

## Luhmannlektüre – 13 Anfragen.

1. Anfrage) In „Die Religion der Gesellschaft“ beginnt NIKLAS Luhmann mit dem „allgemeinsten, nicht transzendierbaren Medium für jede Formbildung“ (ebd. S 15), das für alle psychischen und sozialen Systeme gilt – mit dem Sinnbegriff. Er schreibt dann weiter:

„Sinn als Medium kann deshalb nicht negiert werden. Jede Negation setzt ja, anders ist sie als Operation nicht möglich, eine Bestimmung des Negierten, also Sinn voraus. Die Einheit von Sinn und Nichtsinn hat wiederum Sinn. (...)“ (ebd. S 16)

Luhmann verweist dann kurz auf die Gesamtheorie des Erkennens – wofür ich jetzt **T. Vesting** sprechen lassen will: (siehe [downloadbare](#) pdf-Artikel „Kein Anfang und kein Ende“)

„Die Systemtheorie ist eine Differenztheorie. Sie geht von einem differentialistischen Denkmodell aus, wie es sich heute in ganz unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen findet, z.B. in der Linguistik, in der Kybernetik, in der Informationstheorie und in der neueren fran-zösischen Philosophie, insbesondere bei Jacques Derrida und Gilles Deleuze. (...) Das differenztheoretische Denken bestreitet mit anderen Worten, dass der Differenz, mit der jedes Denken zwangsläufig operiert, eine Einheit vorausliegt, die selbst außerhalb des Raums des Denkens lokalisiert werden könnte. Damit wird die Notwendigkeit provisorischer Sinnkonventionen akzentuiert und zugleich der künstliche und „konstruktive“ Charakter derselben. (...) Das bedeutet zugleich, dass die Systemtheorie keinen Anfang kennt, sondern sich selbst als Produkt des kommunikativen Geschehens der modernen Gesellschaft begreift bzw. sich inmitten dieses Geschehens situiert. (...) Der „Anfang“ ist lediglich eine Markierung, eine Unterscheidung, die eine Hintergrundunbestimmtheit in Bestimmtheit transformiert. Wenn man z.B. einen Kreis auf ein weißes Blatt Papier zeichnet, erzeugt man eine Differenz, nämlich die Innenseite und die Außenseite des Kreises. So ist es auch mit dem „System“ der Systemtheorie. Ein „System“ im Sinne der Systemtheorie ist keine Gestalt, kein Ding, keine Struktur, sondern eine Form, und zwar eine Form mit zwei Seiten. Ein „System“ ist eine prinzipiell zweiseitige Sache. „System“ ist die Markierung einer Differenz, oder genauer: Das System ist die Differenz von System und Umwelt (...)“

Mein Unbehagen an diesem Differenzdenken möchte ich in kurzen, transzendentalen Reflexionen zum Ausdruck bringen, gerade weil mich Luhmann herausfordert zum Widerspruch.

Die Differenz scheint für Luhmann (u. a. Differenzdenker ) unhintergebar. Die Vorentscheidung zu einer der Differenz stillschweigend vorausgesetzten Einheit

bleibt immer kontingent-zufällig, historisch-relativ, paradox, wie er sagen täte.

Ich entnehme der Kürze willen aus einem Glossar zu Luhmann s Systembegriffe (Siehe Link [„Lutz-Bornemann“](#))

„ Grundlage einer jeden Bezeichnung ist eine Unterscheidung zwischen innen und außen, die der Beobachter vornimmt. Er zieht eine Grenze, die einen Raum so teilt, daß ein Punkt von der einen Seite der Grenze nicht auf die andere gelangen kann, ohne diese Grenze zu kreuzen. Es ist die Bewertung des Beobachters, die bestimmt, wo eine Unterscheidung vorgenommen wird und welche Inhalte bezeichnet werden.“

Das ist jetzt eine gewaltige willkürliche Vorentscheidung, was und wie und warum der Betrachter unterscheidet.

Wenn das Denken der Systemtheorie bzw. das Differenzdenken generell von der Vorstellung eines außenstehenden Beobachters abhängen soll, inklusiv seiner von ihm für „wahr“ gehaltenen Zusammenhänge, dann sind diese Beobachtungen und subjektiven Erkenntnisse bloß Beschränkungen einer stillschweigend vorausgesetzten Totalität der Erkenntnis, welche Beschränkungen aber einer Legitimation bedürfen! Mit welchem Recht wird so oder anders eingeschränkt und unterschieden? Das ist dem Differenzdenken wohl bewusst, aber, so meine erste Anfrage: Verläuft die Begründung der ausgeschlossenen Beschränkungen (=Einschränkungen der Erkenntnisbedingungen) nur über empirische Wahrnehmungen und Feststellungen? Bekanntlich kann im Empirischen ins Unendliche geteilt werden? !

Ich zitiere aus einem Glossar zum Begriff „Beobachten“ im Zusammenhang der Systemtheorie. Siehe Link ([Lutz-Bornemann.](#))

„Beobachtung ist eine Operation von psychischen und sozialen Systemen; es ist die Operation der Unterscheidung. Anhand von Differenzschemata werden so Informationen erzeugt, wobei Erwartungen des Beobachters erfüllt oder nicht erfüllt werden. Jede Beobachtung setzt eine Unterscheidung voraus, die sich selbst nicht mehr mit der gleichen Unterscheidung noch einmal beobachten kann. Das Bewußtsein ist z. B. hinsichtlich des "Sehens" gekoppelt an einen nur eingeschränkten Bereich des Lichts. Es kann damit wahrnehmen; aber nicht so wahrnehmen, daß es gleichsam wahrnimmt, daß es nicht "alles" wahrnimmt. Um die Unterscheidung, die benutzt wurde, beobachten zu können, muß sie bezeichnet werden, und eben das setzt eine andere Unterscheidung voraus, in deren Rahmen die erste Unterscheidung von anderen Unterscheidungen unterschieden wird. Beobachtung aktualisiert, indem sie bezeichnet, Unterscheidungen, die Realität erzeugen.“

Gerade solche Kommentare, im Klammer ist angegeben „Spencer Brown“, offenbaren ja die ganze Verwirrung der empirischen Erkenntnistheorie! Es ist ja trivial, dass ich immer nur einen Teil sehen kann! Die Frage wäre, was Sehen und Wahrnehmen wirklich ist? In einer transzendentalen Sinnenlehre, die von der Empfindung und einem System von Empfindungen ausgeht, muss der Sehsinn als verobjektivierte Kraft des Tastsinns angesehen werden. Umgekehrt ist das Licht auch die verobjektivierte Kraft. Für lichtempfindliche Lebewesen muss das Licht als unerreichbare Kraftquelle, als Wirkungs-Ursprung betrachtet werden. Ehe das Auge und das Beobachten vorausgesetzt werden darf, muss zuerst abgeleitet werden, wie wir auf ein Auge und auf das Beobachten überhaupt schließen können. Es liegen so viele Fragen im Vorfeld der Wahrnehmung, dass unmöglich mit dem Beobachten selber schon begonnen werden kann.

## 2. Anfrage)

Das Systemdenken und Differenzdenken Luhmanns will nicht nur über sinnlich Wahrnehmbares Urteile fällen, sie erhebt durch ihre kommunikative und mediale Vermittlung von Sinn den Anspruch, die gesamte Erfahrung abdecken zu wollen, z. B. auch die Begrenzungen der Begriffe auf ästhetische oder ethische Urteile korrekt festlegen zu können, mithin über beobachtbare Gebiete hinauszugehen. Die entsprechenden Bedeutungen der Begriffe werden dann zu einer bestimmten Zugehörigkeit von Gegenständen gezählt, die aufgrund dieser oder jener kommunikativen Sinnbildungen zustande gekommen sind. Die Zugehörigkeit der Begriffe zu diesen Gegenständen kann aber wiederum nur sekundärreflexiv, durch weitere Beobachtung „empirischer“, d. h. hier kommunikativer Vorgänge, festgestellt werden. Worin liegt der Geltungsgrund dieser „Feststellungen“ und Deskriptionen? Die zuerst durch Abstraktion gewonnenen Begriffe, die allesamt nur im Denken erkannte und vorgestellte Gegensätze und Zusammenhänge sein können, werden stillschweigend nicht mehr als bloß vorstellungsmäßig erkannte Begriffsbestimmungen behauptet, sondern als „Dinge an sich.“ Die auf die Gegenstände selber übertragenen Bezeichnungen halte ich deshalb für die alte, idealistische Dialektik Hegels bzw. für die sekundär-reflexive Abstraktionslehre eines Aristoteles.

3. Anfrage) Die erkannten Zusammenhänge des Beobachters können vorstellungsmäßig ins Unendliche beobachtet werden, was Luhmann wohl zugeben würde. Da aber irgendwo doch ein Anfang oder ein Ende gesetzt sein soll, wählt man willkürlich eine Unterscheidung und bezeichnet sie als solche. Luhmann, und mehr noch Derrida, sind mir hier sehr ungenau: das Unterscheiden und Gegensetzen, das in diesem Mit-Setzen von etwas gesetzt ist, sobald etwas überhaupt gesetzt ist (S. Brown, laws of form, „Triff eine Unterscheidung“), ist ein **Realität und Negation als gemeinschaftliche Korrelate setzendes Unterscheiden** (=Gegensetzen). S. Maimon hat das in seinem Versuch zur Transzendentalphilosophie im Anschluss an Kant hervorgehoben „Die Setzung des einen ist nicht bloß die Hebung des anderen, sondern ein von derselben verschiedene Setzung“ (Versuch, 115). Eine Unterscheidung und Gegensetzung ist zugleich eine Neu-Setzung eines erkannten Zusammenhangs.

Die Möglichkeit von Unterscheidung und Entgegensetzen ist deshalb ein höheres Bedingungsverhältnis, das nicht selbst in der Dialektik einer wechselseitigen Bestimmungen aufgeht, sondern in jeder Unterscheidung als Grund zur Folge (nicht als Ursache-Wirkung) vorausgesetzt werden muss.

Luhmann (oder Derrida), wenn ich sie recht verstehe, verstehen die Unterscheidung im Sinne von Kants Limitationskategorie der KrV A 80, wonach eine Limitation (Einschränkung, Unterscheidung) innerhalb der Sphäre der unendlichen Urteile gesetzt wird. Das heißt im Klartext: Es wird eine Sphäre unendlich möglicher Bestimmungen gesetzt, indem gleichzeitig negierend ausgrenzend eine Totalität formuliert wird, die logisch bestimmbar ist.

Es ist dies der Grundsatz der „Teilbarkeit“, wie ihn Fichte als 3. Grundsatz der „Grundlage“ von 1794 formuliert hat: „Das Ich wird dem Nicht-Ich als teilbar entgegengesetzt.“

Dieser Grundsatz ist aber in seiner Bedingung der Möglichkeit abgeleitet von einem höheren Bedingungsverhältnis. Die Negation in der Entgegensetzung, wie sie m. E. Luhmann oder Derrida stets gebrauchen, ist von der offenen Ausschließung in thetischen Urteilen zu unterscheiden. Diese offene Ausschließung kann nur als Aufgabe oder „problema“ einer durch Freiheit zu vollendeten Aufforderung verstanden werden – und führt in ein ganz anderes Gebiet als die theoretische Vereinigung der Gegensätze, die mittels theoretisch fungierender Einbildungskraft ja gelöst werden kann (nach Fichte). Die praktische Funktion der Einbildungskraft setzt zwar stets theoretische Identitätsbildung voraus, was die theoretische Identitäts- oder Wissensbildung zum paradoxen Widerspruch treibt – insofern ähnlich zu Luhmann -, dass sich das Wissen nicht begründen kann, aber das ist in einem praktisch-dialogischen Grund situiert und legitimiert. Wie spricht Luhmann (oder Derrida) diesen Grund an?

4. Anfrage) Nur innerhalb eines absoluten Setzens (thetischen Urteils) ist ein Totalitätssetzen möglich, wie es Luhmann, Derrida aber bereits für den Bereich wechselseitiger Einschränkung und logischer Bestimmbarkeit in Anspruch nehmen - als könne denkerisch die Totalität der Wirklichkeit erreicht werden. Sie formulieren stets in einer inhaltslogischen Ausgrenzung, als könnte durch negative Ausgrenzung, oder, was das Gleiche besagen soll, in ausschließender Einschränkungsbedingung (einer Erkenntnis), die Welt an sich erreicht werden.

Die logische Bestimmbarkeit ist nach ihnen eine auf die Gegenstände selbst übertragbare Bestimmbarkeit, worin die auffindbaren Gegensätze durch eine wie immer geartete Einheit vereinigt sein können – und im sekundärreflexiven Verfahren der Erkenntnis aller Zusammenhänge versucht die philosophische Reflexion diese vorausgesetzte Einheit einzuholen.

Dies ist für mich Idealismus oder dogmatischer Realismus. Denn die erkannten Zusammenhänge der Erkenntnis bleiben für sich eine bloß vorgestellte, denkerisch erfasste Vereinigung. Nie erreichen wir die Dinge selbst, nur ihre Erscheinungen, und es bleibt im praktischen ein unendlicher Annäherungsprozess der Vereinigung im Gefühl und im interpersonalen Aufforderungsverhältnis. Theoretisch ist die Vereinigung in System der Reflexivität des Erkennens immer geschlossen, aber die Aufgabe der Vereinigung ist eine praktisch zu vollziehende Aufgabe.

Ein Luhmann geht m. E. richtig von der Geschlossenheit des autopoietischen Systems aus, sei es für welche Operation auch immer, aber setzt zugleich die Gegensätze in diesem System als reale Gegensätze voraus.

Fichtes antithetisches und synthetisches Gegensetzen kennt hingegen das Gesetz der Beschränkung der Totalität nur in quantitativen Sinne, d. h. in extensionaler Weise werden die Begriffe (Bestimmungen) verwendet. Mit anderen Worten: Im gedanklichen Experiment wird die Genese eines Klassenkalküls vollzogen, wie die Zugehörigkeit der Sätzen für bestimmte Klassen festgelegt werden soll: Wenn eine naturwissenschaftliche Aussage getroffen wird, so wird ein kausaler Ursache-Wirkungszusammenhang hergestellt; wenn die Zugehörigkeit der Sätze zu einer ethischen Frage bestimmt wird, wird die extensionale Deutung derselben nach einem Zweckbegriff von Freiheit erfolgen. Aus der Fragestruktur wird ersichtlich und ableitbar, um welches Klassenkalkül es sich handelt.

Die Totalitätsbildung ist dabei ein abgeleitetes Gesetz aus dem 1. und 2. Grundsatz der „GRUNDLAGE“ von 1794.<sup>1</sup> „Ist A Totalität und wird als solche gesetzt, so wird

---

1, „Ich setze im Ich dem theilbaren Ich ein theilbares Nicht-Ich entgegen. Ueber diese Erkenntniss hinaus geht keine Philosophie; aber bis zu ihr zurückgehen soll jede gründliche Philosophie; und so

B ausgeschlossen“ . Oder „Dasjenige, welches ein anderes von der Totalität ausschließt, ist insofern es ausschließt, die Totalität“. (vgl. GRUNDLAGE, SW I, 192.193) Sie ist ein reines Denkverhältnis. Die Totalität, die disjunktive Urteile vereinigt, besteht „in der Vollständigkeit eines Verhältnisses, nicht einer Realität.“ (SW I, 204)

Die anscheinend! widersprechenden Sätze aus dem 1. und 2. Grundsatz – der 1. Grundsatz nach der GRUNDLAGE ist natürlich unbedingt und umfasst keinen Widerspruch – können durch ein Sollensgesetz auf die Erkenntnis der Realität des 3. Grundsatzes bezogen werden. <sup>2</sup>Um aber korrekt von einer Beschränkung des Totalitätsanspruchs (gegenüber der Realität) auf Denkrelationen sprechen zu können, muss die Verifizierung der Denkkakte durch ein „Experiment“ angeschaut werden können.

Das „Experiment“ ist dann dieser Nachvollzug der Genese des Klassenkalküls angesichts der Anschauung. Zu welcher Klasse soll das Beschränken (=Bestimmen) gehören - und wie kann dort die Vereinigung von Gegensätzen (durch Ursache und Wirkung oder durch interpersonal vermittelte Sinnbegriffe) eingesehen werden? Das Gesetz der Totalitätsbildung kann widerspruchsfrei erst durch diese Form des 3. Grundsatzes aufgelöst werden. Bei Luhmann und Derrida bleibt nur das staunenswerte Paradox, aber keine Erklärung dafür. Ein Luhmann ist dabei noch vorsichtig in Totalitätsaussagen, aber wo wird explizit die durch Beschränkung mögliche Totalitätsbildung, mithin der endliche Standpunkt, deutlich als endlicher Standpunkt einbekannt?

---

wie sie es thut, wird sie Wissenschaftslehre. Alles was von nun an im Systeme des menschlichen Geistes vorkommen soll, muss sich aus dem Aufgestellten ableiten lassen.“ (FICHTE, Grundlage)

2 „Wir haben die entgegengesetzten Ich und Nicht-Ich vereinigt durch den Begriff der Theilbarkeit. Wird von dem bestimmten Gehalte, dem Ich und Nicht-Ich, abstrahirt, und |die blosse Form der Vereinigung entgegengesetzter durch den Begriff der Theilbarkeit übrig gelassen, so haben wir den logischen Satz, den man bisher den des Grundes nannte.“(FICHTE, SW I, 110.111)

5. Anfrage) Ich möchte das Differenzdenken weiterer transzendentaler Kritik unterwerfen: In der naturwissenschaftlichen Erklärung vermittelt der ursprünglich produzierenden Einbildungskraft werden die Gegensätze logisch gesetzt und aufeinander mittels Zeitform bezogen; diese Reflexion der dialektisch schwebenden Einbildungskraft setzt! den Unterscheidungsgrund in der Anschauung mittels logischer Vorzeichnung. So werden die unterschiedlichen Zeitmomente zugleich mit den Objekten erzeugt, sodass eine logische Bestimmbarkeit der Anschauung erfasst wird. Bei Luhmann und Derrida werden, so scheint mir, die unterschiedlichen Zeitmomenten den Dingen zugehörig gedacht und die den differenten Setzung jeweils entgegengesetzten, äquivalenten Nicht-Setzungen werden objektiv als zeitlich vorhergehend gedacht. Es wird der zuvor gesetzte erkannte Zusammenhang in der Entgegensetzung nicht auf die Korrelate von gleichzeitiger Realität und Negation aufgeteilt, sondern von einer Negierbarkeit der Realität überhaupt wird ausgegangen. Um nur ein Beispiel zu bringen: Unmittelbar an den Einstieg in das Thema Religion mit der medialen Vermittlung des Sinns heißt es dann:

„Wenn unser begrifflicher Ausgangspunkt zutrifft (der paradoxen Einheit in der Operation Sinn), dass jeder bestimmte Sinn seine eigenen Negierbarkeit einschließt, kann es keinen Weltsinn geben, dessen Negation unvollziehbar wäre. (...) Das führt uns zu dem Schluss, dass jeder Sinn (und also auch: jeder Letztsinn) seine eigene Einheit nur als Paradoxie behaupten kann: als Selbigkeit von Bejahung und Verneinung, von wahr und und unwahr, von gut und schlecht – von welchen positiven und negativen Fixierungen auch immer. Es gibt deshalb keine Einheit, auf die sich alles andere gründen ließe. Was immer bestimmt wird, muss die Form der Entfaltung einer Paradoxie annehmen – der Ersetzung der Einheit der Paradoxie durch eine (irgendwie plausible, damit aber auch historisch relative) Unterscheidung bestimmbarer Identitäten. (N. Luhmann, Religion, ebd. S 17. 18)

Gerade das ist aber ungenaue Ausdrucksweise (und es gäbe jetzt eine Menge solcher dialektischer Entgegensetzung bei Luhmann und Derrida). Wie oben schon gesagt: Die logische Negation ist im Denkt nicht eine absolute, reine Negation, Negation an sich, **sondern nur gedachte Negation in der Einheit einer Erkenntnis, ist Entgegensetzung und neue Setzung eines erkannten Zusammenhangs**. Nie wird damit die alte Setzung selbst aufgehoben, sondern eine von derselben verschiedene Setzung eines erkannten (oder behaupteten) Zusammenhangs wird neu gesetzt. Die Gegensezung, wenn sie auch logisch Negation ist, setzt Realität und Negation als gemeinschaftliche Korrelate mit. Mit S. Maimon gesagt: Die Setzung des einen ist nicht bloß die Aufhebung des anderen, sondern eine von derselben verschiedene Setzung. Die, wie Luhmann sagt, „eigene Negierbarkeit“ von Sinn setzt ja zugleich einen neuen Sinn voraus – was er ja glauben muss, sonst hätte seine Rede selbst keinen Sinn. Die Mitsetzung von Realität und Negation im Wort „Paradox“ zu beschreiben, verwischt das Mit-Setzen im Gegensezeten, den neuen Setzungsakt des Gedachten.

Schon gar nicht kann dann der Gegenstand selber beide Seiten aufweisen, wie er schreibt, dass der Sinn (oder jeglicher Gegenstand) die Selbigkeit von Bejahung und Verneinung, von wahr und unwahr ... aufweist. (Vielleicht spricht Luhmann hier nur in abgekürzter Rede, dass er meint, die Klasse der Sinnsätze kann verneint werden, so wie sie positiv gesetzt werden kann; aber dann ist wieder die Frage, ob die Negation an sich oder nur für-sich, d.h. für die Erkenntnis, gesetzt ist.)

Luhmann ist ja genial in seinem analysierendem Denken: Er erfasst die synthetischen

Gegensatzglieder intuitiv. Je konkreter der Gegensatz, umso größer der Erklärungswert des Begriffes. So z. B. im Hinblick auf den Begriff der Invarianz der Zukunft wird der Trost der Religion umso besser verständlich; im Hinblick auf die soziale Stabilisierung der Erwartungen wird das Rechtssystem einsichtig. Warum ist der Erklärungswert seiner Theorien, je eingeschränkter, umso weiter? Weil die ursprünglich produzierende Einbildungskraft auch ein praktisches Interesse hat, durch eine Theorie die praktische Selbstbestimmung des „psychischen“ und „sozialen“ Systems, d. h. „Mensch“, voranzutreiben. Stillschweigend muss ein praktisches Interesse des Interpersonalwesens Mensch angenommen werden, sonst wäre die sozial-kommunikative Vermittlung von Sinn und jeglicher Anschauung nicht von Bedeutung. Welche aufklärerischen und praktischen Interessen verfolgt Luhmann? Der Begriff der „Aufklärung“ wird ja geradezu verklärt!

6. Anfrage) Gerade dieser Schritt, ich möchte sagen, der praktisch-dialogischen Einholung der Theorie, ist von allergrößter Relevanz. An der höchsten Stelle der Erklärung, warum es überhaupt zu diesem oder jenem theoretisch bestimmten, funktionierenden Systemen kommen soll, wird, so scheint mir, **plötzlich die Begründung delegiert an neurologische oder evolutionäre Prozesse der Entstehung von Systemen überhaupt.**

Die transzendente Anwendung der von Luhmann theoretisch supponierten Synthesen (in seinem analysierenden Denken) offenbaren ein hilfreiches Werkzeug des Verstehens der kommunikativen Prozesse. Sie sind für mich intuitiv-genial, doch worin bewährt sich jetzt diese Intuition? Von der Textanalyse bis zum Verstehen von Kommunikation, von den Medien über Wissenschaft, Recht, Religion, Kunst etc.... reichen die Analysen. Worin liegt aber letztlich die praktisch-dialogische Begründung dieser Funktionsprozesse und das Kriterium ihrer Wahrheit? Die Reflexionen in diesem System sind soweit reduziert und tautologisch formuliert - was Luhmann wohl zugeben würde -, dass alle Ableitungen aus einer höchsten paradoxen und tautologischen Einheit getroffen werden können. Die Zirkelerklärung ist auf der anschaulichen Ebene der Wechselbestimmung kein Mangel; die Frage ist nur, können diese Faktizitäten des Denkens und des Seins nochmals praktisch-dialogisch gerechtfertigt werden? Wer oder was garantiert das Transzendente der in den autopoietischen Systemen faktischen Seinsbestimmungen? Die Erklärungen bestehen aus wechselseitigen Bestimmungen, sind aber für eine Begründung und Rechtfertigung aus einer sie übersteigenden Wahrheit nicht mehr offen. Meine sechste Anfrage.

7. Anfrage) Die Empirie falsifiziert die aufgestellten Synthesen (der Gegensätze) und bestätigt faktisch die apriorische Theorie. Es ist m. E. ein kategorialer Gebrauch der verschiedenen Verstandesbegriffe (z. B. Recht|Unrecht, Transzendenz|Immanenz), angewandt auf die jeweilige Realität, „schematisiert“, würde Kant sagen; aber sowohl Kant wie Luhmann schematisieren nicht auf die Anschauungsformen, sondern auf die Realität, was ein kategorialer Fehler ist.

Die sonst in ihrer Deutung disjunktiven Gegensätze sind in der Phänomenalität der Dinge vereinbar. Dies ist aber nach Fichte bloß die eingebildete und erkannte Vereinbarkeit durch gegenseitige Einschränkung. Davon zu unterscheiden ist das Bedingungsverhältnis dieser Wechselwirkung (oder Wechselbestimmung), wie oben gesagt, das wiederum in einer höheren Einheit und in einer transzendental-apperzeptiv Zeitbestimmung begründet werden muss.

Diese höhere Einheit ist nicht mehr theoretisch in einem realistischen Differenzdenken (wie großteils bei Luhmann, Derrida, tlw. auch bei KANT) fassbar, sondern muss praktisch begründet sein: Der Mensch (von Luhmann bereits präjudiziert zu einem psychischen System in einer sozialen Organisation) ist ein Bestimmtwerden im Sichbestimmen, primär in interpersonaler Gemeinschaft. Sich-Bestimmen und Bestimmtwerden treffen in diesem Interpersonal-Bezug nicht sekundär zusammen, sondern beide Seiten (Ich und Du und in einem Wir) entfalten sich aus der Vernunftseinheit eines Dialoges, letztlich bezogen auf ein göttliches Du, das wiederum Interpersonalität ist in der Erscheinung.

Die endliche Vernunft und Freiheit ist nach Fichte - wie bei Luhmann - zeitlich und räumlich bestimmte Vernunft. Sie ist sich in dieser Bestimmtheit eines freien Sich-Bestimmen und Bestimmtwerdens vorgegeben, in ihrem Bilden zu einem wahrhaften Bild, in relativen Selbstständigkeit, genötigt (nicht durchdeterminiert). Das Ich setzt sich in seinem Existieren notwendig ein Nicht-Ich entgegen, und das heißt zuerst, und das bedeutet bei Fichte eine Begründung, während bei Luhmann das nur konstatiert wird als „soziales System“, ein interpersonal anderes Ich und in weiterer Folge die verobjektivierte Welt.

Die Totalität des Zusammenhangs und operativen Handelns ist dabei eine Integration von theoretischen und praktischen Handlungsakten. Das Ich bezieht aufeinander a) sich als Ich und b) das Nicht-Ich in c) einem absoluten Akt des Beziehens, sodass immer Freiheit im Spiel ist. Alle theoretischen Geistesakte sind integrativ durch eine jeweils höhere praktisch-dialogische Sinn- und Freiheitsstruktur erzeugt. Diese Sinnstrukturen der Freiheit zu beschreiben, dazu bietet Luhmann zweifellos viele Anregungen, aber auch Angriffsflächen! (Dazu müsste ich jetzt noch genauer den

Begriff der „Operation“ bei Luhmann untersuchen.)

8. Anfrage) Die Erfahrung der praktisch und dialogischen Beziehung kann nicht rein quantitativ anschaulich bestimmt werden, sondern der Gegensatz, der dem praktischen Denken zugehört, macht ein Verhältnis von Streben, Gegenstreben und Gefühl aus, und ist wesentlich durch eine Struktur der freien Aufforderung gekennzeichnet. Gerade für diese Sinn-Bestimmungen des ethischen Bereiches, mithin auch in der Religion, handelt es sich stets um eine dialogisch-praktische Vereinigung der differenten Gegensätze. Wie dies möglich ist, verlangt eine andere Funktion der Einbildungskraft als die Beziehung der Gegensätze auf die Anschauung – letzteres zwar auch, aber erst im nachfolgenden Sinne. Luhmann sagt richtig: „Einen Unterschied kann man nicht anbeten“.

Für den Bereich der Religion ist aber das maßgeblich, dass man die Religion nicht nur beobachtet. Ich möchte viele Analysen Luhmanns zur Religion, abstrahiert auf den empirisch-kommunikativen Bereich des Schemas von Transzendenz|Immanenz, in ihrer Zutreffendheit nicht bestreiten. In der biblisch-christlichen Tradition aber stehend weiß jeder/jede: Der Bereich der biblischen Zwiesprache, der quasi intimen Beziehungen Gottes zum Menschen, die zeitliche Bindung der Erwartungen und Hoffnungen durch die sakramentale-kirchliche Vermittlung, worin es um diese praktisch-dialogische Wirklichkeit geht, ist doch mehr als eine Trost- und Erwartungsfunktion im Hinblick auf die Invarianz der Zukunft?

9) Es verläuft ja bei Luhmann so, dass die Wirklichkeit in System und Umwelt eingeteilt erscheint, wodurch die Limitation dieser Unterscheidungsbedingung (Erkenntnisbedingung) als gleichursprünglich und identisch mit der Unterscheidung selbst (=mit dem analytischen Entgegensetzen) angesetzt wird. Die Einschränkungsbedingung ist nur mehr der sekundärreflexive Nachvollzug der zuvor geleisteten Entgegensetzung. Theoretisch und praktisch in der Realisierung ist die Vereinigung der Entgegengesetzten sinnlich-empirisch und kommunikativ anschaulich. Aber wie weiß ich, dass dieses oder jenes Phänomen als richtige Vermittlung der Gegensätze von Denken und Sein, Sinn und Unsinn, Recht und Unrecht, Transzendenz und Immanenz, angesetzt ist? Nur „paradox“ kann ich es wissen, indem ich diese Operation nachvollziehe, würde Luhmann wahrscheinlich sagen. Die paradoxe Vereinigung der Gegensätze sind aber nur vorstellungsmäßig und reflexiv auf das Denken der Abstraktion (=Unterscheidung) zurückwirkend, nie an sich paradox, d.h. weder an sich paradox noch an sich identisch feststellbar. Warum verweist Luhmann nicht ausdrücklich auf dieses vorgegebene, apriorische Vorwissen, wenn er schon nicht zu einer praktisch-dialogischen Begründung übergehen will? Meine neunte Anfrage

10) Luhmann bezieht sich öfter auf die logischen Arbeiten von Spencer Brown. In "Law of Calling" und "Law of Crossing" bilden zwei Axiome eine ausreichende Grundlage, um die gesamte formale Logik erfassen zu können: Wieder Zitat aus dem Glossar zur Systemtheorie: [Link](#)

1. "Law of Calling": Der Wert, der durch die erneute Nennung eines Namens bezeichnet wird, ist derselbe wie der durch eine Nennung bezeichnete. Das bedeutet, daß mehrere Zeichen für eine Unterscheidung einander äquivalent sind, da sie denselben Wert bezeichnen.

2. "Law of Crossing": Der Wert eines erneuten Kreuzens ist nicht der Wert des Kreuzens. Das bedeutet, daß durch ein zweites Kreuzen das erste entwertet und ungültig gemacht wird.

Ich halte diese nominalistische Theorie von Semantik, in der nicht durch handlungsspezifische und gewusste Setzung die Identität von sprachlichem Symbol und Referent bezeichnet wird,<sup>1</sup> sondern der Wert des Symbols (des Bezeichneten) durch (zeitliche) Wiederholung auf einen Referenten bezogen wird, für falsch.

Die Möglichkeit des vorhergehenden Unterscheidens und späteren Beziehens bleibt im Dunkeln, d. h. wird nicht gewusst und nicht erkannt. Man weiß in diesem Denkakt nicht, ob der Bezeichnungsakt tatsächlich dem Objekt entspricht, weil das Objekt als Ermöglichungsbedingung für etwas zu Bezeichnendes blind vorausgesetzt wird. Das Objekt wird zeitlich in einer Vorstellung von zu Bezeichnendem vorausgesetzt, der Grund der zu wählenden Bezeichnung, warum dieser und nicht jener Name, dieses oder jenes Zeichen gerade gewählt wird, wird aber nicht gewusst - es sei denn, wie die platonische und cartesische Tradition besagen, der Name/das Zeichen werde ohne Wiederholung apriorisch vorgängig schon gewusst. Sobald die Bezeichnung nachträglich und in Zeitform geschieht, ist der Denkakt des zu bezeichnenden Gegenstandes vom Nennungsakt verschieden. Der Denkakt (oder Erkenntnisakt) kommt jeweils unterschieden/verschieden von dem Setzungsakt seiner Namensnennung auf sich zurück - durch die eintretende Form der Zeit separiert das Denken und Sein. Eine transzendente Reflexivität des Bezeichnens ist somit in dieser Theorie von S. Brown nicht gegeben – soweit ich dies nach diesem Artikel zu erkennen glaube. Nach Fichtescher (und Platonischer) Transzendentalphilosophie ist ein wahrer Selbstbezug, der unter Zeitform steht, nicht möglich.

Die Differenztheorie spricht aber gerne von einer „Selbstreferenz“ der Elemente. Das

---

1 Wie das Verstehen und die Kommunikation in einem transzendentalen Sinn wirklich möglich sind, wäre eine weiterführende Frage: „Es wird ein Verhältnis der Dependenz zwischen Begriff und Handeln gesetzt“ (WlNm, ebd. S 179). Es muss eine transzendente Einheit im Willen und im Denken vorausgesetzt werden können. Die Sprache selbst ist kein Transzendental.

halte ich für irreführend und nicht ganz lauter (wiewohl Luhmann sonst auf reinste Begrifflichkeit höchsten Wert legt!) Denn es kann sich nie und nimmer um einen selbstreferentiellen Bezug der Dinge selbst handeln, wenn er nur als solcher erkannt und vorgestellt sein kann. Der Selbstbezug ist als Vereinigung von Gegensätzen in der Differenztheorie a) entweder objektivistisch in den Dingen selbst liegend behauptet – wo doch nur kraft Einbildungskraft die vereinten Gegensätze auf die Anschauung übertragen werden -, oder er ist subjektivistisch gewählt. Die Beobachterposition der Differenztheorie (oder Systemtheorie) kommt qua Beobachtung immer schon zu spät in der Analyse der Erkenntnisbedingungen; sie bedient sich immer der Zeitform, kann aber deshalb keinen wahren Selbstbezug mehr herstellen. Die in den Systemen durch „autopoietische“ Operationen (ein ebenfalls schillernder Begriff) zugrunde gelegte Einheit in der Differenz ist eine sekundärreflexiv a) entweder auf die Dinge selbst übertragene Vereinigung der Gegensätze, welche Anspruch der Vereinigung nur mehr empirisch-evolutionär bestätigt (falsifiziert) werden kann, oder b) subjektivistisch-willkürlich bleibt.

Ohne vorgängiges Wissen im Selbstbewusstsein bleibt alle beobachtende Benennung und alle beobachtbare Operation von Systemen in den Kantischen Antinomien befangen, d.h. die Welt ist entweder ewig oder hat einen Anfang, alles ist determiniert, oder es gibt doch Freiheit – siehe z. B. KrV A 426/427ff. Der Grund der Antinomie wird nicht aufgedeckt oder gelöst.

Das nachträgliche Zeichen für das zu Bezeichnende und zu Unterscheidende (antithetisch Entgegengesetzte), wie oben in der Semantiktheorie von S. Brown kurz angedeutet, nimmt die differenzspezifische Genese ihrer Entstehung mit, wodurch die Vorstellung objektivistisch oder willkürlich (oder durch Konvention) auf die Sache „aufgedrückt“ wird. Es wird aber durch diese „Wiederholung“ nie die vorgängige geistigen Setzung und ihre mitgesetzte Neu-Setzung der Entgegensetzung eingeholt, sondern alles bleibt ewig einem wahrhaften Selbstbezug hinterherhinkend. Ich zitiere wieder T. Vesting (Siehe 1.Anfrage, [Link zum download](#)), der das Differenzdenken m. E. trefflich zusammenfasst:

„ Infolgedessen geht es in der Systemtheorie um eine Verschärfung der Grenzziehung. Die Systemtheorie konzentriert sich darauf, letzte Unterscheidungen zu benennen, Differenzen, über die System/Umweltgrenzen gezogen werden können. Dabei ist das System einerseits nichts anderes als eben die Unterscheidung oder Grenzlinie, andererseits ist es aber die Seite der Form, die die Differenz von System und Umwelt vollziehen und realisieren kann. Systeme kommen daher – formal logisch gesehen – durch ein „re-entry“ zustande; sie sind ein Produkt des Wiedereintritts der Form in die Form, der Differenz in die Differenz. Anders gesagt: Systeme benutzen die Differenz,

die sie konstituiert, zur Bestimmung der Innenseite der Form, d.h. zur Konstitution der systemeigenen Elemente, die dadurch zu systemeigenen Elementen werden. Soziale Systeme bilden sich durch die Verknüpfung von Elementen (Operationen), die aus Differenzen erzeugt werden “ -

Seltsam oder auch nicht ist, dass gerade bei dauernder Referenz auf die Kommunikation die Kommunikation und die Sprache ihren transzendentalen Sinn verlieren, d. h. die Begründung ihres Verweizens und des interpersonalen Austausches. Genügen schon die Unterscheidungen, dass sie Information, Mitteilung und Verstehen ist? Besteht die Sprache nur aus zwei Seiten? Warum wird die Sprache nicht interpersonal und emotional-praktisch verstanden als Ausdruck des Strebens und als Austausch von Freiheit? Was vermittelt wirklich den Sinn in der Kommunikation und was wäre die Bedingung der Möglichkeit der Einsicht in diesen Sinn bzw. in das Gelingen oder Misslingen der Kommunikation?

Meine zehnte Frage bezieht sich deshalb auf den Begriff Kommunikation selbst – was geschieht darin wirklich? Ich zitiere wieder T. Vesting, aber ist der Sinn wirklich selbstredend? Meine zehnte Anfrage.

„ (...) So wie der operative Kalkül von Spencer Brown nur einen Operator hat, besteht das „System“ der Systemtheorie immer nur aus einem Typus von Elementen. (...) Die Systemtheorie ist sozusagen eine „Ein-Elementen-Lehre“. Ihr Basiselement ist Kommunikation. Mit Kommunikation sind in der Regel sprachliche Aussagen zu irgendwelchen Themen gemeint, Sätze, die lang oder kurz sein können, die aus direkter Rede hervorgehen oder (nur) in Schriftform vorhanden sind. Für „psychische Systeme“ – also für menschliches Bewußtsein in herkömmlicher Terminologie - heißt das Basiselement Sinn, also das, was in Worten gespeichert und durch Kommunikation transportiert wird. Für die Systemtheorie bestehen soziale Systeme deshalb aus Kommunikationen, die eine Einheit aus Information, Mitteilung und Verstehen zwischen System und Umwelt herstellen. Aber Kommunikation ist, um wieder mit Spencer Brown zu sprechen, immer nur die Innenseite der Form, d.h. Kommunikation kann ohne die andere Seite, die Außenseite der Form, nicht gedacht werden. Kommunikative Systeme und nicht-kommunikative Umwelt sind also immer zwei Seiten derselben Medaille (oder Form). Die Systemtheorie interessiert sich also tatsächlich nur für Kommunikation und Sinn.“

11. Anfrage) Der Sinnbegriff selbst soll zwei Seiten an sich haben, die Seite seiner Bejahbarkeit wie seiner Negierbarkeit, ferner nach der m. E. objektivistischen Bestimmung der Kommunikation – bei sonstiger hervorragender wissenschaftlicher Prosa -, kommt Luhmann zum Begriff des „sinnhaften Operierens“ (Luhmann, die Religion, S 18). Dies dürfte auf JACOBI zurückgehen, dass der Aristotelische Begriff des Ganzen als Grund einer Spontaneität gesehen wird, d. h. als ein handelndes Ich.

Über die Vermittlung der Monadenlehre eines LEIBNIZ?, überträgt Luhmann den Begriff der Spontaneität auf den Begriff eines operierenden, autopoietischen Systems. Der Systembegriff soll dabei nicht nur für soziologisch beschriebene Wirklichkeiten alleine gelten, sondern ist generell Grundbegriff jeder Beschreibung von Wirklichkeit, egal ob es sich um biologische, soziologische, wirtschaftliche, religiöse Systeme, wie immer, handelt. In der Sprache und Kommunikation lässt sich alles in einen Funktionszusammenhang bringen und auf der Grundlage eines Gattungsbegriffes des Systems einteilen.

Sinnhafte Operationen sind im weiteren nur als „Selektionen“ (ebd.) aus einer Vielzahl von Möglichkeiten und Elementen (ebd.) denkbar. „Die Welt kann sich selbst nur über Einschränkungen und nur über Inanspruchnahmen von Zeit realisieren“. (ebd. S 18).

Es bietet sich für Luhmann die aristotelische Akt-Potenzlehre an, dieses Unterscheiden und Differenzieren in der Dialektik von Wirklichkeit und Möglichkeit zu beschreiben. (ebd. S 19f).

Zuvor erfolgt noch der kurze Hinweis, dass die klassische Objekt/Subjekt-Differenz ebenfalls auf eine Unterscheidung von System und Umwelt (in der Kommunikation) zurückführt werden kann. „Objekt ist das, was sich in der Kommunikation bewährt.“ (ebd. S 19).

Aber gerade hier wird wieder nicht genau, sondern oberflächlich von einer „modaltheoretischen Unterscheidung“ (ebd. S 19) gesprochen, so als hätte ein Kant oder Fichte nie gelebt. Schon bei Kant – obwohl manches wieder unausgegoren bleibt und bloß stillschweigend vorausgesetzt wird - sind die modallogischen Bestimmungen, was als wirklich, möglich oder notwendig gelten kann, nicht unabhängig vom erkennenden Subjekt und der Urteilsform angesiedelt, sondern ganz im Gegenteil nur innerhalb der Bestimmung des inneren Sinnes (durch Zeit) sinnvoll anwendbar.

Bei Luhmann lese ich die Modalbegriffe wieder als objektivistische Tatsachen: Man

überträgt einfach die Begrifflichkeit der Wirklichkeit oder Möglichkeit (und eventuell unter der Vorgabe einer naturalistischen Konditionierung aller Prozesse die Notwendigkeit) auf den **Begriff des sinnhaften Operierens**. Wirklich ist das sinnhafte Operieren, möglich ist die „lose und feste Koppelung“ des sinnhaften Operierens an verschiedene Anschlussmöglichkeiten des Unterscheidens, und irgendeine notwendige naturale Prozessfolge ergibt sich ebenfalls – aber alles erkenntniskritisch nicht legitimiert!

„Da aber jeder Anschluss eine Form wählen, eine Unterscheidung treffen muss, regeneriert sich in allem sinnhaften Operieren zugleich das Medium der anderen Möglichkeiten und letztlich der unmarkierbaren Weltzustand, der nichts mehr ausschließt. Immer bleibt etwas Ungesagtes vorbehalten, so dass alles, was bestimmt wird, auch denkonstruierbar bleibt.“ (ebd. S 21).

Es geschieht, wie in den ersten Anfragen schon geschildert, der gleiche dialektische Denkfehler (ähnlich bei Derrida), dass das mit der Unterscheidung Ausgeschlossene, „the unmarked space“, in der Form des Unterscheidens (des antithetischen Gegensatzens) als reales Ding an sich genommen wird, und in weiterer Folge wird die Form des Unterscheidens (das synthetische Denken) gleichfalls davon abgesetzt und entgegengesetzt als objektive sich bewährende Kommunikation und Sinnform.

Später wird Luhmann (ebd. S 341 u. a.) diese Paradoxie eines sinnvollen Behauptens und eines gleichzeitigen performativen Sprechaktes, der eine konstatierte Behauptung als zufällige und negierbare Behauptung wieder aufzuheben vermag, selbst dekonstruieren. Er ist sich seiner eigenen Paradoxie durchaus bewusst, will sie aber als solche gelten lassen. Je nach Bedarf gebraucht er die kommunikativen Prozesse und Vollzüge einmal als objektiv gültig, dann problematisiert er sie wieder und lässt sie relativ auf die Umweltbedingungen und auf die von dorthier kommenden Konditionierungen bezogen sein. Innerhalb vieler systemischer Beschreibungen führt dies zu sehr hilfreichen, konkreten Erklärungen, aber es sind nur Annäherungsprozesse sinnvollen Beschreibens, ohne Kriterium, ob ihnen vorausliegende Gründe für ihre Gültigkeit vorliegen, d. h. sie können außerhalb der Einschränkung bedingung der Differenz sicherlich nicht vorliegen, denn alles ist nur paradox wahrnehmbar.

Insofern die Dialektik zwischen Aktualität des sinnvollen Prozesses und Potentialität verschiedener Koppelungen und Anschlussmöglichkeiten idealistisch-abstrakt festgesetzt ist, ist es nur eine weitere Frage der Verhältnisbestimmung, wie die Modalitäten „Wirklichkeit“ und „Möglichkeit“ und „Notwendigkeit“ aufgeteilt werden.

Nach Fichte (tlw. auch nach Kant) sind die Modalitätsbestimmungen, was möglich, wirklich, notwendig ist, in synthetischen Urteilen a priori gesetzt, mithin aber nie unabhängig vom urteilenden Subjekt und der auf das Subjekt hingebundenen anschaulichen Wirklichkeit. Für Luhmann ist es kein Problem, die Wirklichkeit und Möglichkeit als quasi frei schwebende Bezeichnungen einmal für aktives Operieren und Synthetisieren zu verwenden, dann wieder auf die materia prima vieler Anschlussmöglichkeiten dieses Operierens zu übertragen, unabhängig vom Subjekt, unabhängig von jeder Existentialform des Erkennens, ob das wirklich der Fall ist, was behauptet wird, ob das als möglich erkannt werden kann, ob das sogar in den Denkformen des Verstandes als notwendig angesehen werden muss.

Es geschieht m. E. bei Luhmann wieder der obige Fehler, dass in einer absoluten, ausschließenden Einschränkung die paradoxe Einheit von Sinn angesetzt und als höchste, einzige Aktualität behauptet wird - wo es sich doch, wie wir oben gesehen haben, nur um einen abgeleiteten Denkakt der Totalitätsbildung handeln kann (siehe oben Abschnitt 3). Die Totalitätsbildung ist eine durch Beschränkung gedachte und erkannte Beschränkung und keine absolute. „Ist A Totalität und wird als solche gesetzt, so wird B ausgeschlossen“ (Fichte, GRUNDLAGE). Das ist ein reines Denkverhältnis und sagt über die „Wirklichkeit“ oder „Möglichkeit“ oder „Notwendigkeit“ nichts aus. Beschränken ist gleich Bestimmen und ist gleich eine quantitative Vereinigung von Gegensätzen.

Kant schuf in großartiger Weise den Schema-Begriff, um die apriorischen Begriffe auf die Anschauungsebene übertragen zu können. Die Begriffe müssen sinnlich und die Anschauungen begrifflich gemacht werden. Subsumption der Anschauungen unter Begriffe und Restriktion der Begriffe auf die Anschauung. Fichte hat den Schema-Begriff nochmals problematisiert und zum grundlegenden Begriff der Transzendentalphilosophie gewandelt. Es kann nie um „Wirklichkeit“ oder „Möglichkeit“, „Notwendigkeit“ an sich gehen, sondern jeweils um den damit gesetzten, schematisierten, Erkenntniszusammenhang. Spezielle zum Möglichkeitsschema kommt die Entscheidung hinzu; die Freiheit ist selbst theoretisches Bestimmungsprinzip unserer Welt. **Das Der-Fall-Sein eines gegenständlichen Sachverhaltes hängt (auch) von der Wahl der willkürlichen Entscheidungen des erfahrenden Subjektes ab.**

Dies wirkt sich bereits als solches auf die empirische Erkenntnis aus, insofern sie die objektiven Bedingungsverhältnisse des Der-Fall-Seins von Sachverhalten bestimmen will. Es genügt nicht ein bloßes Feststellen von Gleichzeitigkeit und Nacheinander,

sondern das Zuschauen (=Beobachten bei Luhmann) muss zur experimentellen Erfahrung werden. Die Erfahrung muss gewisse Bedingungen aber selbst festsetzen. Sie legt bereits die Zukunft als Bedingungsmoment der Erfahrung fest.

Aus der bloßen Möglichkeit zukünftiger Sachverhalte folgt die Kontingenz aller wechselnden Gegenstandsbestimmtheiten, die hypothetisch zufälligen, wirklichen und die kategorisch notwendigen. Es sind immer zeitbezogene Modalgrundsätze für die Erfahrungsgegenstände überhaupt, aber als solche nie unabhängig von einer existentiellen Erfahrung und Entscheidung. Zeit selbst ist primär reale Entscheidungszeit, und im weiteren erst ideale Erscheinungszeit.

Die erste Anwendung diese Totalitätsbildung geschieht für den reflektierenden Philosophen in der inneren Erfahrung eines geistigen, inneren Experiments – und nicht gleich auf der Ebene sinnlicher Erfahrung und empirischer Messungen. Ein Beispiel: Wie können Licht und Dunkelheit vereinigt werden? Sie sind überhaupt nicht entgegengesetzt, sondern nur den Graden nach unterschieden. Die apriorischen Formen der Erkenntnis bestimmen alle Erkenntnis und es gibt kein Sein außerhalb der Vorstellung.

Die Totalitätsbildung oder jede Differenz wird mittels ursprünglich produzierender Einbildungskraft in die Anschauung einbezogen (für Luhmann und Derrida ein paradoxes, staunenswert-tragisches, unerklärliches Phänomen) und als logische Vorzeichnungen festgesetzt. Im weiteren können diese gedanklichen Experimente auch durch aposteriorische Erfahrung und Induktion überprüft, falsifiziert (widerlegt) und angewandt werden, aber nie wird die Erkenntnis der erfahrenen Realität als solche, unabhängig vom apriorischen Vorwissen, und besonders bei Fichte, unabhängig von der inneren Zeiterfahrung und einer inneren Existentialerfahrung, behauptet.

Das Der-Fall-Sein eines kontingenten Sachverhaltes zu einer künftigen Zeit hängt von der Wahl der willkürlichen Entscheidung des erfahrenden Subjektes ab. Dies ist nicht ein Problem des Ungenügens menschlichen Wissens, weil wir über die Zukunft nicht genug wissen, sondern weil wir prinzipiell nicht wissen können, solange wir uns nicht entschieden haben, was der Fall ist, was also Sache unserer Entscheidung ist und so lange bleibt, als die Zeit unserer Eingriffsmöglichkeiten nicht abgelaufen ist. Bei Luhmann wird die Unsicherheit der Zukunft intuitiv richtig abstrahiert, ferner der Begriff der Entscheidungssituation und der ihr vorhergehenden Entscheidungsprämissen, aber immer alles objektivistisch verabsolutiert. Der existentielle Denkakt wird vergessen, oder erst sekundärreflexiv eingeholt.

Unmittelbar im Zusammenhang der Modalitätsbestimmungen von Wirklichkeit und

Möglichkeit, die Luhmann m. E. als quasi freischwebende Wesensbestimmungen behandelt, heißt es: „Dem entspricht die Auflösung aller ontischen Bestimmtheiten in Zeitverhältnissen. Anschlussfähigkeit heißt auch: dass jede Aktualität die Form eines Ereignisses annehmen muss, dass mit der Aktualisierung bereits wieder erlischt.“ (ebd. S 21).

Die Aktualität des operativen Systems, hier in der Form des Sinns, wird selber ein zeitlicher Prozess und ein Ereignis. Aber ähnlich unklar wie schon im Schematismuskapitel bei Kant, vollends pervertiert dann bei Hegel (u. a.), soll das heißen: **die Form des Unterscheidens wird auf die Zeit übertragen, so als könne auf eine Realität übertragen werden?**

Es muss aber umgekehrt laufen: Die Zeit entsteht erst aus der Form des Unterscheidens und steht selbst im Bedingungsverhältnis einer absoluten, ausschließenden Einschränkung (in einer Grund-Folge-Beziehung; nicht in einer Ursache-Wirkungs-Beziehung). Die absolute, ausschließende Einschränkung ist nie und nimmer die bloße beschränkende Totalitätsbildung und Unterscheidung des reflexiven (selbstreferentiellen) Systems.

Bei Luhmann, Derrida, Heidegger wird die Zeit objektivistisch vorausgesetzt. Was in klarer Begrifflichkeit nicht mehr aufgelöst werden kann, wird mystifiziert zu einer „Vergessenheit des Seins“, zur „Zeitlichkeit des Seins“ erklärt usw.

Die Philosophie als Reflexivform des Wissens kann natürlich nicht höher steigen – wie Fichte in der Beschreibung des 3. Grundsatzes klar ausgesprochen hat -, aber damit diese Totalitätsbildung möglich ist, muss eine oberste Einschränkungsbedingung als Erkenntnisbedingung angenommen werden, die selber nicht zeitlich ist, denn sonst ist sie ja selbst bloß Relation in der Beschränkung der Totalität.

Eine zeitlich auf sich selbst zurückkommende Identitätsbestimmung, wie sie Luhmann mit seinem prozessualen Sinn und der „Form eines Ereignisses“ aussagt, ist keine wirkliche Spontaneität und hat keine Empfindungsqualität und keine Macht und keine Kraft. Wenn Luhmann sagt, dass die Aktualisierung einer Form mit ihrer Aktualisierung sogleich „wieder erlischt“. (ebd. S 21), so soll das wohl heißen (?): dass es keine zeitlose, über allen Vollzug der kommunikativen Operation hinausgehende Gewissheit und Sinnhaftigkeit gibt, weil nur im zeitlichen Vollzug der Sinn sich konstituiert in der Differenz von Wirklichkeit und Möglichkeit, System und Umwelt. Um so etwas sagen und wissen zu können, müsste Luhmann wissen, was hinter dem Akt des Vollziehens steckt: die alles verschlingende Realität der Zeit, die Relativität der Zeit... ja das wird vielleicht angenommen, aber das ist nicht gewusst.

Das wäre meine elfte Frage. Die Zeit selbst wird ein schillernder Begriff, wird zur bloßen idealen Größe und zum Machtfaktor der Bestimmung dessen, was logisch bestimmt werden soll.

12. Anfrage) Aber mit einem objektivistischen Zeitbegriff wird auch der Sinnbegriff selbst fraglich: Ich gestehe den Sinnbegriff als höchste kommunikative Variable im praktisch-emotionalen und dialogischen Geschehen große Priorität zu, aber wenn er durch eine bloß gedachte, ideale Zeitbestimmung gesetzt ist, so hat er selbst keine ideal-reale Dauer. Er ist weder als Zustand – der nur im Vergleich mit einer Veränderbarkeit des Zustands im inneren Sinn des Subjektes möglich gedacht werden könnte – erfassbar, noch als physisches Substrat in einem kommunikativ-verfließenden Prozess denkbar, da er ja ereignishaft erlischt. Eigenartig, der Sinnbegriff, der das ganze Substrat der kommunikativen Operation tragen soll, wird selbst zu einer abstrakten Denkform, hat vom ursprünglichen Wortsinn her einer unmittelbaren, sinnhaften Erfahrung/Empfindung/Wahrnehmung gar nichts mehr an sich. Er wird ein künstlicher Begriff einer hypostasierten Erfahrung, die aber als solche weder subjektiv noch gegenstandsbezogen legitimiert werden kann. Der Sinn ist weder subjektiv erkennbar, weil er ja objektivistisches-kommunikatives Ereignis ist, ist aber auch nicht gegenständlich-objektiv zu fassen, denn er ist ja ereignishaft, zeitlich bedingt. Die subjektive wie objektiv-gegenständliche Erfahrung ist in leere Begrifflichkeit entschwunden.

Aber noch ein schwerer wiegendes Problem scheint mir aufzutauchen und davon finde ich im ganzen Buch relativ wenig: Der Sinnbegriff, wie er im Vollzug eines sozialen Systems als Aktualität erzeugt wird, und jederzeit wieder verschwinden kann – und paradox durch die vergängliche Zeit gerettet werden soll - , wird zu einem kriterienlosen, leeren Funktionsbegriff, in den alles passt: die sinnhaften Vollzüge der Wirtschaft wie des Rechts, natürlich auch deren Gegenteil, denn für manche kann ein sinnloser Vollzug sogar besser sein; es können die sinnhaften Vollzüge eines biologischen Systems wie deren Entartung unter „Sinn“ subsumiert werden; die sinnhaften Vollzüge (Operationen, Kommunikationen) von Transzendenz in der Religion, und deren sinnhafte Leugnung der Transzendenz usw.... Man ist eigentlich dem intuitiven Wissen und Experimentieren des Naturwissenschaftlers und Denkers Niklas Luhmann ausgeliefert, was er gerade als sinnhaften (oder sinnhaft nicht-sinnhaften) Vollzug hervorheben will, ob er auf eine Verstärkung des Systems oder auf eine Abweichung von einer Norm reflektiert. Sobald der Sinnbegriff in der Kommunikation nur logisch bestimmbar gesetzt ist, kann sprach-logisch alles als Sinn bestimmt werden. Was in den Augen des einen Unsinn ist, hat von der anderen Seite eine Bedeutung und ist sinnvoll. Sinn wird bestimmt als Funktionsbegriff sozial operierender Systeme, kommunikativ vermittelt, ergo kommt es nur darauf an, auf der richtigen Seite des Systems zu stehen. Alles ist nur mehr abstrakt, und gerade so

abstrakt, dass es ideologieverdächtig ist. Der Sinnbegriff wäre m. E. so kostbar, hat seinen Widerpart im Widersinns und den Erfahrung des Bösen, und verweist hier bei Luhmann auf kein Transzendental von Wahrheit und Gutsein? Der Sinnbegriff hat bei Luhmann eigentlich in dieser funktionalen Auflösung keine transzendente Bedeutung mehr, bestenfalls hat er noch eine macht-praktische Bedeutung, wer oder was sich im Sozial-Darwinismus der allgegenwärtigen Kommunikation durchsetzt. <sup>1</sup>

---

1 Nachdem ich meine höchst subjektiven Reflexionen niedergeschrieben habe, fiel mir von soziologische Seite ein Buch in die Hände, worin die Kritik an Luhmanns Systemtheorie direkt aus soziologischer Warte formuliert ist. Sehr lesenswert. Dirk Martin, Überkomplexe Gesellschaft. Eine Kritik der Systemtheorie Niklas Luhmanns, Münster 2010

13. Anfrage) Ich wage mich jetzt noch an einen Begriff heran, den Luhmann gerne gebraucht, der mir zusätzlich zu seinem Sinn- und Kommunikationsbegriff aber suspekt erscheint. Es ist der Begriff der „Kontingenz“. Ich übersetze hier einmal frei und mit möglichst wenig Vorentschiedenheit den Begriff mit „zufällig“.

Bezieht sich Kontingenz auf die kontingente Operation eines Systems, also auf die Sinn-Operation in Kommunikation, die augenblicklich in ihrem Vollzug verlöschen soll, also höchst zufällig ist, oder auf den gekennzeichneten Gegenstandsbereich, der zufällig durch Konsistenz und Konfirmierung hervorgehoben werden soll? Der Gegenstandsbereich kann dann als Kontingenzformel „Gott“ oder „Gerechtigkeit“ bezeichnet werden?

Ich vermute eher, dass er den subjektiven Vollzug des Bezeichnens und der Kommunikation als kontingent-zufällig beschreiben will – wodurch aber, über kurz oder lang, der Gegenstandsbezug miterfasst wird, denn alles ist ja medial-kommunikativ vermittelt.

In dem Vortrag, Die Paradoxie des Entscheidens, Zeitschrift für Verwaltungslehre, 84. Band, Heft 3, 1993, definiert Luhmann „kontingent“ einmal als „weder notwendig noch unmöglich“ (ebd. S 291). Aber ist das modal richtig bestimmt? Kann abgehoben vom wirklichen Vollzugs der Entscheidung etwas entschieden gesagt werden?

In „Das Recht der Gesellschaft“ bezieht er die Kontingenz auf den Zeichengebrauch, inwiefern die Bezeichnung eines Bezeichneten durch die Wiederholung in ihrem zufälligen, willkürlichen Gebrauch eingeschränkt wird. „Normen beschränken die Kontingenz der Einschränkung von Kontingenz, nämlich die Festigung der bewährten Einschränkung arbiträren Zeichengebrauchs.“ (ebd. S 128) Wenn die Zeichenbestimmtheit durch die Normen beschränkt wird, sind dann rückbezüglich die Normen (durch den Vollzug) selber kontingent oder können die Normen die Kontingenz der Zeichenbestimmtheiten tatsächlich so weit reduzieren, dass mit großer Sicherheit gesagt werden kann, dieses Zeichen oder dieses Wort besagt nur das und nicht jenes? Geht von der Norm selbst schon die objektive Konstitution der semantischen Wirklichkeit aus? Später heißt es, dass nicht nur Zeichen, sondern die „Zuordnung von Werten“ in der Entfaltung des Codes (des Rechtssystems) „kontingent“ sind (ebd. S 183).

Diese Operation des Rechtssystems, wenn Recht hergestellt wird, unter Einschluss auch des Unrechts, wie in jedem differentiellen Erkennen mitgedacht werden muss, beruht im Grunde auf einer Entscheidung, „die im Prinzip auch anders hätte ausfallen können und dies erwogen hat.“ (ebd. S 183).

Kant und Fichte waren in ihrer modalen Differenzierung der Erkenntnis, also in der Bestimmung der modalen Urteilsmodi und modalen Grundsätzen, viel genauer. Alle Erfahrung ist durch die kategoriale Erkenntnisart erst möglich, deshalb kommt den Kategorien, u. a. der modalen Differenzierung, große Bedeutung zu. Ohne klar Herausarbeitung dieser stets auf die Spezifikation der Anschauung abgestimmten Begriffe ist keine Erkenntnis möglich. Vor allem die Zeitbestimmtheit der Erkenntnis und der damit entstandenen Erfahrung verlangt die anschauungsbezogene Reflexion aller Begriffe, mithin auch der Modalbegriffe. Es kann nicht einfach in einem dialektischen Schein und x-beliebig die Begrifflichkeit „kontingent“ eingesetzt werden, sei es für Entscheidungen, für den Zeichengebrauch, für eine Gegenstandsbestimmtheit, oder für eine Formel (oder als Formel).

Ich beziehe mich hier auf Arbeiten von B. Grünewald: Die Zeit ist eine Mannigfaltigkeitsordnung, die wir nicht als Unbeteiligte von außen betrachten können, sondern in der wir selbst einen sich kontinuierlich verschiebenden Standpunkt haben. Der Zeitpunkt, zu dem wir unser Urteil fällen und deshalb auch nach seiner Entschiedenheit befragen können, zeigt eine Zeitbindung. Darüber hinaus muss der Zeitpunkt nicht derselbe sein, zu dem der Sachverhalt der Fall ist oder nicht der Fall ist; ich kann sehr wohl über Vergangenes oder Zukünftiges eine modale Aussage der Möglichkeit, Wirklichkeit oder Notwendigkeit machen. Es gibt somit eine doppelte Zeitbindung: die des Modus der Entschiedenheit des Urteils und die des Der-Fall-Seins des betreffenden Sachverhalts.

Es würde mich hier zu weit führen (nach B. Grünewald), das Schema der Möglichkeit und der Wirklichkeit und der Notwendigkeit, wie es Kant versteht, und wie es Fichte schlussendlich begründen kann, darzustellen – siehe dazu B. Grünewald.<sup>1</sup> Ich möchte das im Hinblick auf Luhmann, soweit ich ihn zumindest zu verstehen glaube, anwenden:

Bei Luhmann wird m. E. der supponierte Begriff wie Gott, Gerechtigkeit zu einer kontingenten Bestimmtheit erklärt, einfach aus der phänomenalen Tatsache, dass der Begriff als Postulat des empirischen Denkens angesetzt ist. Das Schema der Möglichkeit und Wirklichkeit und Notwendigkeit wird wie auf die Spezifikation einer (räumlichen) Anschauung bezogen, aber die gesetzliche Relation dieser kontingenten Gegenstandsbestimmungen wird nicht mehr in der Erfahrungswirklichkeit der Zeit und zeitbezogen formuliert. Als könnte unabhängig von der Erfahrungsbestimmtheit durch Zeit über Gegenstandsbestimmtheiten etwas

---

<sup>1</sup> B. Grünewald, Modale Gegenstandsbestimmungen bei Kant. In: Transzendentalphilosophie als System, 1989, 41 – 57.

gesagt werden. Die im transzendentalen Verfahren erkenntniskritisch aufgestellten Begriffe sind aber stets anschauungsbezogen formuliert, bei Kant auf sinnliche Anschauung bezogen, bei Fichte auch und zuerst auf die intellektuelle Anschauung bezogen. M. a. W.: die apriorischen Begriffe sind schematisierende Begriffe, die in ihrem Urteilsmodus nach Gesetzen des Verstandes und teilweise durch Gesetze des Verstandes zeitgebunden sind, ob etwas als möglich, wirklich oder notwendig behauptet werden kann.

Bei Fichte würde das heißen: Es wird praktisch-dialogisch - nie bloß rein hypothetisch - **gegenüber einer Aufforderung entschieden**.

Konkret und zeitgebunden wird auf die Aufforderung geantwortet (Ja oder Nein) und das vorhergehende Raisonement der Aufforderung ist selbst schon zweckhaft zeitgebunden gewesen, wenn die Entscheidung auch erst in der Erscheinungszeit sichtbar werden mag – und wie Luhmann meint, „es auch anders entschieden werden hätte können.“ (siehe oben, Das Recht..., S 183). Wir sind als endliche Wesen durch die anschauliche Spezifikation unseres begrifflichen Denkens notwendig und apriorisch voraus in der Entscheidung zeitlich bestimmt, was aber nicht heißt, dass wir nicht frei wären, sondern im Gegenteil, dadurch wird Freiheit selbst ein theoretisches Prinzip unserer Erkenntnis (Fichte).

Es gibt durch unsere Endlichkeit einen kategorischen, nicht bloß hypothetischen, Notwendigkeitsbegriff zeitlicher Gebundenheit, zumindest sobald eine Aufforderung verstanden und angenommen wird, damit überhaupt Erfahrung als solche möglich sein kann (gewiss sein kann). Diese kategorische Notwendigkeit ist wieder zu unterscheiden von einer erst sekundär aufgestellten, hypothetischen Notwendigkeit, die einem x-beliebigen Kontingenten zugeteilt werden mag.

Ein Beispiel: Die Regel, dass aufgrund eines Windes notwendig ein Regen kommt, ist eine kontingente Tatsache. Warum soll aus hypothetisch Notwendigen, das ein Regulierender aufgestellt hat, der notwendige Zusammenhang des Wirklichen mit der Regel folgen? Der Zusammenhang wird als notwendig behauptet durch die Regel, die zusammenhängenden Glieder an sich sind aber nicht notwendig.

Frei nach Fichte, EIGNE MEDITATIONEN, 1793/94: Das Schema für die Realisierung des durch eine Regel gedachten Zusammenhangs und sein Verhältnis zu den zusammenhängenden Gliedern ist das des Dauernden, Festgesetzten in Relation zum Wechselnden. Das Dauernde ist etwas im Ich Aufscheinendes, nicht äußerlich Festzustellendes.

Luhmann statuiert einen Gattungsbegriff (Gott, Gerechtigkeit), abstrahiert ihn zu

einer gewissen hypothetischen Notwendigkeit des differentiellen Denkens (wenn Transzendenz gedacht werden soll, so muss der Gottesbegriff diese und jene Bedingungen notwendig erfüllen.... wenn Gerechtigkeit gedacht werden soll, so muss notwendig Gleichheit gedacht werden....), doch die Substanz des Dauernden dieser Regel, diese Schematisierung verläuft selbst schon doppelt zeitgebunden in der Entschiedenheit (und nicht in der Unentschiedenheit und Unentscheidbarkeit, wie suggeriert wird) und in der möglichen, wirklichen oder notwendigen Anschauungsspezifikation. Eigentlich dürfte der wahrhaft reflexiv denkende Philosoph dann nicht mehr sagen, der Gottesbegriff bleibt kontingent gefasst oder die Gerechtigkeit bleibt kontingent gegeben, ist eine bloße Formel für das Denken dieser Differenz und dieser Erwartungshaltung usw..., wenn er seinen Denkakt nicht vergessen möchte.

In Analogie zum „Recht in der Gesellschaft“ möchte ich das so verdeutlichen: Ob z. B. ein Rechtsfall so möglich oder wirklich oder notwendig gedacht werden muss, hängt nicht vom kontingenten Vollzug eines außenstehenden Beobachters ab, als würde bloß frei rasoniert, ob dieser Fall einer Rechtsnorm entspricht oder nicht, sondern ursprünglich ist jeder (jede) dem anderen gegenüber bereits der Richter eines Falles, der dann später als „Rechtsfall“ jurisdiktioniert und sanktioniert und verschriftlich werden mag. Es wird ipso facto in einem Akt der Anerkennung, und in weiterer Folge in zeitlichen Bedingungen, ein Rechtsverhältnis statuiert, das nie **zeitungebunden** gefasst werden kann – erst im nachhinein kann, sekundärreflexiv geurteilt, so behauptet werden, der Entscheidungsakt hätte auch ganz anders ausfallen können. Das Resultat mag im nachhinein als kontingent erscheinen, aber dabei interpretiere ich den Weg dorthin schon als kontingent um, der es als solcher aber nicht gewesen ist. Notwendig geschieht das synthetische Denken in zeitlicher Gebundenheit und das Ereignis der Sinnerzeugung verlischt nicht im Augenblick des geistigen Rasonnement und der geistigen Operation einer Urteilsfällung. Zumindest verliert der Akt nicht die zeitliche Bestimmtheit, was immer dann Luhmann mit „Ereignis“ und „Operation“ so zeitlos, punktuell angeben zu können glaubt.

Wenn wir wahrhaft einen Unterschied zwischen bloß wirklichen und notwendigen Gegenstandsbestimmtheiten erhalten wollen, müssen wir in der bloßen Möglichkeit zukünftiger Sachverhalte diese **unhintergehbare Zeitgebundenheit** anerkennen, wodurch erst die Kontingenz aller wechselnden Gegenstandsbestimmtheiten, mithin der klare Begriff der Kontingenz, möglich wird. Die kategoriale Verwendung der modalen Begriffe auf die Erfahrungsgegenstände

darf deshalb nicht unkritisch auf die zeitliche Bestimmtheit von Gegenständen übertragen werden, als Folge aus der hypothetischen Wirklichkeit (des bloßen nachträglichen Gedachtseins) schon die Feststellbarkeit der Kontingenz oder Notwendigkeit, vielmehr ist zuerst die Urteilsform selbst notwendig zeitgebunden, damit überhaupt eine Regel (ein Gesetz der Notwendigkeit) für kontingente Gegenstandsbestimmungen aufgestellt werden kann.

Die zeitbezogenen Modalurteile und Modalgrundsätze für Erfahrungsgegenstände sind jeder empirischen Erkenntnis notwendig vorausgehend; die modale Differenzierungen, damit mögliche, wirkliche oder notwendige Sachverhalte überhaupt behauptet werden können, sind gerade nicht kontingent möglich oder nicht möglich (wie Luhmann nach Zitat oben formuliert: „weder notwendig noch unmöglich“), weil dann überhaupt nichts in einer gesetzlichen Relation erkannt werden könnte und keine Erfahrung zustande käme.

Der Geltungsgrund einer notwendig sein müßenden Modal-Differenzierung liegt einerseits, wie oben gesagt, in der zeitlich gebundenen Entschiedenheit, andererseits und in der anschaulichen Spezifikation unserer Erkenntnis. Davon zu abstrahieren, hieße, die modale Differenzierung als gesetzliche Relation selber als kontingent erklären, wodurch die Kontingenz der Rede bei Luhmann aber selbst kontingent und unmöglich würde.

Nur in einem gewissen zeitlichen Status eines bestimmten Urteils kann der Begriff der Möglichkeit richtig gebraucht werden; ebenso nur in einem gewissen zeitlichen Status kann von Wirklichkeit und schließlich von Notwendigkeit in einem Erkenntniszusammenhang gesprochen werden, weil das entsprechende Urteil auf eine spezifische Form der Anschauung logisch sich bezieht und, was wesentlich im Status mitgesetzt ist, die Zeit durch die appositionelle Synthese der Einbildungskraft mitgesetzt ist. Also immer nur im Hinblick auf die Totalität der Zeitpunkte und der Zeit-Bedingungen wird modal richtig geurteilt. Es ist eine beträchtliche Abwertung der Gerechtigkeit oder des Gottesbegriffes, wenn diese Begriffe zum Sammelsurium aller möglichen Anschauungen und Vorstellungen erweitert werden.

Wenn der Begriff der Kontingenz, die Zufälligkeit eine binären Codierung, nur mehr eine Frage festgesetzter Begriffe bedeutet, beschrieben als Vorentscheidungen, Recht|Unrecht, Transzendenz|Immanenz, so wird die Analyse auf Kosten einer unreflektierten modalen Synthese gemacht. Als könnte tatsächlich nur das entschieden werden, was nicht entschieden werden kann, wie Luhmann analytisch ausführt. Aber es wird die doppelte Zeitbindung, die im Modus der Entschiedenheit

des Urteils wie im Gegenstandsbezug des Der-Fall-Seins des betreffenden Sachverhaltes schon liegt, stillschweigend ignoriert. Das Der-Fall-Sein gewisser gegenständlicher Sachverhalte hängt aber, bemerkenswert selbst für Empiriker, von der Wahl der willkürlichen Entscheidung des erfahrenden Subjekts ab. Es muss in der Wahl festgelegt werden, welche Bedingungen für die experimentelle Erfahrung hergestellt werden und welche nicht. Zukunft ergibt sich nicht von selbst aus einer medialen Vermittlung der Kommunikation, und Vergangenheit ist nicht die Subsumtion historischer Ereignisse unter einer gewissen Begrifflichkeit, die von der Kybernetik und Systemtheorie als „Entscheidungsprämissen“ logisch bestimmt werden.

Die von Kant herausgearbeiteten formalen Bedingungen der Erfahrung und äquivalent dazu das Sein der Gegenstände selbst (in ihrer Erscheinung) ist nicht ein kontingentes Problem der Zuordnung, was augenblicklich gerade so oder auch anders bestimmt werden könnte, sondern ist in einer notwendigen Zuordnung der Erkenntnis auf die Spezifikation der Anschauung, und somit auch in einer notwendigen Zeitordnung, begründet. Die doppelte Zeitbindung im Hinblick auf den Urteilenden wie auf das Der-Fall-Seins von Dingen, ob sie möglich, wirklich oder notwendig bezeichnet werden, ist nicht hintergebar.

Der Begriff der Kontingenz ist nach Kant und Fichte somit selbst ein durch die Erkenntnisordnung abgeleiteter Begriff (bei Fichte noch weiter begründbar als bei Kant: sinngemäß aus seiner „Sittenlehre“ von 1798: Gerade deshalb gibt es Zufälliges in der Welt der Erscheinungen, weil dieser Begriff aus der Welt der Freiheit abgeleitet und als ihr Produkt angesehen werden muss (Akad. Ausg. I, 5, 77f)).

Bei Luhmann nimmt es sich so aus, als sei die Zeitbindung im handelnden Subjekt und im Sachverhalt des Der-Fall-Seins nur dann relevant, wenn dadurch ein Begriff logisch weiterbestimmt werden kann; so z. B. die Funktion des Rechts als Stabilisierung der Erwartungen gegenüber einer unsicheren Zukunft. Hier wird die Zeit nachträglich hinzugefügt und einem Begriff (der Stabilisierung der Erwartungen) subordiniert. Der konkrete Fall einer Spezifikation des Rechts, im doppelten Modus der Zeitbindung, dass jemand einen Rechtsspruch erwartet, der zu aller Zeit gültig ist, d. h. notwendig ist, und dass wirklich das der Fall ist, was in der Zeit behauptet wird, diese konkrete Anschauung in ihrem notwendigen Bezug zur Erkenntnis (zum Erkenntnisvermögen), **entfällt**. Was praktisch einer Erwartung entsprechen soll, und was tatsächlich und praktisch-theoretisch geschieht, ob das dem Recht entspricht oder nicht, zu aller Zeit!, und wirklich, diese Zeitbindung wird logisch aufgelöst in einen Funktionszusammenhang der Stabilisierung von Erwartungen gegenüber der Unsicherheit der Zukunft. Aber damit geht es gar nicht mehr um die Zeit und

Zukunft, bei aller vielzitierten Zeit, denn im Modus der Entschiedenheit und des Der-Fall-Seins könnte erst die Zukunft bestimmend werden (für etwaige experimentelle Vorhersagen). Wie möchte in einem Experiment festgestellt werden, ob etwas so oder anders ausfällt, wenn nicht zuvor in den Lauf der Dinge eingegriffen und die Bedingungen zu diesem Experiment aufgestellt würden? Ohne Bedingungsmoment unserer Entscheidung und der konkreten Anschauung können weder mögliche, noch wirkliche, noch notwendige, und somit auch keine kontingenten Gegenstandsbestimmungen festgesetzt werden. Schon gar nicht kann im praktisch-dialogischen Handeln und in jedem gefühlhaften Empfinden von einer inneren Anschauung und von einem inneren Zweckbegriff und einer inneren Intuition abstrahiert werden, als könnte das alles auch anders bestimmt oder entschieden werden. Die Kontingenzformel von Gerechtigkeit oder von Gott, wie es Luhmann im „Recht der Gesellschaft“ und in „Die Religion der Gesellschaft“ aufstellt, ist das Pendant zu dem oben schon kritisierten, abstrakten Sinnbegriff und die kommunikative Vermittlung eines Begriffes, der ohne (intellektuelle) Anschauung auskommen muss. Es wird dann wirklich alles „kontingent“, aber eigentlich kann man diese modale Differenzierung gar nicht mehr feststellen. Ohne doppelten Zeitbezug (der Entschiedenheit und des Der-Fall-Seins) kann im strikten Sinne weder festgesetzt werden, was heißt kontingent, noch, was heißt notwendig.

© Dr. Franz Strasser, Juni 2014

[fr.strasser@eduhi.at](mailto:fr.strasser@eduhi.at)