

Luhmann und der Konservativismus

Die Formulierung „Luhmann und der Konservativismus“ suggeriert, daß es eine Beziehung zwischen dem, was man seit einigen Jahren den Neokonservativismus nennt, und der Systemtheorie gibt. Eine solche Beziehung gibt es nicht. In Niklas Luhmanns neueren Veröffentlichungen ist nichts davon zu erkennen, daß ihn die Sprachspiele der Neokonservativen beeindruckt hätten. Luhmann bleibt bei seinem Entwurf, eine eigene, hochabstrakte Terminologie auszudifferenzieren und sich dabei überwiegend an den amerikanischen Standards zu orientieren. In der Liste der Intellektuellen des Neokonservativismus taucht sein Name nicht auf. Das hat sowohl gute wie schlechte Gründe. Einer der Gründe ist, daß Luhmann ein hohes theoretisches Niveau durchhält. Das mag für Kaltenbrunner, der mit erstaunlichem Erfolg die Rollen im Neokonservativismus verteilt, abschreckend sein. Ein weiterer Grund ist, daß es Luhmann ganz am Stallgeruch des Neokonservativismus fehlt: er betont nicht die Notwendigkeit von Leistung, appelliert nicht an das Selbstvertrauen der Führungskräfte und Topmanager, tritt nicht für die Privatinitiative im Sinn des Privateigentums an Produktionsmitteln ein, tut nicht die Arbeit der anderen, sagt nicht „Ja!“ zur Wirklichkeit, belehrt nicht die Kaisertreuen um Louis Ferdinand über die metaphysischen Hegelschen (!) Irrationalismen der Neuen Linken, wie Topitsch es tut, zitiert nicht den Club of Rome, hält ihm auch nicht gesundes Wachstum entgegen usw. Luhmann fehlt insbesondere jede Beziehung zu den Altkonservativen, denen der Faschismus zu plebejisch und ordinär war: Burke, Tocqueville, L. v. Stein, Sorel, Klages, Jünger sind nicht seine Tradition.

Es gibt auch gute Gründe, Luhmann aus dem Neokonservativismus auszuschließen. Es fehlt ihm jene Trauer, mit der nach einer Formulierung von Lübke die Konservativen den Verfall humanen Lebens diagnostizieren¹. Luhmann distanziert in pointierten Formulierungen und mit weitreichenden Argumenten die „alteuropäische“ Tradition. So wie Habermas zur Frankfurter Schule steht, so steht Luhmann zu den Konservativen (Gehlen, Schelsky): sie wenden das, was bisher als Verfall gedeutet wurde, ins Positive, d. h. sie sind Theoretiker eines neuen, nachmodernen Zeitalters, des Zeitalters der Evolution. Luhmann selbst wehrt für sich die Zuordnung „konservativ“ ab. Ihm erscheint die Trennung von konservativ und revolutionär überholt und unrealistisch.

Luhmann: ein Konservativer?

Dennoch hat Habermas nachweisen wollen, daß Luhmanns Theorie die einzig mögliche konservative Theorie in der Gegenwart ist. Das mag daran liegen, daß Habermas eine Theorie wie die Systemtheorie schon zu einem Zeitpunkt beschrieben hat, als er von Luhmanns Arbeit noch nichts wußte. Aber Habermas führt einige Gründe dafür an, daß die Systemtheorie Luhmanns die einzig mögliche konservative Theorie heute sei. Diese Gründe sollen im folgenden kurz genannt werden.

1. Die Systemtheorie könne unbegründete Herrschaft legitimieren.

2. Luhmann zeige, wie man alle praktischen Fragen als rein technokratische Fragen behandeln kann.

3. Mit Hilfe der Systemtheorie könne man eine allgemeine, öffentliche Diskussion der praktischen Probleme vermeiden.

4. Luhmann trenne zwischen Innen/Außen, Struktur/Prozeß, Erleben/Handeln, Person/Gesellschaft. Diese Spaltungen seien unrealistisch und hätten die Bedeutung, den totalitären Charakter der vergesellschafteten Gesellschaft zu verschleiern.

5. Luhmann wende die kybernetische Systemtheorie auf soziale Systeme an. Das führe ihn zu „Fehlern“ und Widersprüchen, denn die Denkmittel der Kybernetik reichen nicht aus. Dennoch halte Luhmann an diesen Fehlern fest, um eine ungerechte Klassengesellschaft in eine Herrschaft von Technokraten zu evolvieren.

6. Luhmann rechtfertige Institutionen, in denen Macht ausreicht, um Entscheidungen für andere verbindlich zu machen.

7. Luhmann rechtfertige, daß man Wahrheit „erlebt“, also nicht durch Reflexion selbst erzeugt. Daher sei er Gegenaufklärer.

8. Luhmann bestreite, daß der einzelne Mensch durch Aktivierung seiner Vernunft Subjekt von Aufklärungsprozessen sein könne; daß Subjekte planvoll die Zukunft der Welt steuern könnten.

9. Luhmann verankere die Zwänge der Reproduktion der Gesellschaft im methodischen Selbstverständnis von Theorie selber. Zum ersten Mal sei eine vollständige Abbildung einer falschen Gesellschaft in einer universalen Theorie gelungen. Diese Theorie könne daher nur herrschaftskonforme Fragestellungen generieren.

10. Luhmann kenne nur das einsame, nicht das diskutierende und rasonierende Subjekt. Daher trenne er nicht zwischen der Konstitution von möglichen Gegenständen der Erfahrung und der Kommunikation sich emanzipierender Subjekte. Er leugne das revolutionäre Potential der von Habermas interpretierten und belehrten Subkulturen einer auf Dauer gestellten Protestbewegung.

11. Luhmann wolle eine Kausalanalyse durch seinen Äquivalenzfunktionalismus ersetzen. „Äquivalenz“ heißt, daß die verschiedenen Systeme miteinander kommunizieren, indem sie die Komplexität und das Differenzierungsniveau des jeweils anderen Systems mit eigenen Mitteln (äquivalent) abbilden wollen. Das Handeln des einen ist nicht Ursache oder Folge des Handelns des anderen, sondern sie setzen (adaptieren)

jeweils das andere als Umwelt des eigenen Systems. Alle Systeme können nur funktionieren, wenn zwischen der internen Interpretation der Umwelt und der tatsächlichen Komplexität dieser Umwelt ein ausgeglichenes Verhältnis besteht. Dieser Äquivalenzfunktionalismus bedeutet, daß das Gesamtsystem in einem kontingenten (zufälligen) Evolutionsprozeß steht. Als Subjekt, das ebenso umfassend und komplex ist wie die Welt, kann nur Gott gedacht werden. Für Habermas, der an den Klassen und an der Gattung Menschheit als Subjekt des Weltprozesses festhält, ist das konservative Ideologie.

Es ist deutlich, daß Habermas diese Fixierung Luhmanns auf Konservatismus kritisch meint. Weil Luhmanns Theorie konservativ ist, ist sie falsch. Luhmann hat auf die Kritik und Charakterisierung durch Habermas nicht wirklich geantwortet. Er fühlte sich nicht provoziert. Statt dessen hat er nachweisen wollen, daß die Alternative, die Habermas vorgibt zu haben, selber ein System ist. Die Alternative von Habermas ist: Praxis gegen Technik. Praxis meint die Reflexion der Grundnormen des Handelns in diskutierenden Gruppen. Wenn Luhmann nachweisen kann, daß diese „Praxis“ selber so funktioniert wie die Systemtheorie beschreibt, hat er tatsächlich die Alternative von Habermas widerlegt. Nach meiner Ansicht ist Luhmanns Interpretation der reflektierenden Gruppen der Neuen Linken zutreffend. Diese Gruppen haben ihre eigenen Rekrutierungsregeln der Teilnehmer, sie müssen die Diskussion und die Regeln institutionalisieren. Sie befinden sich unter einem Äquivalenzdruck gegenüber ihrer Umgebung (Schule, Hochschule, Max-Planck-Institut, Industriebetrieb, staatliche Subvention), sie funktionalisieren ihre eigene Theorie (z. B. die Habermassche Legitimation der Subkultur) als Rechtfertigung des eigenen Systems.

In einem vordergründigen Sinn hat sich die Überlegenheit Luhmanns gegenüber der Neuen Linken darin gezeigt, daß viele jüngere Theoretiker einschließlich Habermas seither ruhelos die eigene Terminologie im Sinn von Luhmann funktionalisieren und die alte neomarxistische Emanzipationspredigt zynisch reformulieren (Offe, Naschold, Narr, Massing). Eine Rezeption Luhmanns bei denen, deren großartige Rechtfertigung er geleistet haben soll, bei den Hierarchien in den Institutionen, im Recht, in den Wissenschafts- und Wirtschaftssystemen, gibt es nicht; Habermas' erstaunte Feststellung des „appeals“ der Luhmannschen Theorie bei den Linken hat keine Entsprechung bei den konservativen Intellektuellen. Im folgenden will ich einige Grundbegriffe der Systemtheorie erläutern.

Einige Grundbegriffe der Systemtheorie

Der erste wichtige Begriff bei Luhmann ist der Begriff des *Systems*². Die moderne Gesellschaft wird als System verstanden und analysiert. Eine Analyse dieser Gesellschaft erfordert eine neue Wissenschaft, eine Theorie des Systems. Diese Systemtheorie muß in allgemeiner, abstrakter Terminologie die Strukturen der Gesellschaft angemess-

sen beschreiben. Die Abstraktionsebene muß so hoch angesetzt sein, daß alle besonderen Abläufe, Bedingungen und Ergebnisse durch Abstraktion in der Sprache der Systemtheorie beschrieben werden können. Aus Luhmanns Theorie ergibt sich die Notwendigkeit einer positiven Theorie der Abstraktion. Dabei zeigt sich, daß nicht nur die moderne Industriegesellschaft ein System ist, sondern daß alle geschichtlich vermittelte Realität durch die Terminologie der Systemtheorie beschrieben werden kann. (Schwierig und hier nicht thematisch ist die Anwendung der Systemtheorie auf die Naturwissenschaften.) Alle bisherigen Gesellschaften, politische Ordnungen und Organisationen waren bereits Systeme. Ebenso ist der einzelne Mensch ein (soziales, psychisches, physisches) System, wie auch Familie und Institutionen. Die Gesellschaft ist daher ein System von Systemen.

Damit ist der zweite wichtige Begriff dieser Theorie einzuführen: der Begriff der *Komplexität*. Dieser Begriff hat zunächst eine beschreibende Funktion. Er soll die Spaltung des Bestimmten und des Unbestimmten, die jedes System kennzeichnet, übergreifen. Jedes System findet sich bereits vor in einer Vielzahl von Bestimmungen und Beziehungen, die zum Teil bekannt, kontrollierbar, zum Teil unbekannt und unbeeinflussbar sind. Diese Komplexität ist das Problem des Systems. Denn das System hat nicht nur nach innen unendlich viele mögliche Unsicherheitsfaktoren, sondern es findet sich auch immer in einer hochkomplexen Umwelt vor. Das zwingt das System zum Handeln: es muß sich verändern, um sich zu erhalten.

Ein System muß gegen alle Unbestimmtheiten und Möglichkeiten Stabilität durchsetzen. Es muß Trennungen durchsetzen, von Innen und Außen, von System und Umwelt. Das heißt, die wichtigste Aufgabe der Erhaltung ist die Verminderung, die „Reduktion“ von Komplexität. Nun kommt aber das System in einen Widerspruch. Je rigoröser es die Trennung von Innen und Außen, von System und Umwelt durchführt, je mehr es seine Komplexität reduziert, Unsicherheiten ausschaltet und Möglichkeiten unterdrückt, um so weniger kann es auf die Außenbedingungen Einfluß nehmen, um so hilfloser ist es der Komplexität der Umwelt ausgeliefert. Denn wenn von den Möglichkeiten, die das System hat, nur wenige ergriffen und unübersehbar viele ausgeschlossen werden, erhöht sich dadurch die Unsicherheit des Systems im Feld unkontrollierter Möglichkeiten. Deshalb muß ein System, das sich erhalten will, die Komplexität steigern, d. h. mehr Möglichkeiten zur Verwirklichung zulassen, mehr Ungewißheit und Unsicherheit wollen.

Eine hochkomplexe Gesellschaft kann durch folgende Merkmale beschrieben werden:

1. Die Gesellschaft ist in Teilsysteme zerfallen. Diese Teilsysteme haben eigene Funktionen zu erfüllen und sind relativ selbständig. Besonders wichtig sind die Teilsysteme Wirtschaft (die durch Geld kommuniziert), Politik (die durch Macht kommuniziert), Wissenschaft (die durch Wahrheit kommuniziert) und Familie (die durch Liebe kommuniziert). Solche Systeme produzieren mehr Möglichkeiten, als sie realisieren können, und haben eine offene Zukunft.
2. Alle diese Systeme haben nicht eine gemeinsame Außengrenze (*der Territorialstaat, die Nation, die Gesellschaft*). Die „Gesellschaft“ ist

nur deshalb eine mögliche Vorstellung, weil alle Teilsysteme Folgeprobleme produzieren, die nur durch die Zusammenarbeit mit anderen Systemen gelöst werden können. „Gesellschaft“ besteht nicht aus Menschen, sondern meint die Summe aller Kommunikationen zwischen den Teilsystemen. 3. Die Teilsysteme sind voneinander vollständig abhängig. Jede Änderung eines Teils erzwingt eine Änderung in vielen anderen Systemen. Die Gesellschaft ist daher dynamisch und muß ständig das Tempo der Strukturveränderungen erhöhen. 4. Die Alternativen in Entscheidungssituationen sind zahlreich; der Sinn, auf Grund dessen gehandelt wird, ist abstrakt und beweglich. Das Erleben, das zum „Sinn“ des Handelns führt, ist mehrdeutig, und deshalb müssen mehr Nein-Entscheidungen getroffen werden. Entscheiden ist daher schwierig. 5. Es ist unklar, wovor man Angst haben muß, was also zu vermeiden ist. Das liegt daran, daß auch Erlaubtes sogar in Situationen vorgesehenen Handelns gefährlich ist, und daran, daß die Unsicherheiten nicht mehr für alle dieselben sind. 6. Je zutreffender diese Merkmale sind, um so komplexer ist die Gesellschaft.

Reduktion von Komplexität und *Steigerung von Komplexität* sind die beiden Grundleistungen des Systems. Erhaltung und Veränderung, Konservatismus und Revolution sind gleich wichtige Leistungen des Systems. Hier macht Luhmann eine Anleihe bei der Dialektik und stellt fest, daß Reduktion und Steigerung von Komplexität einander nicht ausschließen, sondern daß die „Steigerung von Komplexität durch Reduktion von Komplexität“ möglich ist.

Diese Dialektik ermöglicht es, die Systemtheorie als *Theorie der Evolution* zu entwickeln. Kriterium einer fortschrittlichen Gesellschaft ist also, wieweit es einer Gesellschaft gelungen ist, Komplexität zu steigern, also mit hohem Risiko und mit großer Unbestimmtheit zu existieren. Hier macht Luhmann weitreichende geschichtsphilosophische und theologische Vorgaben; denn ein solches Bild vom evolutionären Fortschritt in der Geschichte bei Preisgabe der Terminologie der Universalgeschichte hat unreflektierte Voraussetzungen, die Luhmann aber nicht interessieren, weil eben die alteuropäische Philosophie infolge ihres Alters überholt und ihre ontologischen Prämissen falsch gewesen seien.

Der entscheidende Begriff für Luhmanns angeblich metaphysikfreie Geschichtstheorie der Evolution ist die *Kontingenz*. Das heißt, daß keine Regel nachweisbar ist und keine Kausalität in der Geschichte waltet, derzufolge eine Auswahl aus den Möglichkeiten, die zur Verwirklichung stehen und standen, zu treffen ist. Der evolutionäre Verlauf ist zufällig, er hätte auch anders verlaufen können und hat auch jetzt und in Zukunft immer kontingente Alternativen. Kontingenz der Evolution heißt auch, daß nur Möglichkeiten ergriffen werden können, die zufällig und faktisch als Möglichkeiten da sind. Luhmann nimmt hier unkritisch einen Begriff der Unendlichkeit an, der es erlaubt, unendliche Möglichkeiten für möglich zu halten. Außerdem sprengt ja die Dialektik, derzufolge eine Reduktion von Möglichkeiten in ihrer Durchführung unvorhersehbare neue Eventualitäten setzt, alle Theorien einer Planbarkeit der Zukunft.

Wie handeln nun Systeme? Zunächst macht Luhmann eine radikale Einschränkung:

sie handeln überhaupt nicht so, wie bisher Handeln verantwortlicher Subjekte (Kollektivsubjekte, Institutionen usw.) gedacht worden ist. In diesem komplexen Zusammenhang ist Handeln immer nur zu einem nicht prognostizierbaren und nicht analysierbaren Teil „eigenes“ Handeln. Dennoch hat Luhmann ein Konzept für Handeln. Dieses Handeln besteht in der Reduktion von Komplexität. Dabei muß ein solches Handeln geleitet sein von einem Konzept. Dieses Konzept nennt Luhmann „Sinn“. Alles Handeln ist sinngelitetes Handeln. Der Sinn fungiert als die Instanz, die die Auswahl aus den Möglichkeiten ermöglicht, die verwirklicht werden sollen oder müssen. Der Sinn bleibt bei Luhmann eine rein formale, nur funktionale Kategorie. Aber es ist doch von großer Bedeutung für jede apologetische Institution, daß durch Luhmann der Sinn zur Grundkategorie selbst des strengen Funktionalismus, also der Anwendung der kybernetischen Systemtheorie auf die soziale Welt, wird.

Nun geht Luhmann noch einen Schritt weiter und bestimmt zwei Grundformen der Sinnkonstitution. Denn woher nimmt ein Handlungskonzept den Sinn, der es leiten soll? Die Herkunft des Sinns ist durch zwei Handlungen bestimmt: der Sinn kann eigenreduziert sein, und er kann fremdreduziert sein. Die Eigenreduktion von Sinn stimmt mit der aufklärerisch-emanzipatorischen Auffassung über die Herkunft des Sinns überein. Der Sinn ergibt sich in diesem Konzept aus den selbstgewählten, verantworteten oder gar „wissenschaftlichen“ Bedingungen eines Willens zum Handeln.

Aber es gibt nicht nur eigenreduzierten Sinn; ebenso wirksam, vorhanden und berechtigt ist das Handeln nach Sinnkonzeptionen, die fremdreduziert sind. Luhmann macht zwar Zugeständnisse an das emanzipatorische Vorverständnis der Intellektuellen und erklärt, daß je weniger der Sinn fremdreduziert und je mehr er eigenreduziert ist, um so evolvierter sei ein System, aber diese aufklärerische Erklärung nützt ihm nichts; indem er überhaupt ohne Ausdruck der Verachtung und des Abscheus von fremdreduziertem Sinn spricht, ist er der Feindschaft des emanzipatorischen Trends sicher.

Luhmann nennt ein Handeln gemäß einem fremdreduzierten Sinn „Erleben“. In diesem Erleben eignet sich ein System ein Handlungskonzept an, dessen Sinn es nicht selber erzeugt hat. Luhmann nennt diesen Vorgang, den man ansonsten Heteronomie und Manipulation nennt, eine Übertragung von Sinn durch ein Medium. Das Medium der Übertragung von fremdreduziertem Sinn nennt er Wahrheit.

Luhmann meint hier „Wahrheit“ rein funktional als ein Medium der Übertragung von Sinn. Dennoch ergeben sich daraus erhebliche politische Konsequenzen, die eine Sowjetmacht an Luhmanns Theorie ebenso fesseln müßte wie sonstige Systeme mit politisiertem Wahrheitsanspruch.

Denn ein System kann auch dann an seinem Wahrheitsanspruch festhalten, wenn sich für aufgeklärt erklärende andere oder Teilsysteme den Sinn des Systems ablehnen und auf eigenreduzierten Sinn verweisen. Zum anderen ist eine Übertragung von Sinn, sprich Schulung oder Indoktrination, gerechtfertigt nicht nur durch den Erfolg oder durch gute Absichten, sondern durch „Wahrheit“ bei dem Erlebenden. Darüber hinaus gibt die Luhmannsche Theorie eine Theorie der Notwendigkeit und Unvermeidlichkeit

von Institutionen her und Anweisungen für den Bestand von Institutionen, die Luhmann mit der Formel „Legitimation durch Verfahren“ faßt.

Die funktionalistische Theorie erhebt den Anspruch, jeder möglichen anderen Theorie insofern überlegen zu sein, als sie den funktionalen Stellenwert jeder anderen Theorie bestimmen kann. Das zwingt einer kontroversen Theorie die Frage auf, im Namen welcher Wahrheit sie einem strengen Funktionalismus widersprechen oder zuwiderhandeln will.

Das Erdbeben von Lissabon

Für die Religionskritik des 18. Jahrhunderts war das Erdbeben von Lissabon im Jahr 1755 das Ereignis, nach dem eine Theodizee und damit auch ein christlicher Gottesbegriff nicht mehr möglich war. Luhmann bezieht sich in seinen Überlegungen zur christlichen Religion auf das Erdbeben von Lissabon. Die Religionskritik zwingt die Theologie, entweder Gott als den Urheber auch solcher Katastrophen zu rechtfertigen oder die Allmacht Gottes einzuschränken. Die Theologie hat darauf mit einer Abstraktion des Gottesbegriffs geantwortet, durch die Gott als mit jedem Weltzustand vereinbar gedacht wird: Religion als Gefühl des Unendlichen, Religion als Beitrag zur Kultur, Gott als der ganz Andere in der dialektischen Theologie, die atheistische Theologie³ sind Schwundstufen eines Prozesses der Abstraktion und Verstoßung Gottes aus der geschichtlichen Wirklichkeit.

Luhmann nennt verschiedene Gründe für diesen Schwundprozeß. Der Haupteinwand gegen den Anspruch des Christentums ist die zunehmende Komplexität von Welt und Umwelt. Diese evolutionäre Komplexitätssteigerung hat nach Luhmann dazu geführt, daß die Frage nach dem Ganzen nur noch ein Teilproblem ist. Nach dem Ganzen wird nur gelegentlich gefragt. Die Teilsysteme sind so sehr in ihre grenzenerhaltenden Anpassungsprozesse verwickelt, daß sich nur selten die Frage nach dem Ganzen stellt. Die Komplexität selber ist das Ganze, wenn man wie Luhmann Komplexität als Bezeichnung für mögliche Welt- oder Systemzustände einführt. Die Religion aber ist mit dem Anspruch verbunden, das Ganze zu erfassen. Wenn das Ganze aber nur noch ein Teilproblem ist, dann ist die Religion auch nur noch ein Teilsystem, das dann aktuell wird, wenn die Frage nach dem Ganzen gestellt wird. Religion ist nach Luhmann infolge der Komplexität ein Teilsystem, das sich auf die Beantwortung der Frage nach dem Ganzen spezialisiert hat.

Luhmann bewundert das Christentum unter einem besonderen Aspekt (wie übrigens auch Freud), dem Aspekt der dauerhaften Institution. Der christlichen Religion ist es gelungen, sich als Kirche über Jahrtausende hinweg zu institutionalisieren. Das war eine einzigartige Leistung, die Freud aus massenpsychologischem und Luhmann aus verwaltungstheoretischem Interesse faszinieren muß. Das Christentum hat sich aber als Teilsystem unter den Bedingungen der Komplexität nicht stabilisieren können. Die

Ursachen dafür behandelt Luhmann auf zwei Ebenen, der theologischen und der pragmatischen. Die theologischen Schwierigkeiten des Christentums heute sieht Luhmann in einem unzulänglichen Gottesbegriff. Die niveauvollste Fassung des christlichen Gottesbegriffs findet er bei Leibniz. Wenn man die Welt als Schöpfung versteht, muß man eine weltüberlegene „Welt“ des Schöpfers annehmen. Wenn man unserer Welt eine Zukunft zuspricht, muß man mögliche Welten annehmen. Als das Subjekt eines Weltenvergleichs kann tatsächlich nur Gott gelten. Luhmann wiederholt den bekannten Einwand, daß auch die möglichen Welten unsere Weltvorstellung nicht transzendieren können. Gegen diesen Einwand (als Vorwurf der „Projektion“ hinlänglich kolportiert) versucht Luhmann, eine neue Fassung der Kategorie „Möglichkeit“ zu leisten. Theologie hätte also die Aufgabe, eine neue Möglichkeitstheorie zu entwickeln, in der die Kontingenz und die Komplexität tragende Begriffe wären. Unausdrücklich bietet damit Luhmann seine eigene Systemtheorie als Voraussetzung eines neuen Gottesbegriffs an.

Weitere Schwierigkeiten der Selbststeuerung des Teilsystems „Religion“ sind der Code und die Rekrutierungsbedingungen der Mitglieder. Der Code heißt „Glauben“. Die Schwierigkeit besteht darin, daß man immer schon glauben muß, um den Code zu verstehen. Das System kann nicht den Glauben des Glaubens produzieren. Das führt zu den schwierigen Rekrutierungsbedingungen der Mitglieder: nach Luhmann scheitert eine Unterscheidung von Mitgliedern und Nicht-Mitgliedern der Kirche daran, daß sie sich zu ähnlich sind. Das wird bei den Kirchenaustritten deutlich, wenn der Austritt mit christlich-ethischer Argumentation gerechtfertigt wird. Auf der Weltmissionskonferenz wurde das China der Kulturrevolution als unsichtbare Kirche bezeichnet.

Für die internen, theologischen Probleme der Systemerhaltung der christlichen Kirchen nennt Luhmann auch pragmatische Gründe: historisch war es die Geldwirtschaft, die die bisherige christliche Theologie veralten ließ; gegenwärtig ist es das neue Faktum der Weltgesellschaft, auf das die christliche Theorie nicht vorbereitet ist. Die Geldwirtschaft ist das hochabstrakte Steuerungssystem der Evolution, mit der Besonderheit, selber die Komplexitätssteigerungen des Weltzustands evolutionär abbilden zu können. Nach Luhmanns Theorie müssen alle Teilnehmer auf das Komplexitätsgefälle gegenüber der hyperkomplexen Umwelt evolutionär antworten. Das kann das Christentum nicht, wenn es Gott als „ens perfectissimum“ denkt⁴.

Man kann nicht sagen, daß Luhmann die Übersetzung seiner Theorie ins Theologische gelungen sei, zumal er sich mehr darum bemüht, theologische Probleme in die Sprache der Systemtheorie zu übersetzen. Einige Ansatzpunkte zum Überdenken dogmatischer Probleme sind jedoch ausreichend präzisiert. Die Auseinandersetzung mit dem Kontingenzproblem, mit einer Möglichkeitstheorie, mit der Evolution, mit dem Problem der Weltgesellschaft ist möglich und sinnvoll. Reizvoll wäre es auch, die evolutionäre Geldwirtschaft als theologisches Problem zu erfahren. Eine Warnung an die Theologie spricht Luhmann aus, wenn er es ablehnt, die religiöse Symbolik als verkürzt dargestelltes soziologisches Wissen zu interpretieren. Herausfordernd ist seine

Absage an das zurechnungsfähige Subjekt und an die Kategorie der Vernunft. Dagegen erscheinen mir drei Probleme theologisch bedenkenswert:

1. Die Trennung von Struktur und Prozeß, an der Luhmann festhält, erlaubt es der christlichen Religion, an dieser Trennungslinie die traditionelle Aufgabe der Sinnvermittlung wahrzunehmen.

2. Der merkwürdige Wahrheitsbegriff Luhmanns ist der Theologie nicht fremd; Wahrheit ist für Luhmann ein Übertragungsmedium von Sinn. Der Sinn wird dabei durch ein Erleben von Ich und Du (Ego – Alter) übertragen. Dieses Erlebnis eines gemeinsamen Sinns an Wahrheit zu binden war Aufgabe des Christentums.

3. Luhmann setzt alles Handeln und auch das eigene Denken unter einen harten Druck: er nennt es „Zeitgewinn“. Diese Kategorie hat zunächst die Bedeutung, den pragmatisch-funktionalistischen Stil des Handelns und Denkens zu rechtfertigen. Wenn man aber gewagt formulieren will, kann man das Durchhalten der Handlungsanweisung „Zeitgewinn“ auch als ein christliches Memento mori inmitten einer Handlungstheorie und Theorietheorie auffassen, und dann die Frage stellen, ob eine christliche Wissenschaft unmöglich ist⁵.

Machttheorie auf dem Umweg über eine Gesellschaftstheorie

Luhmann hat nach der Kontroverse mit Habermas in seinen Veröffentlichungen zunächst nicht die Ausdifferenzierung seiner Theorie weitergeführt, sondern die religionsphilosophischen Gehalte der Systemtheorie erläutert und vor allem die Anwendung auf die Verwaltung fortgesetzt, und zwar in theoretischer⁶ und empirischer Arbeit⁷. In theoretischer Hinsicht hat er eine Theorie symbolisch generalisierter Medien der Kommunikation zu entwickeln begonnen. Dabei sind vor allem vier Medien darzustellen: Macht, Wahrheit, Liebe, Geld. Die Verständigungsmittel kommen in verschiedenen Systemen zur Geltung: Wahrheit im Wissenschaftssystem, Liebe in der Familie, Geld im Wirtschaftssystem und Macht in den Verwaltungen. Es ist zwar so, daß in den verschiedenen Systemen auch jeweils die anderen Kommunikationsmedien eine Rolle spielen, z. B. in der Wissenschaft auch Macht und Geld; aber Luhmanns Theorie der Differenzierung hat zum Ziel, eine Verwischung der Medien in den Systemen als systemwidrig zu erweisen.

Diese Notwendigkeit einer Spezialisierung auf nur ein Kommunikationsmedium wird am Beispiel der Verwaltungen gezeigt. In den Verwaltungen sollen nicht Wahrheit, Liebe und Geld als Kommunikationsmittel fungieren, sondern Macht. Konkret kann das heißen: Verwaltungen suchen nicht nach der Wahrheit (sondern halten sich an die rechtlichen Bestimmungen), lassen sich nicht durch Liebe motivieren und nicht bestechen. Eine Formel für den Normalfall von Macht in den Verwaltungen lautet: die Selektionsweise des einen Partners dient zugleich als Motivationsstruktur des anderen. Innerhalb der Verwaltung hat derjenige Macht, dessen Selektionsweise als Motiva-

tionsstruktur der anderen dient. Der Machthaber hat immer mehr als eine Alternative. Er muß auswählen (Selektion), welche der Alternativen gewählt wird. Der Machthaber verdankt seine motivierende Stellung der Unsicherheit der Untergebenen, welche Alternative er wählen wird. Er produziert Unsicherheit und beseitigt sie. Seine Macht zeigt sich darin, daß er die Selektivität des Partners steuern kann. Macht ist nun nicht Gewalt oder Drohen mit Gewalt. Nach Luhmann kann man nicht mehr davon sprechen, daß eine unausgesprochene Drohung mit Gewalt die Gehorsamsprobleme in den Verwaltungen löst. Es geht bei der Macht darum, Gewalt als Vermeidungsalternative zu vermeiden, d. h. die Drohung mit Gewalt (um etwas zu vermeiden) zu vermeiden. Ein alltäglicher Umgang ist heute nur dort möglich, wo Macht normalisiert ist.

Daher ist Macht das eigentlich politische Kommunikationsmedium. Macht ist nicht die Voraussetzung von Kommunikation, sondern das Medium der Kommunikation. Der Vorteil der Macht liegt darin, daß auch Unwahrscheinliches geschieht. Der Vorteil der Macht ist Zeitgewinn, Mobilisierung, Spezialisierung, Steigern der Ressourcen. Die Machtausübung gelingt durch verständliche Symbole. In den Verwaltungen wird die Macht durch die Kettenbildung (Hierarchie) ausgeübt. Dabei verfügt der Machthaber über mehr Macht, als er ausüben kann. Er kann zwar im Einzelfall durch die ganze Kette der Hierarchie bis zur Disposition über die Aushilfskraft durchgreifen, aber er kann es nicht generell. Daher ergibt eine gezielte Befragung der Verwaltung ein Gefühl von Macht und Überlegenheit bei den Untergebenen; sie können in fast jedem konkreten Fall ihrerseits die Alternativen des Machthabers steuern. Daher zerfällt die Machtkommunikation in den Verwaltungen sofort, wenn andere Motive stärker sind als das Streben nach Positionen. Wer nicht mehr ehrgeizig ist, stört die Kette der Macht und muß ausgegliedert werden.

Als Vorteil der Machtkommunikation in den Verwaltungen macht Luhmann geltend, daß die Unterscheidungen von Code – Thema, Person – Medium, Medium – Medium und Struktur – Prozeß durchgeführt sind. Die Unterscheidung Code – Thema bedeutet, daß nicht jeder Sachkonflikt, jede thematische Kontroverse auch den Code (z. B. Zeitplan), also die Ordnung der Verwaltung, in Frage stellt. Sachkonflikte können ohne Zerstörung der Macht ausgetragen werden, und umgekehrt können Änderungen des Codes (Neuaufteilung der Aufgaben) ohne Änderung des Themas (z. B. Straßenverkehrsordnung) durchgeführt werden. Die Unterscheidung Person – Medium bedeutet, daß die Personen ausgewechselt werden, rotieren oder ersetzt werden können, ohne daß die Macht als Kommunikationsstruktur zur Disposition steht. Die Unterscheidung Medium – Medium bedeutet, daß die vier Medien, die Luhmann kennt, in ihrem eigensten Bereich monopolisiert bleiben.

Im Fall der Verwaltung heißt das, daß durch Macht und nicht durch Geld, Liebe, Wahrheit kommuniziert wird. Die Unterscheidung von Struktur und Prozeß bedeutet, daß die Strukturen der Verwaltungen sich wenig und langsamer ändern als der Prozeß, den sie organisieren sollen. Wenn Struktur und Prozeß verschmelzen würden, wäre auf die Verwaltungen kein Verlaß. Luhmann empfiehlt eine leichte Inflation der Macht,

also eine stetige Verminderung der Dispositionsmöglichkeiten innerhalb der Kette, um die subjektive Zustimmung der Mächtigen und Ohnmächtigen zur Machtkommunikation aufrechtzuerhalten. Wenn sie das Gefühl haben, daß das, was vor fünf Jahren seitens des Chefs noch möglich war, heute unmöglich wäre, können sie der Macht als solcher zustimmen. Für das zur Inflation notwendige reale Wachstum an Macht der Verantwortlichen ist gesorgt. Die Machtkommunikation innerhalb der Verwaltungen ermöglicht es, daß sie die Konflikte nach innen lenken und die Effizienz nach außen. Es ist eine zu einfache Psychologie, wenn man als zwangsläufig ansieht, daß das Machtgefälle in den Verwaltungen zu einem rücksichtslosen Verhalten gegenüber den Klienten führen muß. Daß der Beamte seine Wut über die Hierarchie an den Klienten ausläßt, ist nicht die normale Situation. Im allgemeinen herrscht die routinemäßige und daher gleiche Abfertigung vor. Luhmann sieht die Machtfrage entmoralisiert, weil Macht in einer komplexen Gesellschaft so verteilt und die Ketten so verzahnt sind, daß sie als normales Kommunikationsmedium anerkannt wird.

Zusammenfassung

Die Rezeption Luhmanns durch Konservative erscheint einerseits leicht, andererseits schwierig. Leicht rezipierbar ist Luhmann vor allem deshalb, weil er sich bisher aus einer parteipolitischen Kampfstellung herausgehalten hat. Er ist daher auch für Sozialdemokraten lesbar und zitierbar, ohne daß die Identitätsfrage unmittelbar gestellt ist. Dadurch unterscheidet sich Luhmann von anderen Autoren (Schelsky, Steinbuch, Topitsch), die von bestimmten Personengruppen nicht rezipiert werden können, unangesehen der Frage, ob sie Richtiges oder Unrichtiges erkannt haben. Leicht rezipierbar ist Luhmann auch im Bereich der Verwaltungen, weil in den praktischen Konsequenzen seiner Theorie nichts Aufregendes enthalten ist, sondern vor allem die glanzvolle Rechtfertigung dessen besticht, was die Verwaltungen sowieso gern tun. Luhmann ist aus dem gleichen Grund auch innerhalb der Wissenschaftstheorie (der Soziologie) schnell rezipiert worden, weil sich aus seiner Theorie zunächst nur die Rechtfertigung der bewährten empirischen Methoden ergibt. Luhmann wehrt die Verpflichtung zur Praxis der Weltveränderung ebenso ab wie die Verpflichtung zur Soziolinguistik, weil er als das empirische Problem eine sehr komplexe Systemorganisation von Wahrnehmung, Sprechen und Denken sieht.

Rezipierbar ist die Systemtheorie auch als Handlungstheorie. Es ist vorstellbar, daß man die Kategorien „Steigerung/Reduktion von Komplexität“, „Differenzierung“, „Grenzerhaltung“, „Sinn“ usw. als Handlungsanweisungen systematisiert und je nach System unterschiedlich konzeptualisiert.

Für den Konservatismus müßte aber die Systemtheorie als Theorie von großer Bedeutung sein. Sie ist ideenpolitisch verwendbar. Trotz des Defätismus in bezug auf die Tragweite von Theorie, der vor allem den Konservativen befallen kann, sollte man

die Bedeutung der ideenpolitischen Orientierung der Intelligenz nicht unterschätzen. Luhmanns Theorie ist schwer verständlich und bewegt sich auf hohem Niveau, was bei der bekannten Theoriefeindlichkeit der Konservativen ein Makel ist. Man glaubt, selbst schon immer theoretisch abgesichert zu sein und redet viel von der Umsetzung, damit es auch die Massen verstehen. Das ist aber falsch, denn das Verstehen ist keine Frage des Sprachniveaus, sondern der Identifizierbarkeit einer geistigen Position durch einen Menschen. Deshalb ist es in der ideenpolitischen Kampfsituation zuerst wichtig, selber gebildet zu sein. Wenn man überzeugen will, soll man auf den Geist vertrauen, in dem man spricht. Die Rezeption Luhmanns durch die Konservativen erfordert, daß man seine Theorie auf einen ihm fremden Wahrheitsbegriff hin adaptiert und eventuell umformuliert. Die Frage ist eben, wie zulänglich die Systemtheorie die Komplexität der Welt/Umwelt abbildet. Die Frage nach der Zulänglichkeit kann aber nur im Kontext einer Wahrheitstheorie gestellt werden, die an der Identität von Begriff und Wirklichkeit orientiert bleibt. Jedenfalls kann mit Hilfe von Luhmanns Systemtheorie der Konservative wieder professionell intelligent sein.

ANMERKUNGEN

¹ Siehe auch H. Günther, Walter Benjamin – Zwischen Marxismus und Theologie (Olten 1974).

² Luhmann entwickelt seine Systemtheorie in folgenden Schriften: Legitimation durch Verfahren (Neuwied 1969); Soziologische Aufklärung (Köln 1970); Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie (zusammen mit Habermas, Frankfurt 1971; dazu zwei Supplementbände mit Diskussionsbeiträgen); Religiöse Dogmatik und gesellschaftliche Evolution, in: K. W. Dahm, N. Luhmann und D. Staadt, Religion. System und Sozialisation (Neuwied 1972).

³ Auf der Weltmissionskonferenz in Bangkok (1973) wurde in der Sektion I gebetet: „Du fandest die ganze traditionelle Sprache sinnlos und wurdest ein Atheist durch die Gnade Gottes: ich frohlocke mit dir, mein Bruder.“ In: P. Bayerhaus, Bangkok 1973. Anfang oder Ende der Weltmission? (Bad Liebenzell 1973) 86.

⁴ Vgl. G. Rohrmosers Vorschläge zur Neufassung des Gottesbegriffs in: Die metaphysische Situation der Zeit (Stuttgart 1975).

⁵ Die Untersuchung von T. Rendtorff (Gesellschaft ohne Religion, München 1975) kritisiert u. a. Luhmanns Verhaftetsein an das Verfallsschema bei der Betrachtung des Christentums. Das apologetische Interesse Rendtorffs schränkt seine Luhmann-Rezeption etwas ein, jedoch erscheint mir die oberlehrerhafte Kritik an Rendtorffs „Stil“ und dem Schwierigkeitsgrad seiner Untersuchung in der „Zeit“ läppisch.

⁶ N. Luhmann, Macht (Stuttgart 1975).

⁷ N. Luhmann – R. Mayntz, Personal im öffentlichen Dienst: Eintritt und Karrieren (Baden-Baden 1973).