Vorstellung, dass also das Sinnliche eines an ihm selbst Unsinnlichen wieder spiegeln soll, verabschiedet sich der Strukturalismus „Nicht gibt es zuvor eine Welt unsinnlicher psychischer oder kognitiver Zustände oder Prozesse, die alsdann in einer Welt von Symbolen abgebildet würden; sondern gerade umgekehrt verhält sich's, dass die unsinnliche Welt der Gedanken sich konstituiert als Resultat von Unterscheidungen und Verbindungen im Bereich des Sinnlich-Phonischen“ (Frank, 1983, S. 36). Diese ‚moderne‘ Position³³, wird nun ihrerseits von einer ‚postmodernen‘ dahingehend kritisiert, als sich diese noch auf allgemeine Ordnungsprinzipien und universelle Regularitäten stützt – sei es Saussures geschlossenes ‚system de la langue‘, in dessen Struktur „jedem signifiant ein und nur ein signifié zugeordnet ist“, sei es die Position eines ‚aktiven Subjektes‘, welches Sinn, Bedeutung und Intention hervorbringt³⁴ oder sei es Levi-Strauss’ ‚unbewusster Geist‘, der an den ethnologischen und grammatischen Strukturen am Weben ist. (ebd., S. 36f). Es besteht kein Zentrum, weder eines Systems, das die Beziehung zwischen Signifikat und Signifikant stabilisiert, noch eines Subjektes oder eines Geistes, die noch Bedeutungen fixieren könnten. Feste Konturen eines Bildes verfließen, verwischen und vermischen sich, Kontrolle, besser gesagt das Beherrschende Wollen der Metaphysik, entgleitet und wird zum unkontrollierbaren Spiel flottierender Bedeutung. Derrida argumentiert wie folgt: »Le mouvement de la signification ajoute quelque chose, ce qui fait qu'il y a toujours plus, mais cette addition est flottante parce qu'elle vient vicarier, suppléer un manque du côté du signifié« (Derrida, 1967, S. 423; zit. in ebd., S. 86). Die Identität einer Bedeutung wird erst durch eine ihr aussen stehenden, untrennbar mit ihr verbundenen Bezeichnung gesättigt. Beim genauen Hinsehen zeigt sich, dass die Metaphysik der geschlossenen Bedeutung an drei Stellen aufgebrochen wird: Kein Signifikat kann für sich alleine stehen – Differenz, es kann sich auch nicht aus sich selbst heraus ausfüllen – Mangel, erst ein ihm Äusseres füllt diesen Mangel aus – Aussen.

Es stellt sich nun die Frage, wie ein Aussen theoretisch fassbar gemacht werden soll. Die Anzahl der ‚Aussen‘ und derer Substitute, wie z.B. Realität, Anderer, Umwelt, und damit in Verbindung stehender Begriffe, z.B. Grenze, Identität, Wesen, ist gross, und entsprechend viele Theorieangebote liegen vor. In den beiden folgenden Kapiteln wird ‚Aussen‘ strukturiert anhand der Unterscheidung ‚Unerreichbar, aufgeschobenes und übergreifendes Aussen/unmöglich erreichbares, radikales Aussen‘. Ersteres folgt vor allem einer systemtheoreti-

³² Aristoteles hatte das Wort als eine Abbildung der psychischen und gedanklichen Prozesse betrachtet (Frank, 1983, S. 36)

³³ So ist z. B. für Jean-François Lyotard der Strukturalismus noch ‚modern‘ (Frank, 1983, S. 37)

³⁴ So Saussure: „Vis-à-vis de la communauté [la loi de la langue] est absolument précaire; rien n'en garantit la stabilité, cet ordre est à la merci de lendemain. (...) Il faut (toujours un) acte d'interprétation (individuelle), qui est actif“ (zit. in Frank, 1983, S. 12)

sehen Perspektive, letzteres folgt vor allem der Perspektive des Poststrukturalismus, der Dekonstruktion bzw. der Diskurstheorie.

*Jede Kennzeichnung impliziert Dualität,
wir können kein Ding produzieren, ohne Koproduktion dessen,
was es nicht ist, und jede Dualität impliziert Triplizität:
Was das Ding ist, was es nicht ist, und die Grenze dazwischen.
Spencer-Brown*

3. Unerreichbares, aufgeschobenes und übergreifendes Aussen

Wissen über etwas ist – sofern widerspruchsfrei³⁵ – in sich selber identisch formuliert, es muss sich von allem Anderen abgrenzen, um überhaupt als Bestimmtes manifest werden zu können, Wissen und Identität sind dadurch untrennbar miteinander verbunden. Erst so wird Wissen sichtbar und kann kommentiert oder ergänzt werden oder in Widerstreit zu anderen Aussagen über das (vermeintlich) selbe Ereignis geraten. Bereits diese kurze Darstellung zeigt, dass Identität nur über Differenz hergestellt werden kann und dies führt zum Aussen, zu drei unterscheidbaren genaugenommen:

- I. Die Abgrenzung³⁶ zum Ereignis, das bei mehreren Beobachtern zum Mehrfachereignis wird – siehe 3.1.
- II. Die notwendige Abgrenzung zu allem anderem (Wissen) – siehe 3.2..
- III. Die spezifische Abgrenzung zu anderem, das eigene ergänzende oder kontrastierende Wissen, welches das vermeintlich (siehe I) gleiche Ereignis beschreibt – siehe 3.3.

3.1. Unerreichbares Aussen: Konstruktivismus als Methode der Entparadoxierung

Ad I. folgt konstruktivistischen Annahmen, Konstruktionen wiederum sind Versuche der Entparadoxierung. Die Systemtheorie, in der Konzeption von Luhmann (radikal) konstruktivistisch angelegt, gerät bereits bei der Annahme der operativen Geschlossenheit in einen Konflikt³⁷. Wie sollen bei operativer Geschlossenheit Erkenntnisse über die Umwelt eines Systems gewonnen werden? Luhmann (1988) antwortet darauf mit einer Paradoxie: „Erkenntnis ist nur möglich, *weil* sie keinen Zugang zur Realität ausser ihr hat“, denn würde die Umwelt, z.B. des Gehirns, des Bewusstseins oder von Kommunikationssystemen permanent dazwischenreden, könnte ein System keine Information mehr erzeugen (S. 219). Ebenso wenig kann ein System ausserhalb seiner eigenen Grenzen operieren. Das System schliesst sich, indem es eigene Operationen produziert und im Netzwerk ihrer rekursiven Vor- und Rückgriffe reproduziert, und dadurch die Differenz von System und Umwelt erzeugt (ebd., S. 14). Diese Abkopplung, als Bedingung der Erkenntnis, hat zur Folge, dass die Vorstellung einer gemeinsam beobachtbaren Welt aufgegeben werden muss. Das, was über die Welt ausgesagt wird, ist

³⁵ Wenn man den Umstand, dass jede Unterscheidung an sich paradox ist, ausser Acht lässt.

³⁶ Also: Grenze

³⁷ Natürlich nicht nur die Systemtheorie; der fast gleiche Konflikt beschäftigte z.B. auch den Idealismus: „Wie ist Erkenntnis möglich, *obwohl* sie keinen von ihr unabhängigen Zugang zur Realität ausser ihr hat?“ (Luhmann, 1988, S. 8)

beobachterabhängig³⁸ und von demjenigen verschieden, das es bezeichnet: Erkenntnis ist anders als die Umwelt, und nichts gibt es in ihr, was der Erkenntnis entspricht, sie enthält keine ‚Unterscheidungen‘, sondern ist einfach so, wie sie ist (ebd., S. 15f). Erkenntnis wird durch „Operationen des Beobachtens“ und des „Aufzeichnens von Beobachtung (Beschreiben)“ erzeugt (ebd., S. 14f.). Für Beobachtung bilden also die ‚Unterscheidung‘ und im Zusammenhang damit die Begriffe ‚unmarked state‘, ‚blinder Fleck‘, ‚marked/unmarked space³⁹‘ die Grundlage – das Formenkalkül von Spencer Brown.

3.2. Endlos aufgeschobenes Aussen: unendliche Zirkularität von internen Unterscheidungen

Ad II. entspricht der Differenz von ‚marked space‘ und ‚unmarked space/state‘ und wird in der Systemtheorie mit der Luhmannschen Adaption des Formenkalküls von Spencer Brown theoretisiert. Jede Bezeichnung zerschneidet, indem sie vorgenommen wird, den Raum in zwei Seiten, und lässt *ein* Universum entstehen⁴⁰. Dieser Raum wird in der Systemtheorie unter dem Begriff ‚Welt‘ geführt. Als einer ihrer wenigen differenzlosen Begriffe⁴¹ bezeichnet er den „blinde[n] Fleck aller Beobachtung“ (Detlef Krause, 2001, S. 232). Welt ist damit einerseits *unbeobachtbar*, d.h. sie „wird als solche nicht beobachtet“ (ebd.), was sich in der Formulierung Luhmanns (1990) wie folgt ausdrückt: „Die Welt, was immer das ist“ (S. 93). So kommt es „niemals zu einer Wiederholung, zu einer Widerspiegelung der Weltkomplexität in Systemen. Es gibt auch keine Abbildung der »Umwelt« in Systemen. Die Umwelt ist der Grund des Systems, und Grund ist immer etwas ohne Form. Möglich ist nur die Einrichtung von Differenzen im System (...), die auf Differenzen in der Umwelt reagieren und dadurch für das System Information erzeugen“ (Luhmann, 1984, 602). Welt ist also andererseits auch *beobachtbar*, jedoch nur als Korrelatbegriff, d.h. nur unter den Bedingungen des Konstruktivismus (siehe auch Ad I.): „Welt wird durch Beobachtung eines Beobachters konstituiert“, sie „ist alles das, was Systeme vermittelt der Form von Sinn oder der Unterscheidung von System und Umwelt beobachten können, und zwar einschliesslich der Beobachtung, dass sie nicht beobachten können, was sie nicht beobachten können“ (Krause, 2001, S. 232)⁴².

Der unendliche, unerreichbare Raum Welt, auch ‚unmarked state‘⁴³ genannt, wird mittels einer Unterscheidung in eine ‚Form‘ gebracht. Dem Kalkül nach hat jede Form immer zwei Seiten, den ‚marked space‘, die bezeichnete Seite, und den unmarked space, alles Übrige. In *einem* Operator sind also zwei Funktionen zusammengefasst, die ‚Unterscheidung‘ (distinction) und die ‚Bezeichnung‘ (indication), der einen und nicht der anderen Seite (vgl. Luhmann,

³⁸ Alles Beobachtbare ist Eigenleistung des Beobachters (Luhmann, 1988, S. 16)

³⁹ Zur Problematik der Unterscheidung zwischen ‚unmarked state und unmarked space‘ siehe Stäheli (2000, S. 82).

⁴⁰ Nicht *das*! Vgl. Dirk Baecker (1993): „Andere Durchtrennungen oder Zerlegungen liessen andere Universen entstehen“ (S. 13)

⁴¹ Genauer: „Ein differenz- oder formentheoretisch gebildeter, differenzloser Begriff“ (Krause, 2001, S. 232) oder anders: „ein differenzloser Letztbegriff“ (Stäheli, 2000, S. 66ff.)

⁴² Dazu auch Luhmann (1996): Unterscheidungen werden arbiträr getroffen. Das heisst aber nichts weiter, als dass sie nicht beobachtungsunabhängig gegeben sind, sie ergeben sich nicht aus der Sache selbst (S. 111)

⁴³ Vgl. Stäheli (2000): In Luhmanns neueren Arbeiten wird der Weltbegriff durch jenen des ‚unmarked state‘ ergänzt (S. 67).

1996, S. 110). Der blinde Fleck ergibt sich dadurch, dass die zur Bezeichnung verwendete Unterscheidung nicht mit der gleichen Operation beobachtet werden kann. Erst durch anschließende Beobachtung kann die zuvor verwendete Unterscheidung, oder mittels ‚crossing‘, der ‚unmarked space‘, bezeichnet werden. Doch, wie jede Bezeichnung, stellt auch diese Beobachtung wiederum einen blinden Fleck her. Es kommt zu einem nie endenden Aufschub des blinden Flecks: „Keine Unterscheidung kann sich, wenn sie benutzt wird, als Einheit selbst erfassen. Erst eine weitere Unterscheidung (sei sie zeitlich, sozial oder sachlich verschoben) vermag die zuvor verwendete Unterscheidung zu beobachten. Das Fundierungsproblem wird ersetzt durch eine unendliche Zirkularität von Unterscheidungen und schliesslich der Herausbildung von Erwartungen“ (Stäheli, 2000, S. 79).

Die Evidenz generalisierter Sinnerwartungen, eine Beschreibung der Gesellschaft, welche Akzeptanz findet, z.B. eine system- oder diskursivtheoretische, ergibt sich also nicht aus der Übereinstimmung von Bezeichnung und Gegenstand bzw. aus der Sache selbst, sondern ist beobachterabhängig – erstes Aussen, ist zudem formabhängig und damit geprägt durch ein nie endendes Mittragen des für die Bezeichnung konstitutiven blinden Flecks – zweites Aussen. Eine Erklärung, warum eine bestimmte Theorie sich durchsetzt, muss folglich ausserhalb ihrer Passung mit ‚der‘ Wirklichkeit gesucht werden. Eine die werturteilsfreie Position der Soziologie unterstreichende Unterscheidung könnte dazu evolutionär argumentieren, also ein rekursives Verfahren beschreiben, das wiederum iterativ auf die eigenen Resultate angewendet wird, ein Verfahren von ‚Variation‘, ‚Selektion‘ und ‚Restabilisierung‘ (vgl. Luhmann, 1997, S. 415f.). Eine eher kritische, an der Macht orientierte Soziologie könnte hegemoniale Beobachtungsordnungen erkennen, die Folge von Macht- und Netzwerkprozessen. Beiden Erklärungen gemeinsam ist, dass sie in sich kein Indiz über den Grad der Übereinstimmung mit ‚Realität‘ bzw. ‚Welt‘ enthalten, sie bleiben Paradoxie-Entfaltungsversuche des blinden Flecks – und auch sie stehen unter Beobachtung.

3.3. Übergreifendes Aussen: Unmöglichkeit totaler Selbstreferenz

Ad III. entspricht Lärm, Irritation, Redundanz. Systeme können sich gegenüber ihrer Umwelt nicht vollständig verschliessen, sei es aus Energie- oder aus Informationsbedarf, ohne die es zu Entropie kommen würde. Aus diesem Grund sind Systeme offen und geschlossen zugleich – eine weitere Paradoxie in der Konzeption der Systemtheorie, die entfaltet werden muss. Der Bezug auf die Umwelt bleibt immer Teil eigener Operationen, Fremdreferentialität ist stets Folge interner, d.h. selbstreferentieller Konstruktion des Systems. Damit wird auch deutlich, dass jede Umwelt eine systemspezifische ist und es so viele Umwelten wie Systeme gibt. Die Abgrenzung bzw. die Einbeziehung der Umwelt kann, wie Stäheli (2000) aufzeigt, klassifiziert werden⁴⁴: Sie kann unbeobachtet bleiben (S/U1), sie kann als Negativkorrelat fungieren, wenn sich das System selber beobachtet (S/U2) und sie kann beobachtet werden, wenn sich das System ein ‚Bild‘ von seiner Umwelt macht bzw. von dieser überrascht, gestört, ent-

⁴⁴ Anhand des ‚re-entry‘ des Formenkalküls, das Unterscheidung – hier die System/Umwelt-Unterscheidung, in sich wiedereinführt (vgl. Luhmann, 1996a, S. 26)

täuscht wird (S/U3) (S. 32ff.). Ob ein System von aussen, durch Veränderungen in der Umwelt überrascht wird, ist abhängig von den eigenen Operationen, die es von den registrierten, (wahrgenommenen bzw. imaginierten) Veränderungen unterscheidet: „Das System ist Einwirkungen seiner Umwelt ausgesetzt, aber es kann sie nur aufnehmen und in eigene Prozesse einschleusen, wenn es sie an den eigenen Operationen unterscheiden, nämlich als Störung der Autopoiesis, als Schwierigkeit der Fortsetzung wahrnehmen kann“ (Luhmann, 1990, S. 307). Diese Differenz bestimmt den Grad der Überraschung, der sich über ein Kontinuum von ‚Lärm‘⁴⁵, über ‚Irritation‘⁴⁶ bis hin zu ‚Redundanz‘ erstreckt. ‚Redundanz‘ meint die „Bestätigung von Erwartungsstrukturen“, der „maximale Überraschungswert“ hingegen, „der es nicht mehr zulässt, Sinn herzustellen“ wird mit ‚Lärm‘ bezeichnet (Stäheli, 2000, 117f). Nur wenn die Fortsetzung der Autopoiesis des Systems gefährdet⁴⁷ ist, stellen sich Irritationen ein. Irritationen sind also immer systemeigene Zustände⁴⁸. Erst durch die ‚Übersetzung‘⁴⁹, d.h. der Bestimmung des gerade noch registrierten Lärms durch einen Lernprozess, der Irritationen in Strukturen umformt, kann die eigene Autopoiesis fortgeführt werden.

Irritation muss von der üblichen fremdreferentiellen Beobachtung unterschieden werden, bei Irritation fehlen geeignete Beobachtungsmittel⁵⁰ (ebd., S. 42). Ein System baut eigene Komplexität auf, und alles, was damit nicht vereinbar ist, wird als Irritation aufgefasst, und dadurch wird es „in immer stärkerem Masse unwahrscheinlich, irritierbar, störrisch, enttäuschbar“ (Luhmann, 1990, S. 317). Das klingt zunächst wie ein Widerspruch, geschieht doch der Aufbau eigener Komplexität nicht unabhängig von Irritationen, die wiederum den Aufbau der eigenen Komplexität mitbestimmen, da sonst die eigene Autopoiesis nicht weitergeführt werden kann. Dass ein System die Autopoiesis dennoch fortsetzen kann, liegt daran, dass es gerade „darin [in der Fortsetzung der Autopoiesis] einen internen Anhaltspunkt“ hat, „dass es ‚richtig liegt‘, obwohl es nicht wissen kann, wo und wie, da es niemals unabhängig von dem eigenen Umweltentwurf (Fremdreferenz) wird feststellen können, was in der Umwelt ‚an sich‘ der Fall ist“ (ebd.)⁵¹.

⁴⁵ auch: Rauschen bzw. noise

⁴⁶ oder stärker: ‚Störung‘

⁴⁷ Siehe auch Luhmann (1990): „(...) sie sind Irritationen nur insofern, als sie ein Problem bilden für die Fortsetzung der Autopoiesis des Systems“ (S. 40)

⁴⁸ Abhängig von der eigenen Erwartungsstruktur, Bedingung der gefährdeten Fortsetzung der eigenen Autopoiesis aber auch relativ zu eigenen Beobachtungen: „Es muss vorausgesetzt werden, dass die Welt (...) je nachdem, durch welche Unterscheidung sie verletzt wird, die dadurch angeleiteten Beobachtungen und Beschreibungen auf verschiedene Weise irritiert. Alle Störung des Beobachtens ist daher immer schon relativ auf das Unterscheiden, das dem Beobachten zugrunde gelegt wird.“ (Luhmann, 1990, S. 93). Luhmann weiter: „Irritation ist (...) immer ein systemeigener Zustand, für den es in der Umwelt des Systems keine Entsprechung gibt“ (ebd., S. 40)

⁴⁹ „Irritation setzt (...) immer einen Übersetzungsprozess voraus, der letztlich darüber im Ungewissen ist, was eigentlich übersetzt werden soll“ (Stäheli, 2000, S. 43)

⁵⁰ Siehe S. 15: Mit dem Begriff Irritation wird „alles, was erfahren wird, aber noch nicht spezifizierbar ist“ bezeichnet (Luhmann, 1990 S. 307)

⁵¹ Siehe dazu auch Luhmann (1990): „Hochkomplexe Wissenskonstruktionen sind leichter störrisch, irritierbar (...)“. „Hohe Komplexität ist zwar keinerlei Zeichen dafür, dass die Umwelt einigermaßen adäquat repräsentiert oder gar modelliert ist; aber belegt wird doch ganz unmittelbar, dass auch eine so hochgetriebene, so weit von Wahrnehmungen und Alltagserfahrungen distanzierte Unwahrscheinlichkeit immer noch geht – also umweltsystemgepasst operiert, wie immer die Aussenwelt beschaffen sein mag“ (S. 373).

Irritation kann Stäheli (2000) zufolge in zweierlei Formen auftreten: auf unstrukturierte und überraschende Weise, und organisiert in der Form von strukturellen Kopplungen (S. 42). In letzterem Fall werden mit Irritation hochselektive Kopplungen bezeichnet, die relevante und damit eine reduzierte Zahl von Beziehungen zwischen Umwelt und System betreffen und mit denen sich ein System einem schmalen Bereich von Einfluss öffnen kann (vgl. Luhmann, 2004, S. 121). Die selbstreferentielle Geschlossenheit wird davon jedoch nicht tangiert, denn strukturelle Kopplung spezifiziert die Ereignisse nicht, die sie erfasst, sondern überlässt dies den Systemen (Luhmann, 1990, S. 40).

Etwas problematischer für die Systemtheorie ist die theoretische Erfassung des ersten Falles, d.h. unstrukturierter Formen von Irritation. Diese Form geht nicht von dem ‚Aussen‘ als der Umwelt des Systems aus, d.h. von einem internen Systemkonstrukt, sondern von einem unmarkierten Ausschluss der ‚reinen Kontingenz‘ (vgl. Stäheli, 2000, S. 42f). Da in diesem Fall keine strukturelle Kopplung vorliegt, kann Luhmann (1990) zufolge auch keine Irritation stattfinden: „Voraussetzung für Irritierbarkeit ist jedoch eine strukturelle Kopplung von System und Umwelt“ (S. 49). Luhmann würde in diesem Fall wohl nicht von Irritation, sondern von ‚Lärm‘ oder von ‚Rauschen‘ sprechen. Stäheli (2000) hingegen versucht jenseits von strukturellen Kopplungen einen Moment zu denken, der „die Geschlossenheit des Systems aufzubrechen“ scheint (S. 42). Es geht ihm dabei um den Spalt zwischen dem Ereignis und einer nachträglichen Beobachtung, einer ‚shock-ähnlichen Erfahrung, die erst ‚retroaktiv‘ als Irritation konstruiert wird, darum den Zwischenzustand der Irritation, die Gleichzeitigkeit von Anwesenheit und Abwesenheit zu erfassen, denn „[e]twas existiert schon, ist aber noch nicht zu sehen“ (ebd., S. 42). Für Luhmann (1990) bezeichnet der Begriff Irritation deshalb eine „Restkategorie und ein Zeitverhältnis, alles, was erfahren wird, aber noch nicht spezifizierbar ist“ (S. 307). Für Stäheli (2000) scheint der Irritationsbegriff zwischen zweien Ebenen zu oszillieren: „Einmal ist er ein äusseres Ereignis (S/U3), das nicht integriert werden kann, das andere Mal zeigt sich die Irritation in einer radikalen Kontingenz (S/U1), welche die Unterscheidung zwischen innen und aussen suspendiert und nur als solche das System in eine unentscheidbare Offenheit stürzt“ (S. 46). Im System zeigt sich nicht „einfach eine empirisch zu bestimmende Störung durch ein anderes System, sondern die durch das blinde Operieren (S/U1) verletzte Welt“ (S. ebd.)⁵². Stäheli versucht diese unentscheidbare Offenheit in der Systemtheorie zu theoretisieren, sucht den möglichen Sinnbruch durch ein Ereignis, das nicht verstanden wurde und dennoch, nachträglich, einen Effekt hinterlässt (ebd., S. 92). Die in der Systemtheorie verortete ‚beschränkte Ökonomie‘ soll aufgebrochen und wildem Gelächter (Bataille) und monströsen Linien (Derrida) Einlass geboten werden.

⁵² Siehe zu den verschiedenen S/U-Unterscheidungen Kapitel 3.3.

4. Radikales Aussen: Unmöglichkeit

4.1. Denken nach der Metaphysik: Poststrukturalismus

Wenn in den vorgehenden Kapiteln von *dem System* die Rede war, so ist dieser Formulierung eine Problematik eigen, die auf Sprache zurückzuführen ist. Mag eine Theorie noch so differenztheoretisch angelegt sein, die Sprache fordert ein Subjekt. Davon kann nur in wenigen Fällen abgewichen werden: „Alle Verben setzen voraus, dass bekannt oder doch erkennbar ist, auf wen oder was sie sich beziehen, und Selbstbezüglichkeit, die die Weiterfrage nach dem Wer oder Was abschneidet (es schneit, es lohnt sich, es ziemt sich), ist leider nur in wenigen Ausnahmen formulierbar“ (Luhmann, 1984, S. 595). Ganz ähnlich äussert sich Derrida (1972), den Zusammenhang von Begriff/Zeichen und Sprache betonend: „Da (...) Begriffe aber keine Elemente, keine Atome sind, denn sie sind in einer Syntax und in einem System eingebunden, beschwört jede Anleihe die gesamte Metaphysik herauf“ (S. 426). So stellt er fest „es ist sinnlos, auf die Begriffe der Metaphysik zu verzichten, wenn man die Metaphysik erschüttern will“ (ebd., S. 425). Sprache suggeriert demnach, es gebe ein in sich identisches, gesättigtes Subjekt, ein transzendentes Prinzip, d.h. eine organisierende Einheit, mittels derer z.B. ein Organismus, eine Frau/ein Mann oder ein System zu wahren Erkenntnissen gelangen könne. So stellt noch heute „eine Struktur, der jegliches Zentrum fehlt, das Undenkbare selbst dar“ (ebd., S. 422).

Die Problematik der Sprache reicht jedoch weit über ihr ‚Subjektverhaftetsein‘ hinaus. Sie betrifft auch die Definition von Begriffen und so die Verständigungsmöglichkeit bzw. -wahrscheinlichkeit in der Kommunikation. So kann exemplarisch anhand des Begriffs ‚Metaphysik‘ ein wichtiger Unterschied der beiden angeführten Autoren aufgeführt werden. Legt Luhmann grossen Wert darauf, alle Begriffe seiner Theorie trennscharf einzuführen⁵³, scheint sich Derrida eindeutigen Definitionen zu verweigern, z.B., bei ‚différance‘, die er auf über 25 Seiten deutet, oder in anderen Fällen, wo er gar keine Definition anbietet, z.B. bei ‚Metaphysik‘. Deren ‚Erschütterung‘ führt Derrida immer wieder als Ziel seiner Arbeit an, die Metaphysik erfährt bei ihm jedoch „an keiner Stelle eine explikative Präzisierung oder gar definitonische Festlegung“ (Lagemann, 2001, S. 26). Dies im Gegensatz zu etwa Josef Simon (1988), der zwar, wie Derrida, feststellt, dass die Frage, was Metaphysik ist, selbst eine metaphysische Frage sei, und der dann, im Unterschied zu Derrida, jene anschliessend dennoch erklärt: „[D]ie Metaphysik ist das Fragen nach dem, was etwas sei, mit dem Ziel definitiver, allgemein verbindlicher Antworten auf diese Fragen nach dem ‚Wesen‘ von etwas“ (S. 505, zit. in ebd.). Derrida vermeidet also hier eine (direkte) Antwort, um sein Ziel nicht zum vornherein zu vereiteln.

⁵³ bzw. Paradoxien zu entfalten

Die Umstellung von Identität auf Differenz ist deshalb schwierig, wenn nicht gar unmöglich. Unausweichlich, z.B. durch Rückgriff auf Sprache, trägt ein solches Vorhaben bereits identische, zentrumshafte Züge, die nicht oder nur sehr schwer überwunden werden können. Zudem schleicht sich die ‚Metaphysik‘ auch im Akt des Definierens immer wieder ein, nun als ‚Beherrschen-Wollen‘, z.B. von Sprache. Dies ist die Schlussfolgerung zur Definition von Metaphysik durch Frank (1983), der sie als ein Beherrschungswesen entlarvt (S. 77)⁵⁴.

Wollte man einen gemeinsamen Nenner Derridas und Luhmanns finden, so könnte die Überwindung der Metaphysik genannt werden, obgleich ihre Überwindung bei beiden unterschiedliche Funktionen hat und dementsprechend unterschiedlich angegangen wird.

Luhmanns Ansätze zur Lösung dieser Problematik bestehen unter anderem⁵⁵ darin,

- *Von Identität auf Differenz umzustellen...* – z.B. bezeichnet ‚System‘ die Differenz von System und Umwelt⁵⁶, *...und so in der Theorie ‚Was-Fragen‘ durch ‚Wie-Fragen‘ zu ersetzen*: „Während im Normalverständnis das Beobachten des Beobachtens sich vor allem auf das richtet, was ein Beobachter beobachtet (...), beschreibt der Konstruktivismus ein Beobachten des Beobachtens, das sich dafür interessiert, *wie* der beobachtete Beobachter beobachtet“, und auch dafür „was/wie ein Beobachter nicht beobachten kann“ (Luhmann, 2005, S. 43).
- *Einen operativen Konstruktivismus einzuführen...* – z.B. ein System muss eine Unterscheidung (d.h. Differenz, siehe oben) treffen (d.h. operieren), will es etwas erkennen. Damit transformiert sich „[d]ie Frage nach dem (ermöglichenden) Grund (...) in die Frage nach der Unterscheidung des Unterscheidens“ (ebd., S. 33) – *...und so die Systemtheorie hochgradig zu temporalisieren*⁵⁷. Beispielsweise muss die Grenzziehung der System/Umwelt Unterscheidung „stets wiederholt und von neuem prozessiert werden, damit sich das System reproduzieren kann“ (Stäheli, 2000, S. 31). Es muss also die Vorstellung aufgegeben werden, „Strukturen seien etwas ‚Festes‘ im Unterschied zu etwas ‚Fließendem‘ (...).“ „Sie werden im Vollzug des Fortgangs von Operation zu Operation verwendet – oder nicht verwendet. Sie kondensieren und konfirmieren durch Wiederholung in verschiedenen Situationen einen Sinnreichtum“ (Luhmann, 1997, S. 430f.). Was schliesslich für den ‚Sinnbegriff‘, der stets neue Unterscheidungen produziert, bedeutet, dass er immer „nur ereignishaft aktualisiert werden kann“ (ebd., S. 199). Entsprechend verschwindet jede sinnhafte Unterscheidung genauso schnell, wie sie aufgetaucht ist (Stäheli, 2000, S. 68). „Da ein soziales System

⁵⁴ Dies als die letzte von drei Varianten: Die erste bezeichnet den Glauben an den Bestand einer übersinnlichen Welt und die zweite interpretiert ‚Metaphysik‘ als ein Denken-aus-Prinzipien.

⁵⁵ Zu erwähnen wäre u.a. noch, dass durch die Umstellung auf Differenz, der Mensch qua Bewusstsein in die Umwelt Sozialer Systeme ‚verbannt‘ wird.

⁵⁶ Siehe Luhmann (1984, S. 116)

⁵⁷ Luhmann (1984) über Ereignisse bzw. temporalisierte Systeme: Sie „sind gewissermassen automatisch dynamische Systeme, da sie ihre Elemente als Ereignisse konstituieren und daher unter dem Selbstzwang stehen, sie auszuwechseln, was immer ihre Umwelt dazu Förderliches oder Hinderliches beiträgt.“ „Ereignisse können sich nicht ändern, weil zwischen ihrem Entstehen und Vergehen keine Dauer besteht, in der etwas Ereignishaftes besteht, was trotz Änderung kontinuierlich sein könnte (472ff.).“

(wie viele andere temporalisierte Systeme, wie alles Leben überhaupt) aus ereignishaf-ten Elementen besteht, steht es in jedem Moment vor der Alternative: Aufhören oder Weitermachen. Die ‚Substanz‘ verschwindet sozusagen kontinuierlich und muss mit Hilfe der Strukturmuster reproduziert werden“ (Luhmann, 1984, S. 474).

Für Luhmann Ziel, eine umfassende Theorie der Gesellschaft zu entwerfen, kommen mit der Frage nach operativ benutzten Differenzen Paradoxien und Zirkel ins Spiel (Luhmann, 2005, S. 33). Er selbst nennt den durch den Übergang von ‚Einheit‘ zu ‚Spiel‘ erreichten Effekt „De-ontologisierung der Realität“ (ebd., S. 35). Diese betrifft auch jedes System selber, wenn es sich selbst beobachtet, da es dies auch nur mittels einer hoch flüchtigen, sinnhaften Unterscheidung tun kann.

Der Spielbegriff scheint bei Derrida typischer. Er kann als seine Antwort auf die Frage, was denn schliesslich ‚sei‘ begriffen werden, bringt man das Subjekt in Abzug – *bejahendes Spiel*. Das Spiel mit dem Subjekt hingegen ist dem Willen zur Macht verwandt und entspricht einem Beherrschen-Wollen⁵⁸ – *begründetes Spiel*: Ein Spiel entsteht, das ‚versichernde Gewissheit‘ hinterlässt, aus der heraus „die Angst gemeistert werden [kann], die stets aus einer gewissen Art, ins Spiel verwickelt zu sein, vom Spiel gefesselt zu sein, mit Beginn des Spiels immer schon in der Weise des Im-Spiele-Seins zu sein“ (Derrida, 1972, S. 423). Begründetes Spiel – *bejahendes Spiel*. Das „eine träumt davon, eine Wahrheit und einen Ursprung zu entziffern, die dem Spiel und der Ordnung des Zeichens entzogen sind, und erlebt die Notwendigkeit der Interpretation gleich einem Exil. Die andere, die dem Ursprung nicht länger zugewandt bleibt, bejaht das Spiel und will über den Menschen und den Humanismus hinausgelangen, weil der Mensch der Name des Wesens ist, das die Geschichte der Metaphysik und der Onto-theologie hindurch, das heisst im Ganzen seiner Geschichte, die volle Präsenz, den versichernden Grund, den Ursprung und das Ende des Spiels geträumt hat“ (ebd., S. 441).

Derridas Ziel ist hoch paradox. Er versucht, mittels sich durchkreuzender, verwobener ver-querer⁵⁹ Beschreibungen und Begriffsschöpfungen, das bejahende Spiel in Form zu bringen, die keine feste sein soll – ‚écriture‘. Es soll aus geschlossenen Schemen herauskommen, ohne in das andere Spiel zu geraten, dasjenige des Beherrschens, des Kontrollierens, der Illusion, etwas rationell einholen zu können⁶⁰. Er spürt ‚monströsen Linien‘, den ‚Ketten‘ der Signifi-kanten, die diese ergreifen wollen, und deren ‚Verschiebungen‘ nach, die schliesslich und stets, neue ‚Spuren‘ hinterlassen. Keine identische Wiederholung bleibt möglich, alles unter-liegt der ‚Iteration‘, einer Wiederholung, die wiederholt, was nie identisch war, die in Text fasst, was im Kontext, wiederum umgeben von anderen Kontexten, war⁶¹, und damit ‚das Ge-fasste‘ stets in einem neuen Kontext veräussert, der wiederum unerschöpflich ist, und damit stets etwas hinzufügt, einen immer schon da gewesenen ‚Mangel‘ supplementiert.

⁵⁸ siehe auch Seite 17

⁵⁹ Im wahrsten Sinne des Wortes zu verstehen und nicht in der üblichen negativen Konnotation.

⁶⁰ In diesem Sinne, d.h. in ihrer Verwobenheit, soll nachstehend versucht werden, die wichtigsten Begriffe Der-ridas einzuführen.

⁶¹ Siehe auch Luhmann (1997) über die paradoxe Forderung, den ‚Kontext‘ in einen ‚Text‘ zu verwandeln (s. 38)

Schliesslich schöpft Derrida ein Wort, das keines ist⁶² bzw. einen Begriff, der keiner sein soll⁶³, - *différance* –, der auf eine unhörbare Differenz verweist, niemals ist und nicht existiert, weder Existenz noch Wesen hat⁶⁴, weder anwesend ist noch abwesend, weder aktiv noch passiv⁶⁵ und dennoch, das Bedingungsgefüge von Möglichkeit und Unmöglichkeit beschreibend⁶⁶, Differenzen produziert, deren Ursache nicht ein Subjekt oder eine Substanz, eine Sache im allgemeinen, ein irgendwo gegenwärtiges und selbst dem Spiel der *différance* entweichendes Seiendes ist⁶⁷: „Die *Différance* ist der nicht-volle, nicht einfache Ursprung der Differenzen⁶⁸“ (Derrida, 1999, S. 31ff).

4.2. Notwendiges Fehlschlagen totaler Schliessung bzw. Sättigung

Mit Derridas Begriffsinventar kann nun aufgezeigt werden, dass eine identische Wiederholung unmöglich ist, welche zur vollständigen Schliessung notwendig wäre. Stets ist es ein Aussen, sei es der ursprüngliche Kontext, seien es die Supplemente späterer Zugriffe, das eine vollständige Schliessung vereitelt. Das Aussen hinterlässt Spuren, die unauslöschbar sind, da sie „den Kontext in den Text immer schon eingeführt haben“ (Stäheli, 2000, S. 101). Diskurs, Kommunikation oder Sinn, sie sind immer schon verunreinigt, sind weder rein noch gesättigt. Wiederholung ist ein unaufhörlicher Prozess notwendiger ‚De- und Re-Kontextualisierung‘, und keine Wiederholung lässt „die wiederholte Identität intakt“, sie ist „immer ein Umweg über das Andere, über die Leerstellen, welche die Wiederholungen voneinander trennen“ (ebd., S. 170). Es wird auch nicht eine „vollständig konstituierte Identität“ wiederholt, „sondern die Wiederholung erweist sich als unentscheidbarer Prozess zwischen Idealisierung und Alterierung“ (ebd., S. 170).

Eine Identität konstituiert sich stets neu und wird zu etwas, dessen vollständige Bestimmung nicht gelingen kann. Dazu müsste die ganze Ereigniskette resignifiziert werden, in der eine Identität aktualisiert wurde, d.h. alle Ereignisse, in denen ein stets anderes Aussen ‚gegenwärtig‘ war⁶⁹, aber auch das ‚erste‘ Ereignis, das eine ‚Identität‘ überhaupt hervorgebracht und zugleich gespalten hat. Ein ‚Ereignis‘ ist etwas, „was kommt, eine Andersheit, (...) unsichtbar, gespenstisch unvorhersehbar“, es ist „das Hereinbrechen des Anderen in geordnete Sinnzusammenhänge oder Diskurse“ (Moebius, 2003, S. 14). Identität, Fixiertes, Geordnetes wird dabei zu etwas höchst Widersprüchlichem. Dies bringt der Begriff der ‚Dislokation‘ von Ernesto Laclau zum Ausdruck, der damit die „Herstellung von Identität durch eine Exteriorität“ bezeichnet, welche „die vollständige Konstitution der Identität vereitelt und sie gleichzeitig

⁶² Derrida (1999, S. 32)

⁶³ „Jeder Begriff ist seinem Gesetz nach in eine Kette oder in ein System eingeschrieben, worin er durch das systematische Spiel von Differenzen auf die anderen Begriffe verweist. Ein solches Spiel, die *différance*, ist nicht einfach ein Begriff, sondern die Möglichkeit der Begrifflichkeit, des Begriffsprozesses und -systems überhaupt. (Derrida, 1999, S. 40)

⁶⁴ Derrida (1999, S. 34)

⁶⁵ Derrida (1999, S. 37)

⁶⁶ Stäheli, 2001, S. 75 (Fussnote 16)

⁶⁷ Derrida (1999, S. 40)

⁶⁸ und „[f]olglich kommt ihr der Name ‚Ursprung‘ nicht mehr zu“ (Derrida, 1999, S. 40)

⁶⁹ das in sich allerdings gespalten ist.

möglich macht, da sich eine Identität nur als Differenz zu einem Anderen konstituieren kann“ (Stäheli, 2000, S. 56).

Soll ein solcher Riss oder Bruch genäht werden – als Schliessungsversuch, besteht eine ‚antagonistische Beziehung‘ zum Aussen⁷⁰. In diesem Fall wird das Aussen „innerhalb des Systems als etwas repräsentiert, das die Systematizität des Systems gefährdet“ und es werden „unterschiedliche Versuche unternommen (...), um das dislozierte System wieder zu ‚nähen‘, das heisst Knotenpunkte einzurichten, an denen Sinn fixiert werden kann“ (ebd., S. 57f.). In diesem Zusammenhang rückt der Begriff des ‚Unendlichen‘ wieder in den Vordergrund, ähnlich dem systemtheoretischen ‚unmarked state‘, der ebenfalls uneinholbar ist. Hier wird ‚Unendlich‘ jedoch auf das ‚Soziale‘ schlechthin bezogen, das nunmehr als ‚irreduzibler Exzess‘, beschrieben wird, der von Diskursen in hegemonialen Artikulationsprozessen partiell fixiert wird (ebd., S. 57).

4.3. Das Politische und das Unentscheidbare

Folgt man dieser Theorie, kann ‚das Politische‘ nicht mehr auf ein Teilsystem bezogen werden, es ist „nicht ein internes Moment des Sozialen, sondern zeigt ganz im Gegenteil die Unmöglichkeit, das Soziale als objektive Ordnung zu errichten“ (Laclau, 1990, S. 160; zit. in Stäheli, 2001, S. 194). Jede Bestimmung und damit „Grenzziehung dessen, was als politisches System zu betrachten ist und was nicht, ist selbst wiederum eine politische Entscheidung, die von dem ausgegrenzten Bereich oder dem konstitutiven Aussen abhängt“ (Moebius, 2003, S. 15). So gesehen kann es auch keine Theorie *der* Gesellschaft geben, welche eine in sich geschlossene, geordnete Gesellschaft voraussetzt. Was Gesellschaft ist, bleibt unentscheidbar, und dem, als was immer auch sie beschrieben wird fällt ‚lediglich‘ der Status eines diskursiven Punktes zu, einer partiellen Fixierung eines Knotenpunktes⁷¹. Deswegen auch die Bezeichnung ‚post-foundationalist Gesellschaftstheorie‘⁷²: Gesellschaft kann „niemals mit sich selbst identisch sein“, weder ist sie „das innere Moment einer selbstdefinierten Totalität“, noch ist sie „der Ausdruck von etwas bereits Erworbenen“, sie kann auch nicht „gänzlich unter das Prinzip der Wiederholung subsumiert werden; vielmehr besteht sie immer aus der Konstruktion neuer Differenzen“ (Laclau, Chantal Mouffe, 1991, S. 165f.).

Jeder Ordnungsversuch – wie z.B. derjenige einer umfassenden Gesellschaftstheorie, einer Handlungstheorie oder einer Theorie von Teilsystemen ‚Politik‘, ‚Wirtschaft‘, ‚Wissenschaft‘ usw. – ist von vornherein nicht bloss hypothetisch und vorläufig⁷³, sondern unentscheidbar und unkontrollierbar, also nicht fixierbar. Er ist nichts als Teil eines diskursives Netzes. Stets drohen ein Riss, ein Bruch, eine Öffnung von Aussen, die im Innen wieder geschlossen wer-

⁷⁰ Stäheli (2000) schlägt eine schärfere Trennung zwischen ‚Dislokation‘ und ‚Antagonismus‘ vor, um auch „nicht-antagonistische Dislokationen analysieren zu können“ (S. 57). Für Laclau hingegen ist „jeder Diskurs antagonistisch konstituiert“ (S. 56)

⁷¹ Vgl. Laclau/Mouffe (1991, S. 164)

⁷² Vgl. Stäheli (2000, S. 18) oder Stäheli (2000a, S. 9)

⁷³ wie z.B. eine hermeneutische Perspektive nahe legen könnte

den müssten. Dass Unentscheidbarkeiten nur auf antagonistische Weise aufgelöst werden können, indem (Re-)Artikulationen stattfinden⁷⁴, hat für Beobachter von Gesellschaft zweierlei Konsequenzen: Einerseits ist das, was beobachtet wird, ein Terrain von Unentscheidbarkeiten, auf dem Entscheidungen getroffen, antagonistisch aufgelöst und (re-)artikuliert werden. Andererseits trifft genau dies auch auf die von Beobachtern konstruierten Beschreibungen⁷⁵ zu. Auch sie können nicht jenseits des Politischen artikulieren. Auch sie können der Unmöglichkeit, das Soziale als objektive Ordnung zu errichten, nicht entrinnen – was soziale Ordnung ist, bleibt unentscheidbar.

Der Begriff der ‚Unentscheidbarkeit‘ geht in diesem Zusammenhang auf Kurt Gödel zurück. Er zeigt damit auf, dass es mit den Sätzen oder Elementen eines Axiomensystems unmöglich ist, dessen Vollständigkeit zu beschreiben: „Jedes formale System ist unvollständig und verweist auf einen Rest“ (Derrida 1995, 245f.; zit. in Moebius, 2003, S. 15). Stets bleibt ein irreduzibler Mangel, der nicht ausgeglichen werden kann, egal, wie viele Axiome man hinzufügt. Dem entspricht der Begriff der Unentscheidbarkeit, er verweist auf die Unmöglichkeit, einen Text bzw. einen Kontext vollständig zu schliessen und zu fixieren. Er bezeichnet „sowohl die Bedingung der Möglichkeit eines Kontextes als auch die Bedingung der Unmöglichkeit der ‚Reinheit‘ oder Geschlossenheit eines Kontextes“ (Moebius, 2003, S. 14). Immer existiert ein konstitutives Aussen (Derrida), ein Anderer (Levinas), ein ‚Rest‘ (Gödel), ein ‚unmarked Space/State‘ (Luhmann). Welchen Namen dieses Aussen auch immer erhält, es ist uneinholbar – und doch konstitutiv. Es liegt jenseits einer unhintergehbaren Grenze, einer Grenze des permanenten Aufschubs, die mit Husserls Metapher des Horizonts zum Ausdruck gebracht werden kann. Eine präzise Trennung, die Grenze zwischen Möglichkeiten, kann deshalb auch nie völlig bestimmt werden. Nicht einholbare Kontingenz, nicht beseitigbare Mängel, nicht erreichbare Vollständigkeit. Ob Situation, Theorie oder Beschreibung, sie sind unentscheidbar.

⁷⁴ Vgl. Stäheli (2000, S. 12)

⁷⁵ also (Theorie-)Entscheidungen

*Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet.
Nietzsche*

5. Theorieentscheide: Umgang mit Unentscheidbarem

Die bisherigen Ausführungen zeigen, dass zwei ‚Aussen‘ unterschieden werden können: ein äusseres und ein inneres. In freier Anlehnung an Jacques Lacan⁷⁶ könnte ersteres die ‚Realität‘ genannt werden. Sie ist und bleibt unerreichbar. Alle Manifestationen bleiben im Inneren gefangen: „Eine Position ausserhalb des Borromäischen Knotens“, also dem Realen, dem Symbolischen und dem Imaginären, „kann es nicht geben“ (Peter Widmer, 1997, S. 153f.). Sie lässt sich weder ‚symbolisch‘, z.B. mittels Sprache, den Signifikanten, noch ‚imaginär‘, z.B. mittels Bildern, der Objektbeziehung, erfassen. Das zweite, das innere Aussen, ist zwar Teil der Realität, aber dennoch davon unterschieden, besteht es doch nur aus internen Quasi-Lösungen, symbolischen oder imaginären, welche versuchen, die äussere Wirklichkeit zu erfassen. Dabei führen sie ein weiteres Aussen mit sich, das ‚Reale‘. Auch dieses entzieht sich ständig. Mit ihm wird das Nicht-Denkbar, das Nicht-Existierende, das Leere bezeichnet, das von Sprache ausgegrenzt wird: „Das Nichts, das doch nicht nichts sei“ (Lacan; zit. in ebd., S. 50). Interessant an diesem Schema ist, dass Realität und Reales negativ definiert sind, d.h. Aussen bilden, die, z.B. durch den Versuch, sie sprachlich zu erfassen, fortlaufend generiert, verändert werden, aber als Aussen immer ausserhalb bleiben und nie Entsprechung mit solchen Beschreibungen erfahren. Obwohl Beschreibungen Teil dessen sind, was sie beschreiben, bleibt ‚es‘, das Reale, die Realität, unerreichbar. Das komplexe Feld, oder mit Derridas Worten das ‚Spiel‘, das aus dieser Darstellung hervorgeht, besteht aus zahlreichen positiven wie auch negativen Verweisen, also ‚Realitäten‘, die zirkulär ineinander greifen, und deshalb gegenseitig konstitutiv sind – vervielfachte Realität, vervielfachte Konstitutionsebene. Vermutlich spricht Lacan in diesem Zusammenhang auch vom ‚Borromäischen Knoten‘, dem Ineinander des Symbolischen, des Imaginären und des Realen. Aus diesem ‚Borromäischen Knoten‘ gibt es kein Entrinnen, wird ein Teil herausgelöst, fallen auch die beiden anderen Teile heraus. Aus ihrer ‚Summe‘ ergibt sich die ‚innere‘ Realität, die jedoch infolge der verschiedenen von einander abhängigen Konstitutionsebenen wiederum unerreichbar bleibt. Eine andere Möglichkeit der Illustration dieses unfixierbaren und stets engleitenden Gefüges wäre das Moebius-Band, das fließend ineinander übergehende Innen- und Aussenflächen, Vorder- und Rückseiten zur Darstellung bringt. Der Übergang, das Kippen von Innen- zu Aussenseite bzw. Vorder- zu Rückseite ist unkontrollierbar, entzieht sich der Steuerung der Wahrnehmung. Auch hier bestimmen verschiedene Konstitutionsebenen, die sich nicht kontrollieren lassen, das Bild, das sich dem Betrachter eröffnet.

Übersetzt man ‚konstitutiv‘ mit ‚grundlegend‘ bzw. mit ‚das *Wesen* einer Sache bestimmend‘, so wird deutlich, dass auch raffinierteste Formulierungen und Schemata stets einen ‚Grund‘,

⁷⁶ Peter Widmer (1997, S. 22ff., S. 153ff.). Siehe auch Jacques Lacan, 1973, Schriften I (S. 61-70); Juana Danis. Einführung in J. Lacan. Narzissmus in Mann und Frau. Edition Psychosymbolik, München (S. 20ff.)

ein ‚Wesen‘ beanspruchen⁷⁷, so sehr mit ihnen auch versucht wird, die Metaphysik zu überwinden. Die Strategien verschiedener Autoren zu deren Überwindung, d.h. Versuche, unmöglich erreichbares Aussen dennoch einzuholen und möglichst alle Konstitutionsebenen mit einzubeziehen, sind, obwohl theoretisch gesehen zum Scheitern verurteilt, höchst anregend und aufschlussreich. Einige dieser Strategien werden nachfolgend exemplarisch näher betrachtet. Sie gleichen einem Spiel ideenreicher Konstruierung von Axiomen, Rhetoriken, Begriffsbeziehungen, die *das* Ziel⁷⁸ der adäquaten Beschreibung von Realität, der Gesellschaft bzw. des Sozialen, dennoch und zwangsläufig verfehlen müssen. Es bleibt unerreichbarer Horizont, der stets vom Standpunkt des Beobachters und daraus entstehender Perspektive abhängig ist und sich, ohne jemals mit sich ganz identisch gewesen zu sein, zusätzlich mit jeder Bewegung mitverschiebt und verändert. Wissen ist und bleibt zumindest zwiespältig – das gilt auch für jede Beobachtung, die etwas beschreibt bzw. Sachverhalte aufklären will, sei es über Gesellschaft oder über die Möglichkeit der Aufklärung selbst, also Aufklärung über Aufklärung.

5.1. Abklärung der Aufklärung – Komplexität

Die Einführung von Beobachterabhängigkeit ist einer der zentralen Lösungsversuche Luhmanns, um aus den Dilemmata von unerreichbarer Realität und vervielfachten, ineinander verstrickten Realitäten zu entkommen. Das Raffinierte an seiner Theorie ist, dass sie sich auf sich selber anwenden lässt, sich also *auch* als Beobachter versteht, unter anderen, und sich selber als Semantik der Moderne analysieren kann. Sie verzichtet radikal darauf, einen Standpunkt ausserhalb des sozialen Geschehens, also von Kommunikationen, einzunehmen. Für sie ist jede soziologische Beschreibung, die gelesen, gehört oder auch anders vermittelt wird, Kommunikation, und damit Teil von Gesellschaft: „Eine Gesellschaft, die sich selbst beschreibt, tut dies intern, aber so, als ob es von aussen wäre“ (Luhmann, 1997, S. 15). Und sie ist paradox: Sie findet als Kommunikation niemals ausserhalb von Gesellschaft statt und steht dennoch ausserhalb von ihr, und zwar als markierte Seite in Differenz zum Rest, also von allen anderen (möglichen) Kommunikationen. Eine Gesellschaft, die sich selbst beschreibt, muss also „offen lassen, ob sie sich von innen oder von aussen beobachtet“ (ebd.).

Die Umstellung von Einheit auf Differenz umfasst auch das Begriffsrepertoire der Systemtheorie. Luhmann konzipiert seine Begriffe differenztheoretisch, selbst ausdrücklich als differenzlos unterschiedene Begriffe wie ‚Sinn‘, ‚Welt‘ und ‚Realität‘ (vgl. Krause, 2001, S. 15⁷⁹). Für ihn verschiebt sich damit die Fragestellung. Nicht mehr die Frage, *was* der Fall ist interessiert, sondern „*wie* die Soziologie das beobachtet, was sie beobachtet, was der Fall ist und was dahinter steht“ (ebd., S. 15). Sie kann stets auch etwas ganz anderes beobachten: „Jedenfalls sieht sie immer nur das, was sie gerade sieht, und sie sieht dann gerade nicht, was sie deshalb

⁷⁷ oder auf ‚Quasi-Transzendentales‘ verweisen, da von aussen bzw. aus ‚Differenz‘ oder ‚différance‘ herrührend.

⁷⁸ nicht ‚ihr‘ Ziel. Autoren formulieren meist bescheidenere Ziele.

⁷⁹ Fussnote 46

nicht sehen kann“ (ebd., S. 15). Die Aufklärung wird zur ‚soziologischen Aufklärung‘⁸⁰ und damit wiederum paradox. Es soll Aufklärung betrieben werden, „obwohl oder weil es für Aufklärung im überlieferten Verständnis keine überzeugenden Anhaltspunkte mehr gibt“ (ebd., S. 14). Zudem verändert Aufklärung über Gesellschaft zugleich den Gegenstand des Beschriebenen. Luhmann (1997) sieht denn auch seine Beschreibung der Gesellschaft als „Versuch einer Kommunikation“ mit „voller Einsicht in die skizzierte Verlegenheit. Wenn die Kommunikation gelingt, verändert sie die Beschreibung ihres Gegenstandes und damit den diese Beschreibung aufnehmenden Gegenstand“ (S. 15). Aus Paradoxien gibt es kein Entrinnen, das gilt auch für Beschreibungen der Gesellschaft. Gesellschaft ist und bleibt ‚die Gesellschaft der Gesellschaft‘⁸¹ – eine Gesellschaft, die jederzeit eine andere Gesellschaft beschreiben könnte, sich damit wieder verändern und somit auch ihren Gegenstand verfehlen würde. Paradoxien stehen also an der Stelle von Letztbegründungen: ‚Abklärung der Aufklärung‘, die, wenn entfaltet, zu eingeklammerten Seinsaussagen werden: ‚Aufklärung über Komplexität‘⁸². Luhmanns Ziel ist also, eine umfassende und hinreichend komplexe Theorie zu entwickeln. Die nicht zu überwindende ‚Verlegenheit‘ dabei findet hie und da Einlass in seine Theorie in Form von Ironie.

5.2. Kritische Aufklärung – Essay

Der Begriff ‚Aufklärung‘ bringt selbstverständlich Kant und seine Definition ins Spiel, „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“⁸³ [Kant, 2005c, S. 1693 [S. 53]]. Spätestens mit Kant beginnt auch der Diskurs über Aufklärung. Friedrich Nietzsche folgt Kant fast genau ein Jahrhundert später, der sich nun über die Auswirkungen der Aufklärung auslässt, oder, aus der Perspektive dieser Arbeit, ein einbrechendes Aussen von Aufklärung beschreibt im Sinne einer ‚Wiederkehr des Verdrängten‘. Er stellt sich die Frage „wohin ist Gott?“⁸⁴ und stellt Aufklärung in Metaphern des ‚Meeraustrinkens‘, des ‚Horizontauswischens‘, des ‚Sonneloskettens‘ dar, die uns schliesslich den Verlust aller Richtpunkte zur Orientierung beschert habe: „Wohin bewegt sie [die Sonne] sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir fortwährend? Und rückwärts, seitwärts vorwärts, nach allen Seiten? Gib es ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittag angezündet werden?“ (Nietzsche, 2004, S. 6071 [S. 127]).

⁸⁰ Luhmanns Titel seiner sechsbändigen Veröffentlichung: „Soziologische Aufklärung“

⁸¹ ...wiederum Luhmann

⁸² Die beiden Formulierungen in Apostroph aus Krause (2001, S. 15)

⁸³ Im Ganzen: „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliebung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“ (Kant, 2005c, S. 1693 [S. 53])

⁸⁴ Gott als Personifizierung von Metaphysik

Eine Zuspitzung der von aussen einbrechenden Dunkelheit in die Lichtung der Aufklärung findet dann ein halbes Jahrhundert später mit Max Horkheimer und Theodor W. Adorno statt, die nun von der ‚Selbsterstörung der Aufklärung‘ sprechen, von dem Denken, das „schon den Keim zu jenem Rückschritt“ enthält, „der heute überall sich ereignet“ (Horkheimer, Adorno, 1969, S. 3). Das Aussen in einer dialektischen Bewegung erfassend, sprechen sie davon, dass „[d]er Fluch des unaufhaltsamen Fortschritts (...) die unaufhaltsame Regression“ sei (ebd., S. 42). Und auch in ihrem Fazit – „Nimmt Aufklärung die Reflexion auf dieses rückläufige Moment nicht in sich auf, so besiegelt sie ihr eigenes Schicksal“ (ebd., S. 3) – taucht das Aussen als Forderung nach Einbezug wieder auf. – Die Frage ist, wie?

Horkheimers und Adornos Antwort auf der Suche nach einer selbstreflexiven Vernunft zielt gegen die Losung von definierter Klarheit, der Wissenschaft, aber auch Kunst und Literatur genügen sollen, also gegen alles ausfüllende ‚Ähnlichkeit‘, ‚Immergleichheit‘, ‚Standardisierung‘, ‚Wiederholung‘ (ebd., S. 4)⁸⁵. Die sodann als ‚falsche‘ entlarvte Klarheit, also falsche Klarheit, sei folglich nur noch ein anderer Ausdruck für den Mythos, sie würde als herrschende Denkform negativ ansetzende Denkformen am liebsten tabuieren, und sei daher wie der Mythos immer dunkel und einleuchtend zugleich (ebd.). Dabei verkümmerten Phantasie, Vorstellungskraft, Spontaneität, denn was nicht „konformiert, wird mit einer ökonomischen Ohnmacht geschlagen, die sich in der geistigen des Eigenbrötlers fortsetzt“ (ebd., S. 42, S. 134, S. 141). Im Gegensatz zu solch produzierend-ausgrenzenden Schemen – mit Foucault gesprochen, ‚Diskursen‘⁸⁶, sucht Adorno offenere Formen und findet schliesslich im ‚Essay‘ eine geeignete. Dies durchaus auch im Sinne des Widerstands, gilt der Essay doch als verrufen, und reizt, weil er zu Freiheit des Geistes mahne, zur Abwehr (Adorno, 1997, S. 9f).

In seinen ausführlichen Schilderungen des Essays drückt sich auch der aussergewöhnliche Wunsch aus, der Versuch auch, zum einen integer, d.h. seiner Grenzen bewusst zu sein, zum anderen ‚Aussen‘ erreichbar zu halten, ohne zusätzliche Aussen zu schaffen, wie z.B. durch starre Systeme, definierte Begriffe oder durch abstrahierende Beschreibung der Wirklichkeit als lückenlose Ordnung. Was allen in dieser Arbeit hervorgehobenen Lösungsversuchen eigen ist: Auch seine Beschreibung des Essays kommt nicht um die Verwendung von Paradoxien herum. Adornos essayistischer Stil, der auch bei seiner Beschreibung des Essays zum Tragen kommt, ist einzigartig und umfassend. Denotatives⁸⁷ rückt in den Hintergrund, ja muss zurücktreten, da zu eindeutige Äusserungen zu starke Ausgrenzungen mit sich ziehen. Rhetorik und konnotative Stimmungen übernehmen fortan die Aufgabe, umfassender zu erfassen. Wird Adornos Essay als Lösungsversuch ‚des Erfassens des Aussen obwohl unmöglich‘ gelesen,

⁸⁵ Kultur heute schlägt alles mit ‚Ähnlichkeit‘ (S. 128). Siehe zu ‚Standardisierung‘, ‚Immergleichheit‘, ‚Wiederholung‘ auch S. 129, S. 142, S. 144.

⁸⁶ „In jeder Gesellschaft [wird] die Produktion des Diskurses zugleich kontrolliert, selektiert, organisiert und kanalisiert (...) – und zwar durch gewisse Prozeduren, deren Aufgabe es ist, die Kräfte und die Gefahren des Diskurses zu bändigen, sein unberechenbar Ereignishaftes zu bannen, seine schwere und bedrohliche Materialität zu umgehen (Foucault, 1992, S. 10f)

⁸⁷ Zur Dekonstruktion der Unterscheidung von Denotation und Konnotation siehe Stäheli (2000): „Iterabilität lässt es (...) nicht zu, denotative und konnotative Verwendungsweisen einander gegenüberzustellen“ (S. 157).

also einer für diese Arbeit im Zentrum stehende Fragestellung, so wird klar, warum er⁸⁸ in all seinen Arbeiten auf kunstvolle Formulierungen zurückgreift, in denen ein unbeugsames Ringen sichtbar wird, das Unmögliche wenigstens der Spur nach zu erreichen. Dieses Ringen ist charakteristisch für die gewaltige Aufgabe, die eine solche Herausforderung stellt.

Der Essay verfährt methodisch unmethodisch (Adorno, 1997, S. 21), lässt sich sein Ressort weder vorschreiben, noch fängt er bei Adam und Eva an, „sondern beginnt mit dem, worüber er reden will“ und „bricht ab, wo er selber am Ende sich fühlt und nicht dort, wo kein Rest mehr bliebe“ (ebd., S. 10). Er ist der Kunst ähnlich und dennoch nicht mit dieser gleichzusetzen, weil er sich des Mediums des Begriffs bedient und sich auch durch seinen Anspruch auf Wahrheit unterscheidet (ebd., S. 11). Seine Begriffe sind dabei weder vom Ersten konstruiert, noch zu einem Letzten abgerundet (ebd., S. 10), ihre Ordnung bleibt lückenhaft, da diese nicht eins ist mit dem Seienden (ebd., S. 17). Der Essay verweigert sich dem Unrecht am Vergänglichen: „So wenig ein bloss Faktisches ohne den Begriff gedacht werden kann, weil es denken immer schon es begreifen heisst, so wenig ist noch der reinste Begriff zu denken ohne allen Bezug auf Faktizität“ (ebd., S. 17). Der Essay verweigert sich der Definition seiner Begriffe (ebd., S. 19), sucht „das Vergängliche zu verewigen und nicht das Ewige im Vergänglichen aufsuchen“ (ebd., S. 18), führt Begriffe umstandslos, ‚unmittelbar‘ so ein, wie er sie empfängt (ebd., S. 19). Ihre Konkretisierung ergibt sich allein durch die Sprache, in der sie stehen. Nicht sollen das Irritierende und Gefährliche der Sachen weggeschaffen werden, die in den Begriffen leben: „Das Wie des Ausdrucks soll an Präzision erretten, was der Verzicht aufs Umreissen opfert“ (ebd., S. 20).

Auf diese Art und Weise kann der Essay dem Bewusstsein der Nichtidentität Rechnung tragen. Er enthält sich aller Reduktion auf ein Prinzip und akzentuiert das Partielle, das Stückhafte gegenüber dem Totalen. Jeder Einwand, der Essay sei „stückhaft und zufällig, postuliert selber die Gegebenheit von Totalität, damit aber Identität von Subjekt und Objekt, und gebärdet sich, als wäre man des Ganzen mächtig“ (ebd., S. 18). Der Essay kapriziert sich nicht auf ein „Jenseits der Vermittlungen (...), sondern sucht die Wahrheitsgehalte als selber geschichtliche“ (ebd., S. 19). Stets bleibt er dem Irrtum exponiert und bezahlt für seine Affinität zur offenen geistigen Erfahrung mit dem Mangel an jener Sicherheit, „welche die Norm des etablierten Denkens wie den Tod fürchtet“ (ebd., S. 21). Sich selber relativierend, in Brüchen denkend, so wie die Realität brüchig ist, findet er seine Einheit durch die Brüche hindurch, und nicht indem er sie glättet, denn „Einstimmigkeit der logischen Ordnung täuscht über das antagonistische Wesen dessen, dem sie aufgestülpt wird“ (ebd., S. 25). Dennoch soll die Gesamtheit seiner Sätze sich stimmig zusammenfügen – insofern gehorcht er durchaus logischen Kriterien (ebd., S. 31). Widersprüche dürfen nur dann stehen bleiben, wenn sie aus der Sache selbst begründet werden. Der Essay, mit ‚dem Blinden‘ an seinen Gegenständen konfrontiert, „möchte mit Begriffen aufsprengen, was in Begriffe nicht eingeht oder was durch die Widersprüche, in welche diese sich verwickeln, verrät, das Netz ihrer Objektivität sei bloss subjektive Veranstaltung“ (ebd., S. 32). Innerstes Formgesetz des Essays ist die Ketzerei: „An der

⁸⁸ Dies trifft auch auf die nachfolgend behandelten Autoren zu, wie z.B. Derrida und Foucault.

Sache wird durch Verstoss gegen die Orthodoxie des Gedankens sichtbar, was unsichtbar zu halten insgeheim deren objektiven Zweck ausmacht“ (ebd., S. 33).

Auf diese Weise wird für Adorno ‚wahre Reflektion‘ möglich, er kann folglich von einem empathischen Vernunftbegriff ausgehen und, von diesem Punkt aus, auch Ketzerei betreiben, d.h. Kritik ausüben. Der Essay ‚ermöglicht‘ die unmögliche Einnahme einer Position ausserhalb, eines archimedischen Punktes, im Wissen darum, dass auch diese Perspektive stets dem Irrtum exponiert bleibt. Mit dem Essay, aber auch mit ‚negativer Dialektik‘ und mit an Nietzsche orientierter Auflösung systematischen Philosophierens, mit ‚Aphorismen‘ also, übt Adorno seine kritische Theorie aus, eine durchwegs pessimistisch gefärbte Zivilisation- und Kulturkritik (vgl. Herfried Münkler, 1990, S. 190ff.). Sein Standort ist der „des Nicht-Identischen, Besonderen, Begrifflosen, das sich wehrt gegen die Systeme der Identifizierung“ (ebd., S. 193).

5.3. Aufklärung als Praxis – Dekonstruktion

Adornos Weg zu einer Kritik ermöglichenden Position führt also durch zahlreiche Widersprüche. Wieder ist es die Paradoxie, welche aus dem Identitätsdenken herausführen soll. Da ihre Verwendung keine Einheit mehr zulässt, müssen auch starre Methoden als wissenschaftliches Instrumentarium von der Bildfläche verschwinden. Diese Leerstelle wird nun durch ‚Praxis‘ ausgefüllt. Und mit ‚Praxis‘ kann von Adorno eine Verbindung zu Derrida ausgemacht werden, denn die Bewegung, die uns Adorno vorzeigt, endet nicht zwangsläufig in einer kritisch-ablehnenden Position dem Untersuchten gegenüber. Sie kann – auch wenn dies Adorno de facto selten tut, im untersuchten Gegenstand genauso gut zu Konfirmierendes entdecken. So sagt auch Adorno selber: „Die Kategorien der Kritik am System sind zugleich die, welche das Besondere begreifen“ (Adorno, 1982, S. 38). Diese Aussage kommt einer Beschreibung der ‚Dekonstruktion‘ schon recht nahe, wie z.B. von Frank (1983), der diese als „ein Niederreißen des Mauerwerks abendländischer Metaphysik nicht in der Absicht, es zu zerstören, sondern es neu und anders wieder aufzubauen“ ansieht, als einen Diskurs, der das Gespräch mit dem Anderen aufspüren soll (S. 281). Die Dekonstruktion befindet sich damit gewissermassen in der ‚Mitte‘ zwischen Kritik und zu Konfirmierendem. Dadurch zeigt sich auch eine Nähe der Dekonstruktion zu Heideggers Verfahren der „Destruktion der Geschichte der Ontologie“: „Die Destruktion hat ebenso wenig den *negativen* Sinn einer Abschüttelung der ontologischen Tradition. Sie soll umgekehrt diese in ihren positiven Möglichkeiten, und das besagt immer, in ihren *Grenzen* abstecken, die mit der jeweiligen Fragestellung und der aus dieser vorgezeichneten Umgrenzung des möglichen Feldes der Untersuchung faktisch gegeben sind“ (Heidegger, 1927, S. 22f; zit. in ebd.).

Dekonstruktion ist jedoch mehr als nur blosses Niederreißen und daran anschliessende Neukonstruktion. Ähnlich einem Gespenst, findet sie ihren Einsatzpunkt dort, „wo die paradoxe Struktur eines Schliessungsversuchs offensichtlich wird“ (Stäheli, 2000a, S. 12). Auch damit wird die bejahende Beziehung zum untersuchten Gegenstand unterstrichen. Die Dekonstruktion ist auf ihr Gegenüber, ihr Aussen, angewiesen und entzieht als ‚weitsichtiger Parasit‘

ihrem Gastgeber nicht die Lebensgrundlage, da dies die eigene Aktivität gefährden würde (ebd., S. 7). Doch auch die Metapher des Parasiten greift noch zu kurz, denn das Aufstöbern der zur Schliessung verwendeten Paradoxien in Texten geschieht „nicht zum Selbstzweck, sondern um den Text zu öffnen und sichtbar zu machen, auf welchen ethisch-politischen Entscheidungen eine bestimmte Textstruktur beruht“ (ebd., S. 22). Hier findet sich wiederum eine Parallele zu Adorno, der den Ort des beschriebenen Widerspruchs in der Sache selbst, als Ort des ‚Verrats‘ bezeichnet. Die Metaphysik, also das ‚Beherrschen-Wollen‘, das Reduzieren auf Identität, soll durch die Praxis der Dekonstruktion überwunden werden: „Herkömmliche Diskurse bemächtigen sich ihres ‚Anderen‘. Kohärent und widerspruchsfrei nach außen zu erscheinen ist Wille und Vorstellung dieses Denkens; die Verfügung über das Unberechenbare, Inkommensurable und Unentscheidbare, die Aneignung des, je nach philosophischer Perspektive, Heterogenen, Singulären und Differentiellen die Folge. Dekonstruktion will diese Gewalt der Diskurse sichtbar machen. Sie desillusioniert, erstens, von der Vorstellung eines präexistenten stabilen Sinns, den es in (subjektiver) Selbstvergewisserung hermeneutisch zu erschließen gelte; sie stürzt, zweitens, überlieferte theoretische Gewissheiten und Selbstverständlichkeiten aus ihrem Gleichgewicht; und sie fasst, drittens, vermeintlich positive Werte wie: *das* Subjekt, *den* Willen, *das* Wissen, *die* Wahrheit usw. viel komplizierter und paradoxer, indem sie deren Geltungsbereich zeitlich und räumlich verschiebt - und auflöst“ (Rudolf Maresch, 1996, S. 1).

Mit ‚Dekonstruktion‘ wird also keine Methode bezeichnet, sondern „es handelt sich um eine Praxis, um die Kritik und Transformation von Texten“, wobei diese Praxis durch Derrida von einer einzunehmenden Perspektive zum Einsatz gebracht wird, „die nicht als ein durchgehaltener Standpunkt zu beschreiben ist“: „Die Perspektive, von der aus Derrida denkt, ändert sich ständig. Sie wird mitbestimmt vom Gegenstand, um den es geht. Sie hat sich verändert, wenn die Dekonstruktion dieses Gegenstandes stattgefunden hat“ (Heinz Kimmerle, 2000, S. 24). Auch die Schrift wird aus einem festen System herausgelöst. Derrida fasst Schrift nicht mehr als Zeichen auf, das für eine Sache steht, diese repräsentiert, sondern sie wird bei ihm zur Spur, die auf etwas verweist, das nicht statisch präsent ist, sondern weiterverweist innerhalb eines Gefüges von Verweisungen: Die Schrift ist äusseres Supplement und kann „deshalb nicht zum Ursprung der Sache selbst gehören“; sie hat Substitut, „das schwächt, versklavt, tilgt, trennt und verfälscht“ (ebd., S. 39ff).

Dekonstruktion steht also vor dem Problem, dass sie entscheiden will – einen Text schreiben, aber nicht entscheiden kann, da sie ihr Aussen stets miteinbeziehen will und so auf Paradoxien stösst, die sie Kraft ihres Anspruches nicht auflösen kann. Sie kann also nicht entscheiden, weil sie nicht einen ‚endlichen Diskurs‘ begründen, ergänzen oder bestätigen will, da sie sich der Unmöglichkeit jeder Totalisierung, d.h. der Vergeblichkeit jeder Bemühung um den ‚unendlichen Reichtum‘, der niemals gemeistert werden kann, bewusst ist (Derrida, 1972, S. 436). Schliesslich steht auch Dekonstruktion vor der Notwendigkeit, wie die ‚Bastelei‘, „seine Begriffe dem Text einer mehr oder weniger kohärenten oder zerfallenen Überlieferungen entlehnen zu müssen“ (ebd., S. 431). Sie steht der Bastelei deshalb nahe, da mit ihr Starrheit aufgebrochen und damit ein flexibleres Erreichen des Aussen ermöglicht werden soll. Der Bast-

ler, so Lévi-Strauss, „ist derjenige, der mit dem, was ihm zur Hand ist werkelt“ (zit. in ebd., S. 431). „Diese Werkzeuge findet er in seiner Umgebung vor und kann sich ihrer sogleich bedienen, sie sind schon da, wenn sie auch nicht speziell für das Vorhaben entworfen wurden, für das sie jetzt verwendet werden und für das man sie behutsam zuzurichten versucht; man zögert nicht, sie, wenn nötig, auszuwechseln oder mehrere gleichzeitig auszuprobieren (...)“ (Derrida, 1972, S. 431). Auch dies: methodenbefreite ‚Praxis‘. Sie gleicht nun mehr und mehr einem Spiel, das hin und her oszilliert, einsetzt und austauscht, Begriffe verwendet und wieder verwirft, Werkzeuge gebraucht, auch solche, die für einen anderen Zweck entworfen worden sind, und sich auch dieser wieder entledigt. Eine Beschreibung, die an Foucault erinnert. Auch er wendet sich ausdrücklich der Praxis zu, wenn er z.B. von seinen Begriffen als Werkzeuge seines Werkzeugkasten oder vom Labyrinth als seinem bevorzugtesten Ort spricht: „[W]o ich umherirre, meine Worte verlagere, ihm ein Souterrain öffne, es fern von ihm selbst einstürze, an ihm Vorrangungen, die seine Bahn zusammenfassen und deformieren, wo ich mich verliere und schliesslich vor Augen auftauche, die ich nie wieder treffen werde“ (Foucault, 1973, S. 30). Foucaults Ansatz gleicht einer Bewegung, die sich ‚zweifelhaften Einheiten‘ stellt, um diese unmittelbaren Formen der Kontinuität zu suspendieren und dadurch „in der Tat ein ganzes Gebiet befreit“ (ebd., S. 41). Daraus ergibt sich bei ihm schliesslich „die vorsichtige und tastende Weise“ des Textes, der in jedem Augenblick Distanz einnimmt, nach allen Seiten seine Masse feststellt, nach seinen Grenzen tastet, sich an dem stösst, was er nicht sagen will, Gräben aushöhlt, um seinen eigenen Weg zu definieren (ebd., S. 29). Es ergibt sich aber auch Angst, denn anstatt das Wort zu ergreifen, hätte Foucault (1991) sich lieber verstohlen in ‚seinen‘ Diskurs eingeschlichen, wäre lieber von ihm umgarnt worden, um jedes Anfangens enthoben zu sein; wäre zufrieden gewesen an ihre Worte anzuschliessen, sie fortzusetzen, sich in ihren Fugen unbemerkt einzunisten: „Dann gäbe es kein Anfangen. Anstatt der Urheber des Diskurses zu sein, wäre ich im Zufall seines Ablaufs nur eine winzige Lücke und vielleicht auch sein Ende“ (S. 9). Diese Unruhe, die durch Foucaults erste Sätze seiner Inauguralvorlesung zu Ausdruck kommt, besteht wohl auch aus der Angst, seinem Anspruch, einen Diskurs zu begründen ohne in die gefährliche Ordnung des Diskurses eintreten zu müssen, nicht gerecht werden zu können. In dieser Hinsicht, um ‚Gerechtigkeit‘, geht es auch Derrida bei der Dekonstruktion, wie sich anhand seiner Auseinandersetzung mit dem Recht zeigt. Gerechtigkeit richtet sich immer an das „vielfältig Besondere“, also „an die Besonderheit des Anderen, unbeschadet oder gerade auf Grund ihres Anspruchs auf Universalität“ (Derrida, 1991, S. 41). Durch die dekonstruktive Praxis sollen „nicht allein die theoretischen Grenzen“ angezeigt, „sondern auch konkrete Ungerechtigkeiten denunziert“ werden (ebd., S. 41). Derrida spricht von einer Gerechtigkeit, die, „wenn es sie gibt“ (...) „ausserhalb oder jenseits des Rechts“ steht und sich, im Gegensatz zu diesem, nicht dekonstruieren lässt – „[e]benso wie die Dekonstruktion selbst, wenn es so etwas gibt. Die Dekonstruktion ist die Gerechtigkeit“ (ebd., S. 30).

Denn es steht nichts für sich, weder in uns selbst noch in den Dingen: und wenn nur ein einziges Mal unsre Seele wie eine Saite vor Glück gezittert und getönt hat, so waren alle Ewigkeiten nötig, um dies eine Geschehen zu bedingen
Nietzsche

6. Fazit: Allgegenwärtiges Aussen

Jeder untersuchte Gegenstand ist zwangsläufig ‚aussen‘. Ein Umstand, den die Systemtheorie präzise auf den Punkt bringt: Jedes System steht in Differenz zu seiner Umwelt, ist operativ geschlossen und wenn es beobachtet, braucht es dazu eine Unterscheidung, dies auch, wenn es sich selbst beobachtet. Die Festlegung der Systemreferenz, also der *Differenz* zur Umwelt, entspricht dem noch ‚blinden‘ Operieren, d.h. der System-Umwelt-*Unterscheidung* – erstes re-entry⁸⁹. An diese schliesst eine Unterscheidung in das Unterschiedene an, soll ein Beobachter, d.h. die Umwelt oder das eigene System⁹⁰, beobachtet werden⁹¹ – zweites bzw. drittes re-entry. Das System ist einmal mehr mit einer verdeckten Paradoxie konfrontiert, denn das re-entry „behandelt verschiedene Unterscheidungen (System, Umwelt und Selbstreferenz, Fremdreferenz) als dieselbe“ (Luhmann, 1996a, S. 26). Ein System hat also nicht die Möglichkeit, zwischen sich und der Welt, Realität und Illusion, d.h. eigener Einbildungskraft, zu unterscheiden: „In der Wahrnehmung des Systems verwischt sich die Unterscheidung der Welt, wie sie ist, und der Welt, wie sie beobachtet wird“. „In der operativ aktuellen Gegenwart [können] die Welt, wie sie ist, und die Welt, wie sie beobachtet wird, nicht unterschieden werden“ (ebd., S. 26f.). – Wissen ist Resultat von Entparadoxierungsstrategien. Wissen ist konstruiert. Und Wissen steht unter Verdacht⁹².

Um ein ‚Aussen‘, einen Gegenstand, zu erreichen, muss stets anderes Aussen ausgeschlossen werden, z.B. beim Wissen die Möglichkeiten von Selbstverdächtigung, wie etwa Ideologieverdacht, d.h. Interessen, Bedürfnisse usw. Nötig werden „kulturell bewährte Möglichkeiten der Korrektur von Irrtümern“ (ebd., S. 26f.). Eine davon wäre, die Beobachtung dem Gegenstand, den sie beobachtet, bestmöglich anzupassen. Was jedoch bedeutet, dass je nach Einschätzung von Welt eine andere Beobachtung die ‚richtige‘ sein wird. Wird Welt, wie sie ist, als strukturiert, mit festen Grundlagen und Wesenarten beschrieben, so kann die abendländische Metaphysik oder Ontologie mit ihren Errungenschaften weiterhin den Grund für Beschreibungen bereit stellen. Wird Welt jedoch interpretiert als offene Vielfalt, und damit kontingent, als ereignishaft, und damit irritierend, und/oder als mit schleichenden Monstern durchsetzt, und damit ungebändigt zufällig, wird Welt unkontrollierbar und unfixierbar. Eine Antwort auf diese Ausgangslage, die konkrete Beschreibung, die über diese abstrakte Prämisse hinausgeht, muss unentscheidbares Unterfangen bleiben. Der starren Methode kann zwar eine ‚wilde‘ Praxis entgegengesetzt werden, die jedoch, als wilde, nichts mehr ausschliessen

⁸⁹ Vgl. S/U-Unterscheidungen in Kapitel 3.3.

⁹⁰ siehe Fussnote 90

⁹¹ Beobachtung zweiter Ordnung

⁹² Diese Aussage wird auch durch die zahlreichen Reflektionen über Wissen bestätigt, die im ersten Kapitel dieser Arbeit konzentriert aufgeführt wurden.

kann, auch das Starre nicht, sie wird Opfer ihrer eigenen Voraussetzung: „Dieser neue ‚Egalitarismus‘ (...) kann nicht behaupten, dass sein Kampf ‚realer‘ (oder ‚mehr gerechtfertigt‘ oder ‚notwendiger‘) ist als irgendein anderer Kampf (z.B. der der Reaktionäre). Er kann nur in der Passivität verharren: sobald er aktiv militant wird, muss er Unterscheidungen treffen und sich dem Vorwurf aussetzen, seine eigenen Prinzipien verraten zu haben und der Illusion eines Realen erlegen zu sein“ (Alenka Zupančič, 2001, S. 19). – Wissen ist Folge von Analogie eigenen Wissens. Wissen ist unentscheidbar. Wissen ist Opfer eigener Voraussetzung.

Welcher Weg auch immer präferiert wird, um Aussen zu erreichen, er hat Konsequenzen in Bezug auf die Kommunikation. Einerseits auf die Wirkung ihrer jeweiligen Beschreibungen, oder systemtheoretisch formuliert, der durch diese angeregten Irritationen, also ihres Irritationspotentials: Zu feste, zu klare, zu geordnete und, vor allem, unterkomplexe Schemata verdunkeln die Möglichkeit von Irrtum und die allen Beschreibungen innewohnenden Illusion. Das Unentscheidbare am Wissen wird invisibilisiert. Ihr Irritationspotential ist zum einen niedrig – das heisst, hohe Redundanz auslösend: Bestätigung des Immer-schon-Dagewesenen. Zum anderen auch hoch, da gleichzeitig damit gerechnet werden muss, dass solche, hochwahrscheinlich unpassende Einschreibung in die kommunikative Welt, ihrerseits Irritationen auslöst und ein widerständiges Aussen auf den Plan ruft – das heisst, kritische Kommunikationen auslösend: Korrekturen, den Einbezug des ausgeschlossenen Aussen einfordernd.

Andererseits unterliegen Beschreibungen immer auch den Beschränkungen von Kommunikation, das betrifft die Möglichkeiten von Sprache und von Verständigung. Überkomplexe Theorien drohen ereignishaft zu werden, da im Augenblick des Zugriffs nur mehr oder weniger kleine Teile fassbar sind, das (über)komplexe Netzwerk einer solchen Theorie bleibt unüberschaubar, entgleitet, und wird damit unfassbar. Sie wird im Moment des Rezipierens zwangsläufig verkürzt auf das gerade noch mögliche Erfassen-Können. Auch in der Beanspruchung von Paradoxien, im Versuch das Aussen einzubeziehen und dieses z.B. mit widersprüchlichen Formulierungen zu erreichen suchen, wohnt eine Verständigungsproblematik inne, die das angestrebte Ziel wieder durchkreuzt. An Paradoxien kann Rezeption nur einseitig anschliessen. Ein Anschlussversuch an eine unentfaltete Paradoxie hätte Oszillieren zur Folge, entweder endloses, oder bis sich das System von selbst erschöpft.

Komplexe und auf Paradoxien zurückgreifende Beschreibungen – sie schliessen sich gegenseitig nicht aus, entfachen also eine Wirkung, die aus Bedingungen und Möglichkeiten des Verstehens, also von Kommunikation, hervorgehen. Die Rezeption aller Beschreibungen, ihr Verstehen kommt einem Aussen gleich, das hohe Komplexität wieder vereinfachen muss, genau so, wie es an Paradoxien nur einseitig anschliessen kann, oder sich selbst erschöpft.

Gibt es einen dritten Weg? Liegt er in der von paradoxen, hochkomplexen Beschreibungen animierten Gestimmtheit, in der durch sie vermittelten Ahnung, wie das Aussen ‚ist‘, trotz aller Unberechenbarkeit, Inkommensurabilität und Unentscheidbarkeit? Wenn ja, liesse sich aus dieser Gestimmtheit der Status solcher Beschreibungen ableiten. Ihre Fruchtbarkeit, ihre Wahrheit, die sie zu erfassen und vermitteln vermögen, lägen dann in der durch sie überwun-

denen denotativen Einseitigkeit und im Erreichen konnotativer Vieldeutigkeit, die von Aussen – als Eindruck, der in Stille betrachtet – im Schweigen verstanden wird. – Vielleicht.

Quellenverzeichnis⁹³

- Adorno, Theodor W. (1997 [1958]). Der Essay als Form. In: Gesammelte Schriften Band 11: Noten zur Literatur, S. 9-33, Suhrkamp, Frankfurt a. Main
- Adorno, Theodor W. (1982³ [1966]). Negative Dialektik. Suhrkamp, Frankfurt a. Main
- Baecker, Dirk (1993). Im Tunnel. In: Kalkül der Form. Suhrkamp, Frankfurt a. Main
- Derrida, Jacques (1972). Die Schrift und die Differenz. Suhrkamp, Frankfurt a. Main
- Derrida, Jacques (1986). Positionen. Gespräch mit Julia Kristeva: Semiologie und Grammatologie. S. 52-82. Passagen, Wien
- Derrida, Jacques (1991). Gesetzeskraft. Der 'mystische Grund der Autorität'. Suhrkamp, Frankfurt a. Main
- Derrida, Jacques (1999² [1968]). Randgänge der Philosophie. Passagen Verlag, Wien
- Derrida, Jacques (2001 [1990]). Limited Inc. Passagen Verlag, Wien
- De Saussure, Ferdinand (1916). Cours de linguistique générale. Publié par Challes Bally et Albert Sechehaye. Payot, Paris
- Frank, Manfred (1983). Was ist Neostukturalismus? Suhrkamp, Frankfurt a. Main
- Foucault, Michel (1991¹⁰ [1972]). Die Ordnung des Diskurses. Inauguralvorlesung am Collège de France 2. Dezember 1970. Fischer, Frankfurt a. Main
- Foucault, Michel (1973⁴). Archäologie des Wissens. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Horkheimer, Max; Adorno Theodor W. (1969 [1947]). Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Fischer, Frankfurt a. Main
- Kant, Immanuel (2005a [1766]). Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik. In: Immanuel Kant, Werke [Bd.2]. DB, Berlin
- Kant, Immanuel (2005b [1781]). Kritik der reinen Vernunft. In: Immanuel Kant Werke [Bd. 4]. DB, Berlin
- Kant, Immanuel (2005c [1784]). Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: DB Immanuel Kant, Werke [Bd. 11]. DB, Berlin
- Kimmerle, Heinz (2000⁶). Jacques Derrida zur Einführung. Junius, Hamburg
- Krause, Detlef (2001³). Luhmann Lexikon. Lucius & Lucius, Stuttgart.
- Laclau, Ernesto ; Mouffe, Chantal (1991). Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. Passagen, Wien

⁹³ Die Quellen des 1. Kapitels sind in den entsprechenden Fussnoten gekennzeichnet.

- Lagemann, Jörg (2001). Signifikantenpraxis. Die Einklammerung des Signifikats im Werk von Jacques Derrida. In: <http://oops.ibit.unioldenburg.de/volltexte/incoming/2003/262/pdf/lagsig01.pdf>
- Luhmann, Niklas (1980). Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Band 1. Suhrkamp, Frankfurt a. Main
- Luhmann, Niklas (1984): Soziale Systeme. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Niklas Luhmann (1988). Erkenntnis als Konstruktion. Vortrag im Kunstmuseum Bern. Benteli, Bern
- Luhmann, Niklas (1990²). Die Wissenschaft der Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt a. Main
- Luhmann, Niklas (1996^{2a}): Die Realität der Massenmedien, Westdeutscher Verlag, Opladen
- Luhmann, Niklas (1996²): Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen. Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Luhmann, Niklas (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft. Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Luhmann, Niklas (2004²): Einführung in die Systemtheorie. Carl-Auer Verlag, Heidelberg
- Luhmann, Niklas (2005³ [1990]). Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische Perspektiven. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden
- Maresch, Rudolf (1996). Gespensterverkehr. Derrida liest Benjamins 'Zur Kritik der Gewalt'. In: www.rudolf-maresch.de/texte/6.pdf (Stand 3.3.09).
- Moebius, Stephan (2003). Die soziale Konstituierung des Anderen. Grundrisse einer post-strukturalistischen Sozialwissenschaft nach Lévinas und Derrida. Campus Verlag Frankfurt a. Main
- Münkler, Herfried (1990). Die kritische Theorie der Frankfurter Schule. In: Karl Graf Ballestrem u. Henning Ottmann (Hg.). Politische Philosophie des 20. Jahrhunderts. Oldenbourg, München
- Nietzsche, Friedrich (2004 [1882]) Werke und Briefe: Drittes Buch. In: Friedrich Nietzsche: Werke [Bd. 2, S. 127; C. Hanser Verlag]. DB, Berlin
- Stäheli, Urs (2000). Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie. Velbrück Wissenschaft, Weilerswist
- Stäheli, Urs (2000a). Poststrukturalistische Soziologien. transcript, Bielefeld
- Stäheli, Urs (2001). Die politische Theorie der Hegemonie: Ernesto Laclau und Chantal Mouffe. In: André Brodocz/Gary S. Schaal (Hrsg.). Politische Theorien der Gegenwart II. Eine Einführung. Leske + Budrich, Opladen
- Widmer, Peter (1997). Subversion des Begehrens. Ein Einführung in Jacques Lacans Werk, Turia und Kant, Wien.

Zupančič, Alenka (2001). Das Reale einer Illusion. Kant und Lacan. Suhrkamp, Frankfurt a. Main.