

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Luhmanns Perspektive im Lichte einer Diskussion eines Übergangs
von der Moderne zum globalen Zeitalter“

Verfasser

Jakob Zakravsky

Angestrebter akademischer Grad

Magister

Wien, 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 057 390

Studienzulassung lt. Zulassungsbescheid: Internationale Entwicklung

Betreuer: Univ.-Prof. Dr. Alfred Kohler

Inhalt

Einleitung	1
Die Moderne	6
Die Diskussion eines Übergangs	17
Die Individualisierung	40
Das Denken Luhmann	46
Die Systemtheorie Luhmanns	52
Die Soziologen in ihrem Denken	68
Die Luhmann/Habermas-Debatte	70
Der neue Denkansatz	74
Zur Beantwortung der Ausgangsfrage	77
Die Welt hat sich verändert – wie gleicht sich das Denken an?	81

Anhang

Bibliographie	93
Zusammenfassung	97
Abstract	98
Lebenslauf	99

Luhmanns Perspektive im Lichte einer Diskussion eines Übergangs von der Moderne zum globalen Zeitalter

Einleitung

Der Beweggrund meiner Überlegungen, welche mich schließlich zur Auswahl des Themas meiner Diplomarbeit führten, war folgende Frage gewesen, die ich in einer Luhmannschen Perspektive zu beantworten suche: Wie ist es möglich, dass wir uns dermaßen über unsere Lage bewusst sind, jedoch nichts an ihr (bzw. daran, dass wir uns darüber bewusst sind,) ändern können?

Ausgangspunkt dieser Frage ist für mich der derzeitige Trend in der Öffentlichkeit bzw. in den Medien der westlichen Welt gewesen, von ökologischer Katastrophe, Überbevölkerung oder immer stärker anwachsender Ungerechtigkeit, d. h. von ungerechter Verteilung der materiellen Güter und des Reichtums zu sprechen.

Natürlich sind die Fragen, die sich die Menschen an verschiedenen Orten und aus verschiedenen Kulturen stellen, höchst unterschiedlich. Eine Frage, die sich allerdings viele Menschen der westlichen Welt stellen, ist allerdings folgende: Wie ist es möglich, dass Menschen beginnen etwas zu tun, was sie gar nicht wollen, wovon sie gar nicht überzeugt sind, jedoch das Gefühl haben es tun zu müssen, da ihnen ja sozusagen gar keine andere Wahl bleibt, auch wenn sie wissen, dass auf der anderen Seite der Welt ihre Handlungen Schaden anrichten.

Es ist sozusagen die Macht eines „sich verselbstständigenden Systems“, die heute auf den Gemütern vieler Menschen des Westens lastet, was gleichzeitig oft so etwas wie ein Gefühl der Ohnmacht erzeugt. Wie soll ich als Einzelner nur etwas verändern können?

Ich begann mich an die Beantwortung dieser Frage heranzutasten, indem ich die Entwicklung des europäischen Denkens der letzten Jahrhunderte studierte. Dabei wurde schnell offensichtlich, dass sich dasselbe wohl kaum von der materiellen Entwicklung nicht nur Europas, sondern der ganzen Welt trennen lässt, indem eben dieses Denken kombiniert mit dem Kapitalismus als kapitalistisches Weltsystem, wie Wallerstein es nennt, mit der Zeit eine durchaus sich ausbreitende und in sich einverleibende Wirkung entwickelte. Mir wurde auch schnell klar, dass ich nur von einer Wechselwirkung von materiellen Entwicklungen und den dazugehörigen ideologischen Untermalungen ausgehen kann, um die aktuelle Situation versuchen verstehen zu können.

Allein die vielen verschiedenen Möglichkeiten Globalisierung in einen historischen Rahmen einzuordnen, machen deutlich, dass wohl eine zeitliche Perspektive allein nicht ausreicht, um dieses Phänomen in seiner Auswirkung begreifen zu können.

Es ist vor allem die Theorie der Sinnstrukturen von Luhmann, die eine alternative Betrachtungsweise auf die heutige Zeit attraktiv macht, indem diese von parallel existierenden Funktionssystemen ausgeht, welche innerhalb eines Gesamtsystems (- die Welt ist jeweils für die Systeme, die sich von ihrer Umwelt abgrenzen, ein Bezugspunkt -) existieren.

Luhmanns Sichtweise bzw. das Aufkommen derselben wiederum lässt sich nur verstehen, wenn man den historischen Kontext unter die Lupe nimmt, also die Wurzeln versucht ausfindig zu machen, die ein solches Denken „modern“ machten.

Diese Folgeketten – eine Idee zu wählen, um in der Konsequenz eine ausdifferenzierte Betrachtungsweise zu gewinnen – werden schließlich darin gipfeln, eine Theorie dann als möglichst dazu in der Lage versetzt zu sehen, die aktuelle Situation in ihrer Zusammensetzung und Funktionsweise zu begreifen bzw. mit einem möglichst hohen Komplexitätsgrad zurande zu kommen, wenn sie dazu in der Lage ist, ihre Funktionsweise auf sich selbst anwenden zu können, wenn sie sich also sozusagen „selbst durchschaut“.¹ Der letzte Absatz ist nur zu verstehen, wenn wir die Entstehungsgeschichte der Moderne selbst betrachten und dabei erkennen, dass über die Stufen der Entwicklung eines ideologischen (Macht-)Apparates, welcher schließlich die Ideale der Aufklärung vorantrieb, der Entstehung der modernen Souveränität, der Nation usw. der Mensch (bzw. immer mehr Menschen) sich aus seiner (ihrer) selbstverschuldeten Unmündigkeit befreite(n), das Phänomen der Individualisierung an Bedeutung und Wirkung gewinnen konnte und so schließlich von einer reflexiven Moderne gesprochen werden kann, die sich eben dadurch auszeichnet, dass sie sich immer mehr selbst durchschaut.

Gehe ich hierfür zunächst also auf die Moderne bzw. auf die Entstehung des ideologischen Machtapparates, des so genannten „Projekts der Moderne“² selbst ein, soll dies im Endeffekt dazu dienen, aktuelle Phänomene wie die zunehmende Globalisierung oder die Individualisierung besser verstehen zu können.

¹ Vgl. Georg Kneer, Armin Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme. Eine Einführung, 4. unveränderte Auflage München 2000, S. 59: „Die funktional-strukturelle Theorie bildet einen Teil der Soziologie und damit einen Teil der modernen Wissenschaften oder besser: einen Teil des Handlungssystems der modernen Wissenschaften. Folglich konzipiert die Theorie ihren Gegenstand auf eine solche Weise, daß sie selbst als Teil ihres Gegenstandes wieder vorkommt. Eine solche Theorieanlage scheint typisch für Theorien mit universalistischem Anspruch zu sein.“

² Vgl. Martin Albrow, Abschied vom Nationalstaat. Staat und Gesellschaft im Globalen Zeitalter, Frankfurt am Main 1998, S.54: Hier handelt es um einen von Jürgen Habermas geprägten Begriff, unter dem Albrow „die historische Entwicklung der Modernität, die allgemeine Steuerung menschlicher Aktivität durch die herrschenden institutionellen Strukturen“ versteht.

Der Mensch der so genannten „westlichen Welt“ begann es sich leisten zu können, mehr über sich und seine Situation nachzudenken. Dies hat wohl mit der materiellen Entwicklung zu tun, die es ihm erlaubte, mehr Arbeit durch Maschinen verrichten zu lassen usw. Zusätzlich kann man von einer Entwicklung eines allgemeinen Wohlstandes, des so genannten Mittelstandes sprechen(, wenn dieser heute auch in seiner Existenz bedroht ist), der Bildung zu einem nicht mehr nur auf die Oberschichten beschränkten „Gut“ machte.

Es ist vor allem auch die Entwicklung der Medien, des Internets usw., die eine Verbreitung von Information auf eine breite Bevölkerungsschicht gewährleisten, wobei die Qualität der erhaltenen Information hier oft zur Diskussion steht.

In der Folge kommt es mir darauf an, auf die Bedeutungszunahme der Soziologie in diesem Zusammenhang hinzuweisen, die mit dieser Entwicklung einhergeht. Es handelt sich dabei um einen Prozess einer Art „Reflexivwerdens“ der Menschen zu einer bestimmten Zeit, welcher immer mehr nach einer zeitlosen Perspektive verlangt. Es genügt nicht mehr Sämtliches in einen altgewohnten Rahmen einzuordnen, vielmehr befinden wir uns in einer Situation, in welcher sich der Sinn für Probleme aus den Ideen in die Realität verschoben hat,³ in der es immer notwendiger wird, Identität aus sich selbst schöpfen zu können⁴ und Individualität nicht (mehr) durch konkrete Bezüge zu einzelnen Funktionssystemen festgelegt wird.⁵

Sprechen wir von einem Vergleich von einer zeitlichen mit einer zeitlosen Perspektive, welcher die Zeit⁶ in der wir heute leben besonders auszeichnet, ist auch die Frage, ob es sich bei der Moderne um eine abgeschlossene Epoche handelt oder nicht, nicht fern.

Die Diskussion des aus dem Titel der vorliegenden Diplomarbeit herauszulesenden Übergangs von der Moderne zum globalen Zeitalter hat wohl mit der Veränderung im Denken zu tun, welches gleichzeitig mit der materiellen Entwicklung in Verbindung zu bringen ist, welche durch eine zunehmende Transnationalisierung, eine Untergrabung der nationalstaatlichen Autorität oder die zunehmende Debatte einer „globalen

³ Vgl. Niklas Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft, 1. Teilband, Kap. 1-3, 1. Aufl., Frankfurt am Main 1998, S. 21 f.: „In einer langen Geschichte hatte die Beschreibung des sozialen Lebens der Menschen (man kann für ältere Zeiten nicht ohne Vorbehalte von „Gesellschaft“ sprechen) sich an Ideen orientiert, denen die vorgefundene Wirklichkeit nicht genügte. Das galt für die alteuropäische Tradition mit ihrem Ethos der natürlichen Perfektion des Menschen und mit ihrer Bemühung um Erziehung und um Vergebung der Sünden. Es gilt aber auch noch für das moderne Europa, gilt für die Aufklärung und für ihre Doppelgottheit Vernunft und Kritik. Noch in diesem Jahrhundert wird dies Bewußtsein des Ungenügens wachgehalten (man denke nur an Husserl oder Habermas) und mit der Idee der Moderne verknüpft. [...] Inzwischen hat sich jedoch der Sinn für Probleme aus den Ideen in die Realität selbst verschoben; *und jetzt erst ist die Soziologie gefordert.*“

⁴ Vgl. Nicola Ebers, „Individualisierung“. Georg Simmel – Norbert Elias – Ulrich Beck, Würzburg 1995, S. 41.

⁵ Vgl. Rudolf Stichweh, Die Weltgesellschaft. Soziologische Analysen, Frankfurt am Main 2000, S. 89.

⁶ Vgl. Walter Biemel, Wolfgang Müller (Hg.), Martin Heidegger, Reinbek bei Hamburg 1973, S. 42: Den Begriff der Zeit gebrauche ich hier in einem Heideggerschen Sinne, indem ich Zeit als den Horizont der Frage nach dem Sein ausmache. Vgl. S. 21.

Zivilgesellschaft“ repräsentiert wird. Die Infragestellung nationalstaatlicher Autorität wird hier also in ein Wechselverhältnis mit dem Phänomen der zunehmenden Individualisierung gestellt, welche wiederum mit dem Verlust allgewohnter Bindungen wie Staat, Familie und Tradition sie vermittelten in Verbindung steht.⁷ Diese Infragestellung allgewohnter Strukturen bzw. eben der sie untermalenden wissenschaftlichen Theorien manifestiert sich schließlich in Systemtheorien wie Niklas Luhmann sie entwickelte (oder: lässt sich in der zunehmenden Bedeutung der Soziologie erkennen).

Materielle, ideologisch untermalte Entwicklungen wie das „globale Zeitalter“, das Zusammenwachsen der Welt, die zunehmende Anforderung Identität aus sich selbst heraus zu schöpfen, usw. welche durchaus für die Argumentation eines vollzogenen Übergangs von der Moderne zum globalen Zeitalter sprechen würden, treffen auf die Problematik des Fehlens einer Plattform, von der aus gegen die Moderne argumentiert werden könnte. Dies führt dazu, die Wirkungen aus der Vergangenheit, die Macht des grundbegrifflichen Horizonts der Moderne,⁸ zu erkennen, was wiederum Zweifel aufwirft, ob wir uns auch tatsächlich bereits in einem globalen Zeitalter befinden.

So wie die Moderne im wissenschaftlichen Bereiche begann sich selbst zu durchschauen, so der Grad des Sich-bewusst-Seins über sich selbst im wissenschaftlichen Bereich zunahm und auf diese Weise das europäische westliche wissenschaftliche Denken sich (weiter-)entwickelte, so kann man auch von einer Veränderung des dazugehörigen Menschentypus⁹ sprechen - was macht den Menschen der heutigen Zeit dieser Region aus? Was sind seine Sorgen? Was seine Hoffnungen? (Die vorliegende Arbeit soll schließlich auch dazu dienen, das Menschenbild der heutigen Zeit besser verstehen zu können.)

Die Welt ist im Kopf, der Kopf ist in der Welt, oder Welt und Denken sind für den Menschen untrennbar miteinander verbunden – ein Problem das der Mensch wohl schon immer mit sich schleppt. Die Frage, die allerdings entscheidend ist, ist in welchem Licht sich diese so genannten „Grenzen der Erfassbarkeit“ präsentieren und welche Möglichkeiten sich für das jeweilige Individuum daraus ergeben.

Der Mensch wurde sich also mit der Zeit immer bewusster über seine Lage, auf der anderen Seite wurde allerdings seine Fähigkeit, diese zu verändern bzw. nach seinen Vorstellungen zu gestalten, keinesfalls gesteigert. Ganz im Gegenteil kam es immer mehr zur Entstehung eines

⁷ Vgl. Stichweh, Die Weltgesellschaft, S. 73.

⁸ Vgl. Jürgen Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen; 3. Aufl., Frankfurt am Main 1986, S. 12.

⁹ Vgl. Egon Friedell, Kulturgeschichte der Neuzeit. Die Krisis der Europäischen Seele von der Schwarzen Pest bis zum Ersten Weltkrieg, 2. Aufl. der Sonderausgabe, München 2008, S. 26: „Jedes Zeitalter hat einen bestimmten Fundus von Velleitäten, Befürchtungen, Träumen, Gedanken, Idiosynkrasien, Leidenschaften, Irrtümern, Tugenden. Die Geschichte jedes Zeitalters ist die Geschichte der Taten und Leiden eines bestimmten niemals so dagewesenen, niemals so wiederkehrenden Menschentypus.“

autoritären Machtapparates, eines Bürokratiegebäudes in Form des Nationalstaates, der die Kreativität seiner Bürger beschneiden musste, um seinen Machtbereich zu erhalten.

Auf der einen Seite steht also der Mensch, der sich über seine Lage bewusst ist, jedoch (angeblich) nichts an ihr ändern kann und auf der anderen Seite steht die Entwicklung der materiellen Welt, die vom Menschen wiederum interpretiert wird. Ist der Mensch sich also bewusster über seine Lage, bedeutet dies keinesfalls, dass auch seine Fähigkeit diese Lage zu beeinflussen, gesteigert wird. Die Lage präsentiert sich also in einem neuen Lichte der Erfassbarkeit.

Es ist die Entwicklung eines ideologischen Machtapparates, der anfangs im Zentrum meines Interesses stehen wird. In der Folge werde ich zur aktuellen Situation voranschreiten, um sozusagen „ursächlich“ zu erklären, wie aktuelle Ideen in der Soziologie möglich sind. Dabei ist mir besonders wichtig, auf die Beziehung zwischen dem Individuum und seiner Umwelt hinzuweisen. Auf der einen Seite stehen dabei die Grenzen der Erfassbarkeit, auf der anderen Seite die Prägung durch eine bestimmte Zeit, die sozusagen die Möglichkeiten der Prägung definiert. Es handelt sich also um die Grenzen der Erfassbarkeit in einem bestimmten Rahmen, was gleichzeitig einen Kernpunkt der Grundvoraussetzungen in der vorliegenden Arbeit darstellt.

Geht es zunächst also um die historische Herleitung der Situation bzw. um die Klarstellung der Wechselbeziehung zwischen der Umwelt und dem sie interpretierenden Individuum, soll in der Folge die Möglichkeit besprochen werden, wie dieses Individuum sich trotz der Überflutung mit Information und Möglichkeiten zurechtfinden bzw. identisch halten kann.

Das Individuum in seiner Handlungsfähigkeit rückte also immer mehr ins Zentrum wissenschaftlicher Untersuchungen, wobei hier von einem neuen Denkansatz gesprochen werden kann, welcher seinen Fokus auf die Funktion von Handlung in einem sozialen Kontext legt und von rein ontologischen Wesensbestimmungen Abstand nimmt¹⁰ und dem Luhmann zweifelsohne zuzurechnen ist.

Es sind schließlich auch die zunehmende Reflexivität der Moderne und der äußerst hohe Komplexitätsgrad modernen Wissens bzw. moderner Informationslast, welche die komplexitätsreduzierenden sinnkonstituierenden Systeme, mit welchen Luhmann arbeitet, heute besonders brauchbar erscheinen lassen, um sich in seiner (Um-)Welt¹¹ dennoch zurechtfinden zu können.

¹⁰ Vgl. Detlef Horster, Niklas Luhmann, München 1997, S. 62.

¹¹ Vgl. ebd., S. 59: Der Beobachter ist auf diese Weise betrachtet selbst ein System; „Die Umwelt ist die Umwelt des Beobachters, also des Gesellschaftswissenschaftlers, der selbst ein beobachtendes System ist ... Er, der seine Umwelt „Gesellschaft“ beobachtet und beschreibt, muß sie reduzieren.“

Die Moderne

„Die europäische Moderne nahm ihren Anfang, als die Menschheit ihre Macht in der Welt entdeckte und diese neue Würde des Menschen zu einem neuen Bewusstsein von Vernunft und Möglichkeit führte.“¹²

Im Zuge der Renaissance-Revolution kam es dazu, dass eine transzendente konstituierende Macht sich gegen die schöpferischen, kreativen und immanenten Kräfte der humanistischen Revolution durchzusetzen begann. Die Immanenz als neues Paradigma für Welt und Leben bzw. das In-den-Mittelpunkt-Stellen des Begehrens des Menschen, welches im wissenschaftlichen Bereich und der Politik somit aufgekommen war, sollte damit ein jähes Ende finden.¹³ Dies soll nicht mehr heißen, als dass die alte Ordnung in eine Krise geschlittert war, in der Folge durch das Begehren einer neuen Gesellschaftsgruppe, welche auf Innovation und Kreativität pochte, herausgefordert worden war, um nun durch einen neuartigen transzendenten Machtapparat ersetzt zu werden.¹⁴ Der Konflikt zwischen immanenten, konstruktiven und schöpferischen Kräften auf der einen und einer transzendenten Macht, welche die Ordnung wieder herstellen wollte, auf der anderen Seite ging also weiter. Er war sozusagen von Beginn an in der Moderne enthalten. Man kann diese Begebenheit auch als die „Krise der Moderne“¹⁵ bezeichnen.

Das Zeitalter der Renaissance bedeutete einen qualitativen Bruch in der Geschichte der Menschheit und das gerade deshalb, da sich die Europäer der damaligen Zeit bewusst wurden, dass die Eroberung der Welt durch ihre Zivilisation fortan ein mögliches Ziel darstellte. Von diesem Zeitpunkt an kristallisierte sich auch der Eurozentrismus heraus.¹⁶

Die Bedeutung des eingangs angebrachten Zitats (- „Die europäische Moderne nahm ihren Anfang, als die Menschheit ihre Macht in der Welt entdeckte und diese neue Würde des Menschen zu einem neuen Bewusstsein von Vernunft und Möglichkeit führte.“ (s.o.) -) lässt

¹² Michael Hardt, Antonio Negri, Empire. Die neue Weltordnung, Frankfurt/New York 2002, S. 85.

¹³ Vgl. ebd., S. 88.

¹⁴ Vgl. ebd., S. 89: „Als sich die Reformation über Europa ausbreitete, war das wie ein zweiter Wirbelsturm nach dem ersten, der die alternativen Vorstellungen der humanistischen Kultur nunmehr auch im religiösen Bewusstsein der Massen verankerte. ... Obwohl es nicht möglich war, einfach wieder zum *status quo ante* zurückzukehren, gelang es dennoch, Ideologien und Befehlsgewalt und Autorität wieder zu etablieren und eine neue transzendente Macht zu installieren, indem man mit den Ängsten und Sorgen der Massen, mit ihrem Bestreben, die Ungewissheit des Lebens zu verringern und wieder mehr Sicherheit zu erlangen, spielte.“

¹⁵ Ebd., S. 90.

¹⁶ Vgl. ebd., S. 90 f.

sich nun immer besser verstehen; gemeint ist: Die Geschichte der Vernunft und die Geschichte der europäischen Moderne gehen also gewissermaßen einher!

Die Krise der Moderne beinhaltet einen Dualismus, welcher von der althergebrachten Ordnung rührt. Der transzendente Apparat des Ancien Régime, in die mittelalterliche Hierarchie, in der die Untergebenen Folge geleistet hatten, eingebettet, musste sich nun neu formieren und neue Vermittlungsinstanzen entwickeln, welche auf die neuen Herausforderungen, eine Menge formal freier Subjekte zu disziplinieren, abgestimmt war. „Deshalb wurde der Trias *vis-cupiditas-amor*, welche das reproduktive Raster des revolutionären humanistischen Denkens bildete, eine Trias spezifischer Vermittlungsinstanzen gegenüber gestellt. Natur und Erfahrung sind demnach einzig durch den Filter der Phänomene zu erkennen, menschliche Erkenntnis lässt sich allein über die Reflexion des Verstandes erlangen; und die moralische Welt lässt sich nur durch den Schematismus der Vernunft mitteilen. ... Hier liegt der Kern des ideologischen Übergangs, in dessen Verlauf der hegemoniale Begriff der europäischen Moderne entstand.“¹⁷ Der ontologische Dualismus des Ancien Régime musste also durch einen funktionalen Dualismus ersetzt werden.¹⁸

Eine transzendente Macht wurde also durch eine andere ersetzt. Ob dieser Übergang nun von jedem Intellektuellen, der zu diesem Übergang mehr oder weniger beitrug, bewusst nachvollzogen wurde, dieser sich über seine Handlungen im Klaren war und seine Ideologie bewusst an jenen anging, um denselben in weiterer Folge voranzutreiben oder zu befördern, sei dahingestellt. Sowenig dieser Übergang in dieser Hinsicht augenscheinlich und für alle deutlich sichtbar von statten ging, so sehr wurde jener ideologisch untermauert. Die jeweiligen großen Denker einer Zeit leisten ohne Zweifel Außergewöhnliches und ohne Frage sind viel Arbeit, Zeit und Mühe notwendig, um durch sein Denken und das dazugehörig Verfasste aus der Masse hervorzustechen, doch man sollte gleichzeitig bedenken, dass der Intellektuelle auch als das Kind seiner Zeit handelt und so sagt unweigerlich sein Werk viel mehr, als jener vielleicht meinen möchte, über die jeweilige Zeit aus, in welcher derselbe lebt und schreibt.¹⁹

Es kam nun in der Folge dazu, dass der Transzendentalismus ausschließlicher ideologischer Horizont wurde. Dafür waren die Gedanken von Descartes entscheidend. Wenngleich dieser vorgab, ein neues humanistisches Projekt der Erkenntnis zu verfolgen, „so etablierte er in Wahrheit aufs Neue die transzendente Ordnung. Indem er die Vernunft zum ausschließlichen Ort der Vermittlung zwischen Gott und Welt machte, bestätigte er in

¹⁷ Ebd., S. 91.

¹⁸ Vgl. ebd., S. 92.

¹⁹ Zu der Problematik der Unmöglichkeit sein eigener Beobachter sein zu können dann mehr bei den Ideen Luhmanns.

Wirklichkeit den Dualismus als das bestimmende Element von Erfahrung und Denken.“²⁰ - „Der Bereich der Möglichkeit, der mit dem humanistischen Prinzip der Subjektivität eröffnet worden war, wird *a priori* durch die Einsetzung einer transzendenten Herrschaftsordnung eingeschränkt. Immer wieder besetzt Descartes das Terrain, das der Humanismus bereinigt hatte, mit Theologie, und deren Apparat ist nun einmal gnadenlos transzendental.“²¹

„Mit Theologie besetzen“; – genau hier liegt eines der Grundprobleme des modernen Denkens - Anstatt die Freiheit der Gedanken zu gewährleisten, ordnet der moderne Mensch sein Denken erneut in einen festgesetzten Rahmen ein. Dies erinnert an die „Dialektik der Aufklärung“ von Horkheimer und Adorno, welche ebenfalls meinen, dass es ein Grundproblem der Aufklärung war, dass die so genannte „Entzauberung der Welt“ darin gipfelte, dass sämtliche Erkenntnisse des Menschen nun in eine Berechenbarkeit der Welt übersetzt wurden und dies somit in einen Totalitarismus mündete, in welchem jede Frage eine entsprechende Antwort fand, Formeln und Zahlen über allem standen und die Vernunft schließlich genau zum Gegenteil beitrug, als sie ursprünglich vorgab bezwecken zu wollen. Sie nennen diesen Weg auch den „Triumph der repressiven Egalität“,²² womit gemeint ist, dass sich die Gleichheit des Rechts in ein Unrecht durch die Gleichen verwandelt. Das heißt, die Menschen entwickeln zwar so etwas wie eine Identität von allem mit allem, dies bedeutet jedoch gleichzeitig, „daß nichts zugleich mit sich selber identisch sein darf.“²³ Die Subjekt-Objekt-Spaltung war also vom Beginn der Moderne an in das europäische Denken impliziert. Worum es an dieser Stelle gehen soll, ist es, eine ideengeschichtliche Einführung derselben zu diskutieren und die machtpolitischen Folgen anzudeuten, die sich aus ihr ergeben. Philosophie vermischt sich hier nämlich mit machtpolitischem Gedankengut. So könnte man sagen, dass die Subjekt-Objekt-Spaltung, eines der Grundprobleme der kantischen sowie der Philosophie Schopenhauers, sich in der Herrschaft einer transzendenten Macht über das Subjekt widerspiegelt.

Mit Descartes stehen wir am Beginn der Geschichte der Aufklärung bzw. der bürgerlichen Ideologie, „und in den folgenden Jahrhunderten sollten so gut wie alle großen philosophischen Richtungen in dieses Projekt mit einbezogen werden. Die Symbiose

²⁰ Ebd., S. 93.

²¹ Ebd., S. 94. Die Idee eines Projekts der Moderne, welches ich in der Einleitung erwähnt habe (vgl. S. 2/ Anm. 2) und unter welchem Albrow unter Anlehnung an die Ideen Habermas' eben „die historische Entwicklung der Modernität, die allgemeine Steuerung menschlicher Aktivität durch die herrschenden institutionellen Strukturen“ (S. 2/Anm. 2) versteht, scheint nun immer deutlicher durch.

²² Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt am Main 1969, S. 19.

²³ Ebd., S. 18. Die Aussage des Zitats wird vor allem dann bedeutsam, wenn wir an die Rolle des Individuums, des Subjekts, in diesem Zusammenhang denken; wird dem Individuum etwa verweigert eine Beziehung zu sich selbst zu entwickeln bzw. sich dasselbe eben nur durch sein Gegenüber, in diesem Falle den Staat, definieren kann, ist auf diese Weise auch eine Abhängigkeit bzw. Bindung an eben diesen Staat gewährleistet. Der Ausspruch „Der Mensch ist das Maß aller Dinge“ erhält auf diese Weise neben seiner emanzipatorischen auch eine unterdrückende Bedeutung.

zwischen intellektueller Anstrengung und institutioneller, politischer und wissenschaftlicher Rhetorik wurde auf diesem Gebiet zu einer absoluten, und jegliche Begriffsbildung trägt deren Spuren: die Formalisierung der Politik, die Instrumentalisierung von Wissenschaft und Technik zugunsten des Gewinnstrebens, die Pazifizierung gesellschaftlicher Gegensätze.“²⁴

Hardt und Negri sind der Ansicht, dass auch Kant uns ganz bewusst in die Krise der Moderne zurückwirft, wenn jener die Entdeckung des Subjekts selbst als Krise betrachtet. Diese Krise diene nämlich dazu, die Apologie des Transzendentalen als einzigen und absoluten Horizont des Wissens und Handelns zu bestätigen. Die Welt in der wir leben, wird auf diese Weise zu einer Architektur idealer Formen und eine andere Realität wird uns auch gar nicht zugestanden.²⁵

Es ist somit das gesamte Denken, das die Richtung der Entwicklung hin zu einer Knechtschaft untermalt und ergänzt hat. So meinen Hardt und Negri, dass Hegel sozusagen das Projekt der gegenrevolutionären Bewegung mit seinen Ideen unterstützt habe, indem jener in der Befreiung des modernen Menschen lediglich eine Funktion seiner Beherrschung sah. Dies wiederum drückte sich darin aus, dass das immanente Ziel der Menge zu diesem Zwecke in die notwendige und transzendente Macht des Staates verwandelt werden musste.²⁶ Der Staat wurde auf diese Weise immer mächtiger bzw. mehr in das Denken der Menschen verpflanzt.²⁷ Hierbei sollte der Aspekt der Temporalität eine tragende Rolle spielen, indem derselbe den Ursprung der Nation, die ideologische Grundlage des Staates, mystifizierte, wobei die „Verbindung zwischen dem Begriff der Nation und dem Begriff des Volkes [...] in der Tat eine bedeutende Neuerung [war], die den Kern des jakobinischen Selbstverständnisses und anderer revolutionärer Gruppierungen ausmachte. ... So wie der Begriff der Nation die Idee der Souveränität komplettiert, indem er für sich in Anspruch nimmt, ihr vorauszugehen, so komplettiert auch der Begriff des Volkes denjenigen der Nation mittels eines weiteren scheinbar logischen Regresses. Jeder logische Schritt zurück dient dazu, die Macht der Souveränität zu festigen, indem man ihre Grundlage mystifiziert, das heißt, indem man sie mit der Natürlichkeit des Begriffs begründet. Die Identität der Nation und mehr noch die Identität des Volkes müssen naturgegeben und ursprünglich

²⁴ Hardt/Negri, Empire, S. 94.

²⁵ Vgl. ebd., S. 95.

²⁶ Vgl. ebd., S.96.

²⁷ Vgl. Norbert Elias, Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, 2. Bd.: Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation, 1. Aufl., Frankfurt am Main 1976, S. 324 ff.: Erwähnt soll hier etwa die Idee einer „Verinnerlichung des Zwangs“ sein, welchen Norbert in seiner Analyse des Zivilisationsprozesses ausfindig macht und so die Bindung des Individuums an den Staat auf die psychologische Ebene rückt: Das Individuum in der westlichen Gesellschaft beginnt sich an gewisse vorgegebene Bedingungen zu halten und der Staat, welcher sozusagen die „Spielregeln“ aufstellt, bringt den Bürger dazu, sich einem Selbstzwang zu unterwerfen. Individuum und Gesellschaft werden so untrennbar miteinander verbunden.

erscheinen.“²⁸ Was dieses Zitat ebenfalls andeutet, ist eine interessante Sicht auf den Begriff des Revolutionären im Zusammenhang mit der Herausbildung der Nation bzw. des Begriffes der Nation: „Der Begriff der Nation bildete in der Frühphase der Französischen Revolution die erste Hypothese zur Errichtung einer Volksherrschaft und das erste bewusste Manifest einer Gesellschaftsklasse, aber zugleich war er letzter Ausdruck einer vollständigen Säkularisierung, Krönung und endgültige Besiegelung. Der Begriff der Nation war niemals so reaktionär wie damals, als er sich revolutionär gab [...]. Paradoxe Weise kann es sich dabei nur um eine vollendete Revolution handeln, um ein Ende der Geschichte. Der Übergang vom revolutionären Handeln zur geistigen Konstruktion von Nation und Volk ist unausweichlich, weil in den Begriffen selbst angelegt.“²⁹

Dabei wurde der Staat von Hegel sogar als durch den Willen Gottes legitimierte Institution auf Erden bezeichnet, um demselben zu weiterer Gültigkeit zu verhelfen: „Der Staat an und für sich ist das sittliche Ganze (...), es ist der Gang Gottes in der Welt, daß der Staat ist, sein Grund ist die Gewalt der sich als Wille verwirklichenden Vernunft.“³⁰

Zusätzlich zu dieser inneren Festigung hatte die Moderne, welche sich über die ganze Welt ausbreiten bzw. deren Einfluss sich auf der ganzen Welt zeigen sollte, gewisse Eigenschaften, welche derselben dazu verhalf, diese ausbreitende Wirkung überhaupt entwickeln zu können. Ein wichtiges Stichwort hier ist wohl jenes der Rationalität, wobei es hier wichtig ist zu erkennen, „daß die Moderne nicht auf der Zurückdrängung der Irrationalität beruht, sondern auf dem beharrlichen Bestreben, die Dichotomie rational/irrational auf immer neue

²⁸ Hardt/Negri, Empire, S. 116. „für sich in Anspruch nimmt, ihr voranzugehen“ – Hier scheint es schon fast so, als hätten die Begriffe eine eigene Fähigkeit zur Kommunikation. Man sollte hier aber nicht vergessen, dass es die Menschen sind, welche den hier genannten Begriffen ihre Wirkung und Macht verleihen.

Ich möchte an dieser Stelle die Ideen Antonio Gramscis zur Sprache bringen:

Joachim Becker zufolge setzt sich für Gramsci der erweiterte Staat aus Zivilgesellschaft und politischer Gesellschaft zusammen. „In der Zivilgesellschaft wird zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen um die Durchsetzung von gesellschaftlichen Normen gerungen. Hierbei ist die Zivilgesellschaft durch Machtasymmetrien geprägt. Gelingt es einem Machtblock, seinen (partikularen) Vorstellungen eine gesamtgesellschaftliche Verankerung zu verleihen und sie insbesondere durch den Staat abzusichern, so kann man von Hegemonie sprechen.“ (Joachim Becker, Der kapitalistische Staat in der Peripherie. polit-ökonomische Perspektiven, in: Journal für Entwicklungspolitik (JEP) XXIV 2 (2008), S. 19)

Aus dem Zitat lassen sich gut die Stufen herauslesen, über welche der Begriff über Normen schließlich zu seiner Wirkung gelangt.

Zugespielt ausgedrückt: Jener, der also die Hegemonie erlangt, kann auch darüber entscheiden, was zur Norm wird, zur Geltung gelangt und was schließlich in die Peripherie der Wirkungsmacht bzw. in Vergessenheit geraten soll.

²⁹ Hardt/Negri, Empire, S. 117 f.

³⁰ G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: ders., Werke, Bd. 7, 4. Aufl., Frankfurt am Main 1995, S. 403.

Bereiche auszudehnen.“³¹ Diese so genannte „binäre Logik des Westens“ ist also wesentlicher Bestandteil der Moderne.³²

Es ist bereits der von Habermas geprägte Ausdruck eines Projekts der Moderne gefallen, wobei sich auf die Vorstellung, die Martin Albrow von demselben hat, bezogen wurde.³³ Dieser soll nun ein wenig präzediert werden: Die Überwertung der Ideen drückt sich am deutlichsten in dem aus, was Jürgen Habermas im Zusammenhang mit dem Versuch der Aufklärungs-Philosophen im 18. Jahrhundert, das Alltagsleben so zu verändern, dass es mit Wissenschaft und Vernunft übereinstimmt, das Projekt der Moderne genannt hat. Er versteht darunter im Wesentlichen das Engagement für die unbegrenzte Ausbreitung der Rationalität in allen Lebensbereichen.³⁴ Man sieht also, die von Intellektuellen getragene Ideologie musste anwendbar gemacht werden, um sie in ein von Massen getragenes Phänomen zu verwandeln. Es geht an dieser Stelle also darum, das Projekt der Moderne nicht nur als ein von herrschenden Machtstrukturen bzw. Institutionen getragenes Vorhaben anzusehen, sondern auch dessen Eigenschaft zu erkennen, das Alltagsleben der Menschen zu beeinflussen.

Zu der Ausbreitung innerhalb der Grenzen Europas und schließlich über die ganze Welt sollte nicht allein die Rationalität beitragen - es war der Gegensatz von Rationalität und Irrationalität, also ein Spannungsverhältnis, welches der Moderne (bzw. dem Projekt der Moderne) ihren (seinen) Schwung verlieh. So sind es die „ordnenden, konzeptuellen Oppositionen“ wie „Verstand und Gefühl, Individualismus und Kollektivismus, Konformität und Abweichung, Planwirtschaft und Marktwirtschaft, Staat und bürgerliche Gesellschaft, Bürger und Fremder, Elite und Masse“³⁵ usw., die für die Moderne typisch sind. Die Rationalität ist also eigentlich nur vorstellbar, wenn man auch ihr Gegenteil, die Irrationalität kennt, „so daß auch die Irrationalität ihre entschiedenen Verfechter gefunden hat.“³⁶ „Diese Dichotomie war auch der rote Faden, an dem sich die Moderne orientierte. Sie lag dem internen Wandel zugrunde, der dynamischen Suche nach Verbesserung. Sich der Rationalität zu verschreiben ist die typische Methode zur Reproduktion von Neuerungen. Dadurch wurde die Moderne zu einer von Intellektuellen geleiteten Ideenwerkstatt (daher deren ureigenes

³¹ Albrow, Abschied vom Nationalstaat, S. 61 f.

³² Vgl. ebd., S. 61: „Wenn wir versuchen, das wesentliche Element jener Rationalität, die die „abendländische“ genannt wird, ausfindig zu machen, werden wir wahrscheinlich auf die binäre Logik stoßen, in der Ja und Nein einander ausschließen, die Welt in Innen- und Außenwelt aufgeteilt wird und es zwischen Sein und Nichtsein nichts Drittes gibt.“

³³ Vgl. S. 2/Anm.2.

³⁴ Vgl. Albrow, Abschied vom Nationalstaat, S. 51.

³⁵ Albrow, Abschied vom Nationalstaat, S. 47.

³⁶ Ebd., S. 47.

Interesse an ihr). Unter ihrer Regie wurde sogar die Kulturvermittlung den kühl kalkulierenden Regeln von Produktion und Reproduktion unterworfen.³⁷

Das Projekt der Moderne lässt sich so zunehmend als von der „Illusion der Moderne“³⁸ getragen entlarven, indem man erkennt, dass der antagonistische Dualismus, der die Grundlage der Moderne bildet und in einem Spannungsverhältnis zwischen sich gegenüberstehenden Kräften (den kreativen und jenen, die diese Kreativität beschneiden möchten) besteht, keinesfalls in einer einheitlichen Synthese aufgehoben werden könne, „welche die gesamte Gesellschaft und Politik einschließlich der Produktivkräfte und der Produktionsverhältnisse umfasst.“³⁹ Dabei wird das Volk ruhig gehalten: „Jeder Legitimationsprozess wird durch dieses Spannungsverhältnis reguliert und dient dazu, den möglichen Bruch zu vermeiden und wieder die kreative Initiative zu erlangen.“⁴⁰ Dieser Dualismus spiegelt sich also in der Beziehung zwischen dem Staat und seinen Bürgern wider, wobei die Irrationalität hier, in eine Dichotomie rational/irrational übersetzt bzw. in einem Dualismus rational/irrational ausgedrückt, in ihrer Wirkung entschärft wird.

In der Folge wurde dieses Spannungsverhältnis auf die restliche Welt übertragen: Der „europäische Sonderweg“ hatte die Eigenschaft sich global auszubreiten, was durch die kapitalistische Entwicklung ermöglicht wurde. Hardt und Negri beziehen sich auf die Ideen von Macpherson, wenn sie meinen, dass nun die Einsetzung des Marktes als Begründung für die Werte gesellschaftlicher Reproduktion den Inhalt bildeten, welcher die Form souveräner Autorität in Zukunft füllen und stützen sollte.⁴¹

Es ist die Tatsache, dass der Eurozentrismus von den Mächten des Kapitals unterstützt wurde, welche den Eurozentrismus von anderen Ethnozentrismen (etwa dem Sinozentrismus) unterscheidet und es ist genau dieser Aspekt seiner Entwicklung, welcher denselben zu globaler Vorherrschaft aufsteigen lassen sollte⁴²: „Die moderne europäische Souveränität ist eine kapitalistische Souveränität, eine Form der Befehlsgewalt, welche die Beziehung zwischen Individualität und Universalität als Funktion der Kapitalentwicklung überdeterminiert.“⁴³ – So kam es also zu einer Synthese zwischen Souveränität und Kapital,

³⁷ Ebd., S. 47.

³⁸ Hardt/Negri, Empire, S. 104.

³⁹ Ebd., S. 104. Das Erkennen der Unmöglichkeit einer Auflösung dieses Konfliktes bzw. eben dieser Unmöglichkeit noch einen bestimmten Zweck zuzuschreiben, sie also in einen größeren Zusammenhang eingebettet zu sehen, geht auf die Vorarbeit Max Webers zurück und sollte das Denken zukünftiger Theoretiker auf diesem Gebiet prägen (ebd., S. 103 f.).

⁴⁰ Ebd., S. 103.

⁴¹ Vgl. ebd., S. 99.

⁴² Vgl. ebd., S. 100.

⁴³ Ebd., S. 101.

wobei hier die transzendente Autoritätsausübung entscheidend für das Ausmaß der Macht war, welche die moderne Souveränität in Form einer politischen Maschine über die gesamte Gesellschaft ausüben sollte. Es ist eine „tödliche“ Mischung die sich hier ergibt, indem in der Moderne die Vernunft mit der Ausbreitung der kapitalistischen Produktionsweise verbunden wurde. Auf der einen Seite gelangt dabei sämtliche Information in den Filter moderner Wissensproduktion bzw. wird in den Rahmen moderner Ideen eingeordnet, auf der anderen Seite steht die „Macht des Kapitals“. Diese Paarung verhalf den westlichen Mächten auch schließlich zu einer globalen Vorherrschaft „mit Konzept“.

Dabei entfaltete sich die Rationalität, eine der wichtigsten Eigenschaften der Moderne, für Albrow vor allem in vier Bereichen: „im individuellen Bewußtsein, in Staat, Justiz, im Profitdenken und in der Unterwerfung der Natur. Daß diese Bereiche an der Expansion Europas mitwirkten, war epochemachend, denn sie verhalf der Rationalität durch Machtmittel zu einer Realität, die das Schicksal der übrigen Welt bestimmte. Die Umwandlung der übrigen Welt nach den Standards, die im Westen den Staat und das individuelle Verhalten prägten, wurde dann im 20. Jahrhundert als „Modernisierung“ bezeichnet.“⁴⁴

„Das Projekt der Moderne wollte die Welt mittels eines Prozesses vereinen, in dem sich zwei miteinander verbundene Phasen abwechseln. In der einen Phase wurde in der außereuropäischen Welt durch staatliches Handeln und die Marktmechanismen die Herrschaft der Rationalität durchgesetzt. In der anderen wurden universelle Ideen entwickelt, die der konkreten Vielfalt der Welt Rechnung trugen. In beiden Phasen wurde der Vernunft des einzelnen eine bestimmte Funktion eingeräumt: in der ersten hinsichtlich seiner technischen Fähigkeit, in der zweiten hinsichtlich seiner Wertvorstellung. Dadurch wurden sowohl das individuelle Fortkommen als auch die Bindung an eine übergeordnete Sinnquelle sichergestellt.“⁴⁵

Europa expandierte also und gleichzeitig fand eine innere Festigung statt, was die Expansion wiederum begünstigte bzw. effizienter machte. Dies hatte enorme Auswirkungen auf das europäische Selbstbild. Die Art wie die moderne Souveränität sich herausbildete, führte nämlich dazu, dass Europa sich wesentlich von einem Außen zu unterscheiden begann.

Es kam also zu einem Wechselspiel ganz besonderer Prägung: „Die moderne Souveränität ist insofern eine europäische Vorstellung, als sie sich in erster Linie in Europa entwickelte, und zwar in engem Zusammenhang mit der Entstehung der Moderne selbst. Diese Vorstellung fungierte als tragende Säule bei der Herausbildung des Eurozentrismus. Doch wenngleich die moderne Souveränität in Europa ihren Anfang nahm, so entstand und entwickelte sie sich doch größtenteils durch Europas Beziehung nach außen, und zwar vor allem durch den europäischen Kolonialismus und den Widerstand der Kolonialiserten. Die moderne

⁴⁴ Albrow, Abschied vom Nationalstaat, S. 48.

⁴⁵ Ebd., S. 58

Souveränität entstand somit als Vorstellung von europäischer Reaktion und europäischer Vorherrschaft sowohl innerhalb wie außerhalb seiner Grenzen. Wir haben es dabei mit zwei sich gegenseitig verstärkenden und komplementären Aspekten einer einzigen Entwicklung zu tun: Herrschaft innerhalb Europas und europäische Herrschaft über die Welt.“⁴⁶ Es ist genau dieses Prinzip, welches der (ursprünglich europäischen) Moderne ihre enorme Durchschlagskraft verleihen sollte.

Auf der anderen Seite steht die Bindung des Individuums an den Staat bzw. an eine übergeordnete Sinnquelle, welchen Hegel folgendermaßen beschreibt: „Gegen die Sphäre des Privatrechts und Privatwohls, der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft ist der Staat einerseits eine *äußerliche* Notwendigkeit und ihre höhere Macht, deren Natur ihre Gesetze sowie ihre Interessen unterordnet und davon abhängig sind; aber andererseits ist er ihr *immanenter* Zweck und hat seine Stärke in der Einheit seines allgemeinen Endzwecks und des besonderen Interesses der Individuen, darin, daß sie insofern Pflichten gegen ihn haben, als sie zugleich Rechte haben“.⁴⁷

Das Individuum wurde (wird) also an den Staat gebunden und auf der anderen Seite wurden (werden) materielle Entwicklungen ideologisch untermauert. Auf diese Weise entstand ein charakteristisches Wechselverhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft, eine Bürokratie, ein Machtapparat, der das Verhältnis zwischen Obrigkeit und Volk, aber auch jenes zwischen den Individuen selbst, revolutionieren sollte. Außerdem wurde durch den oben angesprochenen Aspekt der Temporalität der Ursprung des Staates bzw. der modernen Souveränität mystifiziert, was eine Anzweiflung (bzw. das Möglichmachen einer Anzweiflung) staatlicher Autorität zusätzlich erschwerte.

Es sind hier die Ideen Marx', der beim historischen Materialismus allgemein davon spricht, dass der Mensch mit der Zeit immer ausgeklügeltere Techniken entwickelte, sich die Natur untertan zu machen und dass es schließlich auch die Art, wie der Mensch die Natur beherrscht, ist, die das Denken der Menschen bestimmt, welche ich hier bezüglich eines Möglichmachens einer Anzweiflung staatlicher Autorität anbringen möchte.⁴⁸ Sein und Bewusstsein, Individuum und Gesellschaft stehen demnach in einem ständigen Wechselverhältnis. Entscheidend in unserem Zusammenhang einer Bindung des Individuums an den Staat bzw. der ideologischen Untermalung materieller Entwicklungen, ist, dass bei Marx die ökonomisch dominante Klasse über das Medium des Staates nun ebenfalls zur politisch dominanten Klasse wurde und somit begann ein weiteres Mittel zur Ausbeutung der unterdrückten Klasse in ihrer Hand zu halten.⁴⁹ Nach Marx verfügt somit die Intelligenz

⁴⁶ Hardt/Negri, Empire, S. 84.

⁴⁷ Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, S. 407 f.

⁴⁸ Vgl. Matt Perry, Marxism and History, Houndmills, Basingstoke, Hampshire RG21 6XS and 175 Fifth Avenue, New York 2002, S. 34 ff.

⁴⁹ Vgl. ebd., S. 40.

nun nicht nur über die Macht der materiellen Produktionsmittel, sondern auch über jene von mentaler Beschaffenheit, was dazu führt, dass auch die Ideen jener, welche über keine Produktionsmittel verfügen, zum Bereich derjenigen wird, die welche besitzen.⁵⁰ Hier schließt sich der Kreis der Marxschen Erklärung von Geschichte: Die Ideen derjenigen, welche im materiellen Bereich nichts zu sagen haben, stehen erst gar nicht zur Disposition, in dieser Hinsicht kann es also in erster Linie für Marx nur das Sein sein, welches das Bewusstsein bestimmt und nicht umgekehrt.⁵¹

Mit der Zeit gelang es dem Staat also immer mehr, das Individuum an seine Interessen zu binden, bis schließlich Brunkhorst, durch die Ideen Marx' schlau geworden, davon spricht, dass die Bourgeoisie die erste herrschende Klasse in der Geschichte der Klassenkämpfe sein werde, die Staat und Regierung nicht mehr beherrschen, sondern von diesen beherrscht würde, wobei jener ihre Entmachtung eben durch den modernen, auf administrative Macht spezialisierten Staatsapparat ursprünglich ermöglicht sieht.⁵²

Das Neue baut auf dem Alten auf und die Diskussion über Souveränität und Nation hat uns schließlich dahin geführt, das Individuum durch den Staat beherrscht zu sehen. Diese

⁵⁰ Vgl. ebd., S. 40.

⁵¹ Vgl. ebd., S. 39 - Interessant ist wiederum die Bedeutung des Begriffes der Ideologie in diesem Zusammenhang (Stichwort 'Staatsideologie') zu betrachten, welche bei Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, 3. Bd.: H-Me, Stuttgart 1982, S. 166, folgendermaßen dargestellt wird: „Verschleierung und Rechtfertigung von nicht offen dargelegten Zwecken und Interessen, diesen Sinn hat der Begriff 'Ideologie' auch außerhalb der Kritischen Theorie weiterhin im allgemeinen Sprachgebrauch.“ Ideologie wird so zu einer instrumentalisierten Wahrheit, mit deren Hilfe bestimmte (zumeist politische) Zwecke verfolgt werden. Interessant hier: den Vertretern der Ideologie ist ihr Handeln nicht bewusst (; insofern ist wieder der größere Zusammenhang wichtig); es scheint ein Charakteristikum des Denkens des Übergangs von der Moderne zum globalen Zeitalter zu sein, dass man sich immer bewusster über sich selbst wird bzw. dass man erkennt, dass man sich nicht selbst beobachten kann, sich jedoch über diese Tatsache bewusst ist (vgl. ebd., S. 166).

Mit diesen Aussagen nähern wir uns allerdings schon sehr aktuellen Themen, wie etwa jenem einer Diskussion einer möglichen Entwicklung eines eigenständigen Interesses des Staates gegenüber der Gesellschaft oder in der Folge einem solchen, welches sich allgemein mit systemtheoretischen Fragen auseinandersetzt (System im System; Ausdifferenzierung der Gesellschaft; Beziehung unter den Systemen; strukturelle Kopplung; usw.), welche allerdings weiter unten behandelt, an dieser Stelle aber bereits angedeutet werden sollen.

Was hier jedoch ebenfalls ersichtlich wird bzw. worauf es mir an dieser Stelle vor allem ankommt, ist es darauf hinzuweisen, wie sehr sich der Ideologiebegriff bei Marx und Engels von dem heutigen unterscheidet. Dabei ist es nicht unbedingt zwingend notwendig, dass der Inhalt der geschilderten Ideen voneinander abweicht, lediglich das Verständnis von 'Ideologie' hat sich verändert:

Ging es bei Marx und Engels noch darum, auf das verkehrte Bewusstsein hinzuweisen, welches entstehe, wenn man Ideologie als Teilerscheinung des gesellschaftlichen Lebens für ein selbstständiges Wesen ansieht (vgl. ebd., S. 163) bzw. damals das für die Ideologie konstitutive Moment darin bestand, dass sich der geistige Überbau gegenüber der materiellen Basis verselbstständigt hat und glaubt für sich ein eigenes Reich zu bilden (vgl. ebd., S. 153), wird Ideologie heute ganz allgemein zur Bezeichnung jeder Form von Theorie, Bewusstsein etc. gebraucht (vgl. ebd., S. 158).

⁵² Vgl. Hauke Brunkhorst, Präsentation des Textes, in: Karl Marx, Hauke Brunkhorst (Hg.), Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. Kommentar von Hauke Brunkhorst, Frankfurt am Main 2007, S. 222 f.

Einführung der Schilderung modernen Gedankenguts und wie dieses entstand, soll schließlich dazu dienen, das Aufkommen systemtheoretischer Ideen besser verstehen zu können. Sie haben mit einer Entwicklung zu tun, die machtpolitisch geprägt ist. Auf der einen Seite kann dabei von Unterdrückung gesprochen werden, erinnert soll hier an den Transzendentalismus als ausschließlichen ideologischen Horizont sein.⁵³ Auf der anderen Seite trägt die zunehmende Bewusstwerdung über sich selbst durchaus ein emanzipatorisches Potential in sich, was man an der Weiterentwicklung der Ideen, die man wohl ursprünglich dem Projekt der Moderne zurechnen würde, im wissenschaftlichen Bereich(, wie zu zeigen sein wird), erkennen kann.⁵⁴

⁵³ Vgl. S. 7.

⁵⁴ Diese Dichotomie zwischen emanzipatorischem Gedankengut und solch vorgetragener Politik auf der einen und restriktiven sozialen Maßnahmen, Ausgrenzung oder diskriminierenden Fremdengesetzen (Abschiebung usw.) auf der anderen Seite lässt sich heute noch innerhalb europäischer Politik bzw. der Außenpolitik der europäischen Union erkennen.

Die Diskussion eines Übergangs

Die Diskussion eines Übergangs von der Moderne zum globalen Zeitalter hat mit der Frage zu tun, was nun die Eigenschaften seien, welche die Moderne oder eben ein globales Zeitalter auszeichnen könnten. Dabei sollte man ebenfalls nach den Motivationshintergründen Ausschau halten, welche das jeweilige Individuum dazu anleiten, sich für eine „radikalisierte“ Moderne oder eben ein globales Zeitalter auszusprechen.

Es ist der Vergleich zweier Denker und ihrer Sicht auf die Moderne, welcher hier besonders treffend erscheint, um dem jeweiligen Standpunkt einen Namen zu geben. Während so Martin Albrow für eine Überwindung der Moderne, somit für die Annahme eines globalen Zeitalters argumentiert, sieht Anthony Giddens uns in der radikalisierten Moderne leben.

Können wir tatsächlich von einem Übergang sprechen, leben wir bereits im globalen Zeitalter oder befinden wir uns nicht doch noch in der Moderne, wenn wir von unserer Zeit sprechen?

Giddens beschreibt die Moderne in ihren Eigenschaften modern zu sein, was nach Giddens dazu führt, diese in einem speziellen Licht zu betrachten: „The break with providential views of history, the dissolution of foundationalism, together with the emergence of counterfactual future-oriented thought and the “emptying out” of progress by continuous change, are so different from the core perspectives of the Enlightenment as to warrant the view that far-reaching transitions have occurred. Yet referring to these as post-modernity is a mistake which hampers an accurate understanding of their nature and implications. The disjunctions which have taken place should rather be seen as resulting from the self-clarification of modern thought, as the remnants of tradition and providential outlooks are cleared away. We have not moved beyond modernity but are living precisely through a phase of its radicalisation.“⁵⁵

Albrow wiederum geht es in seiner Darstellung des Projekts der Moderne darum, auf den historischen Charakter der Epoche der Moderne hinzuweisen: „„Vergeßt die Moderne!“ [...] Vielleicht sollten wir uns angewöhnen, von „altmodernen“ Dingen zu sprechen. [...] Entziehen wir uns dem erstickenden Einfluß der Moderne auf unsere Vorstellungskraft! Wir leben in unserer eigenen Zeit, und das Globale Zeitalter eröffnet uns auf beispiellose Weise neue Welten.“⁵⁶

Wie ist diese Einstellung zu rechtfertigen? Welche Gründe gibt Albrow an, sich für eine Überwindung der Moderne einzusetzen? Albrow sieht die Überwindung der Moderne

⁵⁵ Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Oxford 1990, S. 51.

⁵⁶ Albrow, *Abschied vom Nationalstaat*, S. 16.

dadurch eingeleitet, dass einem „grenzenlosen Projekt der Moderne“ schließlich seine Grenzen aufgezeigt wurden. So weist Albrow darauf hin, dass die Verwirklichung des Projekts der Moderne tatsächlich auf viel mehr beruhte, als nur auf der Umsetzung ihrer Ideen. Dementsprechend findet die unbeschränkte Expansion von Rationalität, die unbegrenzte Verfügung über Bodenschätze und Territorien eben ihre Grenzen in immanenter Nichtrationalität, dem Versiegen der Bodenschätze und der Endlichkeit der Territorien.⁵⁷ Für Albrow werden Ideen schließlich direkt durch eine Vielzahl äußerer Faktoren beeinflusst: „durch natürliche Ressourcen, Bevölkerung, Klima, Krankheiten, und die unvorhersehbaren Folgen wissenschaftlicher Entdeckungen.“⁵⁸ Die Gentechnik etwa wird nicht allein durch die rationale Organisation der Wissenschaft ermöglicht, sondern sie beruht auf und findet ihre eigentlichen Grenzen in der Form, die die DNS nun einmal besitzt.⁵⁸ Dass die tatsächliche Umsetzung des Projekts der Moderne auf so viel mehr beruhte, als nur der Umsetzung ihrer Ideen „läßt sich sogar anhand der praktischen Erfahrung der Philosophen der Aufklärung zeigen, die den größten Anteil daran hatten, das Projekt der Moderne zum vollen Bewußtsein seiner selbst zu bringen.“⁵⁹ Allerdings verlor das Projekt der Moderne dadurch, dass die vollständige Umsetzung ihrer Ideale immer mehr als Unmöglichkeit deutlich wurde, eben auch seinen Schwung und seine Zielstrebigkeit,⁶⁰ was Albrow wiederum dazu veranlasst, dafür zu argumentieren, die Moderne als eine historische Epoche neben anderen zu begreifen. Allerdings weist Albrow darauf hin, dass es innerhalb der Moderne dazu kam, dass dieser Verlust durch andere Eigenschaften (etwa jene der Intensivierung der Kontrolle des Staates auf den Einzelnen) zu kompensieren versucht wurde,⁶¹ was wiederum dazu führen sollte, dass das Projekt der Moderne als vorherrschendes Paradigma bestehen blieb (bzw. dies bis heute auch bleibt).

Es geht hier also um eine Kritik am „grundbegrifflichen Horizont“⁶² der Moderne. So weist Albrow darauf hinweist, dass die Situation sich immer wieder verändert und man somit seine Erkenntnisse immer wieder auf etwas Neues aufbauen muss(, das Denken sich also somit verändert). Bei diesen Erkenntnissen (-„abstrakte Vorstellungen wie Rationalität, Staat und sogar Kapitalismus“⁶³ -) handelt es sich schließlich um Kategorien, mithilfe derer abstrakte Zusammenhänge erfasst werden können, auf deren Grundlage allerdings die Vielfalt historischer Ursachen unmöglich erfasst werden könne ... sie müssen sich den herrschenden Zuständen also immer wieder angleichen.

⁵⁷ Vgl. ebd., S. 55.

⁵⁸ Ebd., S. 49.

⁵⁹ Ebd., S. 56.

⁶⁰ Vgl. ebd. S. 55 f.

⁶¹ Vgl. ebd., S. 65.

⁶² Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, S. 12.

⁶³ Albrow, Abschied vom Nationalstaat, S. 49.

Diese Entwicklungen bringen einerseits den Aspekt der Macht zur Sprache, welcher beim Übergang von einer Denkweise zur nächsten eine bedeutende Rolle spielt; andererseits rufen sie aber eine ganz entscheidende das in Entwicklung begriffene Denken der Moderne bzw. jenes eines Übergangs von der Moderne zum globalen Zeitalter betreffende Eigenschaft hervor: „Es hat sich zu einem Projekt ohne Urheber, auch ohne kollektiven Urheber entwickelt, dessen Konstruktion und Charakter denen, die an ihm beteiligt sind, nicht vollständig bewußt sind. Die Sozialwissenschaften haben oft auf das Phänomen des fehlenden Urhebers hingewiesen: Bei Smith trug der Markt durch die ihm innewohnenden Kräfte der Selbstregulierung zum allgemeinen Wohlstand bei, bei Marx trieb die kapitalistische Entwicklung ihre Protagonisten ohne deren Zutun in den Untergang. Entscheidend ist, daß zwar nichts in der Geschichte ohne Taten von Menschen geschieht, die Menschen jedoch die Absichten ihres Handelns nicht vollständig in der Hand haben können“⁶⁴ (- insofern wichtig: Luhmann und die parallel operierenden Systeme).

Albrow ist es ein Anliegen, auf einen weiteren Irrtum modernen Denkens, jenen einer Annahme eines „begrenzten Vorrats möglichen Wissens“, hinzuweisen. Albrow zufolge besteht der Irrtum darin, dass mit solch einer Sichtweise verhindert würde, zu erkennen, dass „[...] die Welt der praktischen Erfahrungen des Menschen [Doch] [...] ein sich ausdehnendes kulturelles Universum ohne endgültige Grenzen [ist]“.⁶⁵ Das moderne Denken, welches sich also nach Albrow dadurch auszeichnet, dass es sämtliche Epochen der menschlichen Historie als Projekte auffasst,⁶⁶ die jeweils einem gewissen Ziel zu folgen scheinen – denken wir etwa an Hegels Idee eines Weltgeistes, welcher den Menschen dazu verwendet, sich immer mehr über sich selbst bewusst zu werden – und dadurch ein über allem schwebendes gemeinsames Endziel annimmt, muss also durch eine Sichtweise ersetzt werden, die zwar auf der einen Seite davon geprägt ist, sich immer deutlicher über die eigene Begrenztheit der Wahrnehmung bewusst zu werden, doch gleichzeitig nicht daran verzweifeln, sondern die Eigenschaften eines solchen Zeitalters versuchen sollte herauszufiltern, was wiederum dazu beitragen würde (oder könnte), die Moderne dabei selbst als eine historische Epoche zu betrachten.

Diese Sichtweise wiederum rückt uns in die Nähe einer erkenntnistheoretischen Sicht auf die Dinge, bzw. soll sich gleichzeitig für eine Geschichtsschreibung einsetzen, welche das Individuum nicht getrennt von der Gesellschaft betrachten will, in welcher jenes lebt. (Damit ist sehr wohl auch der Historiker selbst angesprochen, der ein Teil von der Gesellschaft ist, die er betrachtet.)

Was hatten die Veränderungen im Europa der letzten Jahrhunderte, wobei den ideologischen Unterbau derselben betreffend die praktischen Erfahrungen der Philosophen

⁶⁴ Ebd., S. 53 f.

⁶⁵ Ebd., S. 61.

⁶⁶ Vgl. ebd., S. 54.

der Aufklärung „den größten Anteil daran hatten, das Projekt der Moderne zum vollen Bewußtsein seiner selbst zu bringen“, ⁶⁷ nun für eine Auswirkung auf die moderne Wissenschaft? Dazu möchte ich die Ideen Anthony Giddens unter die Lupe nehmen.

Giddens etwa sieht den Unterschied von modernen zu traditionellen Gesellschaften vor allem in einer extremen Dynamik bzw. in einem globalen Ausmaß moderner Institutionen begründet: „We have to account for the extreme dynamism and globalising scope of modern institutions and explain the nature of their discontinuities from traditional cultures.“⁶⁸ Dabei haben wir uns durch die Art zu leben, welche die Moderne mit sich brachte, von allen bisherigen traditionellen Typen sozialer Ordnung entfernt⁶⁹: Giddens weist darauf hin, dass der „long-standing influence of social evolutionism“ dazu geführt hat, dass die Sichtweise eines „discontinuity character of modernity“⁷⁰ oft nicht akzeptiert wurde. Dies wiederum sieht jener darin begründet, dass das evolutionäre Denken tief im Denken der westlichen Gesellschaft verwurzelt ist. Es sind die so genannten Diskontinuitäten – „a *pace of change*“⁷¹ - von welchen der Übergang vom traditionellen zum modernen Zeitalter geprägt war. Dieser wiederum hatte folgende Eigenschaften:

- „waves of social transformation crash across virtually the whole of the earth`s surface“
- „nature of modern institutions – the political system of the nation-state“
- „the wholesale dependence of production upon inanimate power sources“
- „or the thoroughgoing commodification of products and wage labour“⁷²

Giddens geht es darum, den *discontinuity character of modernity* darzustellen und die Art und Weise zu beschreiben, wie der *long-standing influence of social evolutionism* eben solch eine Darstellung bis jetzt verhinderte. Gleichzeitig hat Giddens Sicht auf die Dinge mit einer Veränderung im Denken zu tun, wonach Zeit begann einen Verständnishorizont darzustellen, in dessen Rahmen die Dinge in der Welt erst sinnhafte Bezüge zueinander ausbilden können.

Um die Gedanken von Giddens nachvollziehen zu können bzw. sie in den richtigen Zusammenhang zu setzen, ist eine kurze Schilderung der Gedanken Martin Heideggers, der Giddens Ideen prägte, hier durchaus hilfreich: Es ist Heideggers Verhältnis zur Zeit an sich, welches sein Denken auszeichnet bzw. worin sein Bruch mit traditionellen Sichtweisen seiner Zeit (vor allem mit jener Husserls) besteht. So ist es die Einstellung einer „Destruktion der

⁶⁷ Ebd., 56.

⁶⁸ Giddens, *The Consequences of Modernity*, S. 16.

⁶⁹ Vgl. ebd., S. 4.

⁷⁰ Ebd., S. 5.

⁷¹ Ebd., S. 6 .

⁷² Ebd., S. 6.

Geschichte der Ontologie⁷³ bzw. das Aufdecken der Geschichtlichkeit ihrer Grundbegriffe, die bei Heidegger fundamental wirkt⁷⁴ und welche erklärt, warum derselbe schließlich eine phänomenologische Reduktion auf ein transzendentes Ich ablehnt, welches der Welt bloß apperzeptiv gegenüberstünde. Man könnte dies als Historisierung der Husserlschen Phänomenologie bezeichnen, die von Heidegger vollzogen wurde, indem derselbe von einer „erkenntnistheoretischen Grundlegung der Geisteswissenschaft“⁷⁵ ausgeht, wie sie Dilthey in seinem Denken vorschlägt. Leben ist für Heidegger somit „historisch; keine Zerstückelung in Wesenselemente, sondern Zusammenhang“⁷⁶ und so weist dieser Husserls Konzept absolut gültiger Wesenselemente des Bewusstseins zurück und macht die Zeit als Horizont der Frage nach dem Sein aus;⁷⁷ dies soll so viel bedeuten, dass der Verstehenshorizont für das Sein des Daseins (-„Die Stimmung macht offenbar, „wie einem ist und wird“. In diesem „wie einem ist“ bringt das Gestimmtsein das Sein in sein „Da“⁷⁸-) nach Heidegger die Zeitlichkeit ist,⁷⁹ wobei „Sinn [das] ist [...], worin sich die Verständlichkeit von etwas hält.“⁸⁰

Doch nun zurück zu den Gedanken Giddens', demzufolge der Schlüssel zum Verständnis der Moderne darin liegt, dass wir vor allem eine Eigenschaft derselben erkennen: „In conditions of modernity, the level of time-space distancing is much greater than in even the most developed of agrarian civilisations.“⁸¹ Die extreme Dynamik rührt demnach von einer „separation of time and space“.⁸² Giddens zufolge zeichne sich nun die Moderne dadurch aus, dass des Öfteren „the “visible form” of the locale conceals the distanced relations which determine its nature.“⁸³ Dies hat wiederum mit der historischen Entwicklung zu tun: „The “discovery” of “remote” regions of the world ... the creation of universal maps, in which perspective played little part in the representation of geographical position and form, established space as “independent” of any particular place or region. ... Moreover, the

⁷³ Biemel, Martin Heidegger, S. 40

⁷⁴ Vgl. ebd., S. 39 ff.

⁷⁵ Wilhelm Dilthey, Gesammelte Schriften, 1. Bd., 2. Aufl., Leipzig und Berlin 1923, S. 116. Vgl. hierzu ebenfalls Otto Pöggeler, Der Denkweg Martin Heideggers, 4. Aufl., Stuttgart 1994, S. 32.

⁷⁶ Martin Heidegger, Gesamtausgabe, 2. Abt.: Vorlesungen, 56/57. Bd.: Zur Bestimmung der Philosophie, Frankfurt am Main 1987, S. 117.

⁷⁷ Vgl. Biemel, Martin Heidegger, S. 42.

⁷⁸ Martin Heidegger, Gesamtausgabe, 1. Abt.: Veröffentlichte Schriften 1914-1970, 2. Bd.: Sein und Zeit, Frankfurt am Main 1977, S. 179.

⁷⁹ Biemel, Martin Heidegger, S. 40.

⁸⁰ Heidegger, Gesamtausgabe, 1. Abt., 2. Bd., S. 201.

⁸¹ Giddens, The Consequences of Modernity, S. 14.

⁸² Ebd., S. 16.

⁸³ Ebd., S. 19.

severing of time from space provides a basis for their recombination in relation to social activity.”⁸⁴

Es sind die Verbindungen, die zwischen soziologischem Wissen und den Eigenschaften der Moderne, auf die sich dieses Wissen bezieht, die eine Analyse der modernen Institutionen nach Giddens auszeichnen sollten. Dieser Punkt ist es auch, der Giddens dazu bringt, seine Kritik an der bisherigen Herangehensweise an die Gesellschaft zu spezifizieren. So sieht er zwar diejenige von Marx durch eine instrumentelle Relation von logischem Wissen und sozialer Welt gekennzeichnet, welche sich durch ein „using history to make history“ auszeichnet und bedenkt, dass „the findings of social science cannot just be applied to an inert subject matter, but have to be filtered through the self-understandings of social agents”,⁸⁵ jedoch müsse diese durch eine andere, komplexere Art der Reflexivität ersetzt werden, um dem Anspruch der Moderne gerecht zu werden. The relation between sociology and its subject matter has to be understood in terms of the „double hermeneutic”.⁸⁶ „Sociological knowledge in and out of the universe of social life, reconstructing both itself and that universe as an integral part of that process.”⁸⁷ Oder: „Sociology (...) does not develop cumulative knowledge in the same way as the natural sciences might be said to do.” So müssen wir nach Giddens bedenken, dass der “practical impact of social science is enormous and sociological concepts and findings are constitutively involved in what modernity is”.⁸⁸

Mit derlei Gedankengut sind wir bereits zum Thema der „reflexivity of the modern”⁸⁹ vorangeschritten: Die Moderne zeichnet sich für Giddens besonders dadurch aus, dass sie sich über sich selbst immer bewusster würde: „What is characteristic of modernity is not an embracing of the new for its own sake, but the presumption of wholesale reflexivity – which of course includes reflection upon the nature of reflection itself”,⁹⁰ wobei „The reflexivity of modern social life consists in the fact that social practices are constantly examined and reformed in the light of incoming information about those very practices, thus constitutively altering their character.”⁹¹ Immer mehr Information über soziale Praktiken führt also dazu, dass diese Informationen die sozialen Praktiken verändern, wobei nach Giddens der Grad des Sich-Bewusst-Seins über diese Funktionsweise das moderne Denken auszeichnet.

⁸⁴ Ebd., S. 19.

⁸⁵ Ebd., S. 15.

⁸⁶ Ebd., S. 15.

⁸⁷ Ebd., S. 15 f.

⁸⁸ Ebd., S. 16.

⁸⁹ Ebd., S. 38.

⁹⁰ Ebd., S. 39.

⁹¹ Ebd., S. 38.

Dabei trägt etwa, wie paradox es auch scheinen mag, die Tradition dazu bei, dass der „reflexive mode of action“ (= „All human beings routinely “keep in touch” with the grounds of what they do as an integral element of doing it.“⁹²) mit der „time-space organisation of the community“ verbunden wird: „Tradition is a mode of integrating the reflexive monitoring of action with the time- space organisation of the community.“⁹³ Das Geschriebene löst sich von seiner ursprünglichen Zeit und erhält eine neuartige Interpretation in der Gegenwart: „Writing expands the level of time-space distancing and creates a perspective of the past, present, and future in which the reflexive appropriation of knowledge can set off from designated tradition.“⁹⁴ Es kommt so zu einer Veränderung der Sicht auf die Zeit. Es handelt sich also bei der Tradition, von der wir heute sprechen, in Wirklichkeit um eine solche, welche durch die Brille modernen Denkens betrachtet wird: „For justified tradition is tradition in sham clothing and receives its identity only from the reflexivity of the modern.“⁹⁵

Dies könnte man auch als einen reflexiv gewordenen Umgang mit Traditionen bezeichnen, wie Habermas ihn als einen der Eigenschaften des Modernismus nennt, indem er sich auf die Ideen von Durkheim und Mead stützt: „Die Modernisierung der Lebenswelten ist freilich nicht nur durch Strukturen der Zweckrationalität bestimmt. E. Durkheim und G.H. Mead sahen vielmehr die rationalisierten Lebenswelten geprägt durch einen reflexiv gewordenen Umgang mit Traditionen, die ihre Naturwüchsigkeit eingebüßt haben; durch die Universalisierung von Handlungsnormen und eine Generalisierung von Werten, die kommunikatives Handeln in erweiterten Optionsspielräumen von eng umschriebenen Kontexten entbinden; schließlich durch Sozialisationsmuster, die auf eine Ausbildung abstrakter Ich – Identitäten angelegt sind und die Individualisierung der Heranwachsenden forcieren. Dies ist in groben Umrissen das Bild der Moderne, wie es die Klassiker der Gesellschaftstheorie bezeichnet haben.“⁹⁶

Giddens zufolge existiert etwas, weil es auch einen bestimmten Zweck in der heutigen Zeit erfüllt: „In all cultures, social practices are routinely altered in the light of ongoing discoveries which feed into them.“⁹⁷ Wenn Giddens davon spricht, dass in allen Kulturen soziale Praktiken dadurch geprägt sind, dass Entdeckungen dieselben betreffend in einen von eben diesem kulturellen und sozialen geprägten Rahmen eingeordnet werden, dann meint er damit nicht dieselbe Problematik, die sich ergibt, wenn ein Naturwissenschaftler das verändert, was jener erforscht: „Knowledge claimed by expert observers (in some part,

⁹² Ebd., S. 36.

⁹³ Ebd., S. 37.

⁹⁴ Ebd., S. 37.

⁹⁵ Ebd., S. 38.

⁹⁶ Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, S. 10.

⁹⁷ Giddens, The Consequences of Modernity, S. 38.

and in many varying ways) rejoins its subject matter, thus (in principle, but also normally in practice) altering it. There is no parallel to this process in the natural sciences; it is not at all the same as where, in the field of microphysics, the intervention of an observer changes what is being studied.”⁹⁸ Für Giddens ergibt sich hieraus ein prinzipieller Unterschied zwischen den Sozial- und den Naturwissenschaften. Die Ansicht, dass Strukturen durch das Handeln der Menschen aufrechterhalten werden, ergibt nicht nur eine Situation, in welcher Individuen in Beziehung zueinander „positioniert“ sind; mit den Kontexten der sozialen Interaktion verhält es sich genauso.⁹⁹ Diese Bedingung führt denselben dazu zu behaupten: „Es gibt in den Sozialwissenschaften keine allgemeingültigen Gesetze und es wird nie welche geben – nicht in erster Linie deshalb, weil die Methode der empirischen Überprüfung und Validierung irgendwie unzulänglich wären, sondern weil, wie ich bereits dargelegt habe, die in Verallgemeinerungen über menschliches Sozialverhalten steckenden kausalen Bedingungen in bezug eben auf das Wissen (oder die Überzeugungen), das die Akteure über die Umstände ihres eigenen Handelns besitzen, einen instabilen Charakter aufweisen. ... Die Theorien und Befunde der Sozialwissenschaften lassen sich nicht völlig von dem Bedeutungs- und Handlungsuniversum, von dem sie handeln, getrennt halten.“¹⁰⁰ Die Reproduktion sozialer Systeme ist so untrennbar verbunden mit der Wissensproduktion über eben diese sozialen Systeme. Der Forscher wird Teil des Erforschten, aber nicht auf die gleiche Weise wie bei den Naturwissenschaften, sondern gerade der Umstand, dass sozialwissenschaftliche Theorien „Reflexionen über eine gesellschaftliche Wirklichkeit darstellen, die zu konstituieren sie mithelfen und die sich in Distanz zu unserer gesellschaftlichen Welt befindet und doch ein Teil von ihr bleibt, beansprucht unsere Aufmerksamkeit.“¹⁰¹ So kommt es eben zu der „doppelten Hermeneutik“, die nach Giddens für die moderne Wissensproduktion typisch ist: Der soziologische Forscher von heute sieht sich bei seiner wissenschaftlichen Tätigkeit zusätzlich mit Begriffen und Erkenntnisbemühungen von Nicht-Experten konfrontiert, die selbst wieder von zurückgefilterten Informationen aus soziologischem Gedankengut rühren.

Giddens zufolge befinden wird uns bei dem, was ich als den Übergang zum globalen Zeitalter bezeichnen möchte, in einer Situation, in welcher von keinem unumstößlichen Wissen mehr ausgegangen werden kann, man sich aber gleichzeitig darüber immer bewusster wird: „We are abroad in a world which is thoroughly constituted through

⁹⁸ Ebd., S. 45.

⁹⁹ Vgl. Anthony Giddens, *Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*. Mit einer Einführung von Hans Joas, Frankfurt/New York 1995, S. 38.

¹⁰⁰ Ebd., S. 46/47. Dies ergibt einen weiteren Unterschied, was die Originalität wissenschaftlicher Ideen angeht: „Naturwissenschaftliche Theorien sind in dem Maße originell, innovativ und dergleichen, wie sie in Frage stellen, was entweder Laien oder professionelle Wissenschaftler bis dahin über die von ihnen untersuchten Objekte oder Ereignisse geglaubt haben. Sozialwissenschaftliche Theorien hingegen gründen sich in gewisser Hinsicht auf Vorstellungen, die von den Handelnden, auf die sie sich beziehen, bereits geteilt werden (wenn sie auch nicht notwendig von ihnen diskursiv formuliert sein müssen).“ (ebd., S. 48).

¹⁰¹ Ebd., S. 49.

reflexively applied knowledge, but where at the same time we can never be sure that any given element of that knowledge will not be revised.”¹⁰² „No knowledge under conditions of modernity is knowledge in the “old” sense, where “to know” is to be certain.”¹⁰³ Hier sind wir nun eindeutig beim Bereich der Wissenschaft der radikalisierten Moderne bzw. beim Übergang von der Moderne zum globalen Zeitalter angelangt: „In the social sciences, to the unsettled character of all empirically based knowledge we have to add the “subversion” which comes from the reentry of social scientific discourse into the contexts it analyses. The reflection of which the social sciences are the formalised version (a specific genre of expert knowledge) is quite fundamental to the reflexivity of modernity as a whole.”¹⁰⁴ Dies soll auch gleich den Kernpunkt der Darstellung der Ideen von Giddens darstellen bzw. den Fokus der Arbeit auf den Bereich der Sozialwissenschaft erklären: Giddens sieht die zentrale Stellung der Soziologie in der *reflexivity of modernity* dadurch begründet, dass sich in ihr die meiste generalisierte Reflektion über das moderne soziale Leben widerspiegelt,¹⁰⁵ was aber nicht heißen soll, dass diese gegenseitige Beeinflussung von Erforscher und Erforschtem in anderen Bereichen der Wissenschaft (etwa in jenem der Wirtschaftswissenschaften) nicht stattfindet: „The economic environment is constantly being altered in the light of these inputs, thus creating a situation of continual mutual involvement between economic discourse and the activities to which it refers.”¹⁰⁶

Giddens behauptet also, dass die Sozialwissenschaften ganz besonders tief vom Einfluss der Moderne durchdrungen sind, sich ihr Einfluss jedoch in jedem Bereich der Wissenschaft wiederfinden lässt. Dies wiederum sieht er dadurch begründet, dass „In the heart of the world of hard science, modernity floats free.”¹⁰⁷ Allerdings wird in dieser Arbeit vornehmlich auf den Einfluss der Moderne in den Sozialwissenschaften Rücksicht genommen, wobei wir hier folgendes zu bedenken haben: „The discourse of sociology and the concepts, theories, and findings of the other social sciences continually “circulate in and out” of what it is that they are about. In so doing they reflexively restructure their subject matter, which itself has learned to think sociologically. *Modernity is itself deeply and intrinsically sociological*. Much that is problematic in the position of the professional sociologist, as the purveyor of expert knowledge about social life, derives from the fact that she or he is at most one step ahead of enlightened lay practitioners of the discipline”,¹⁰⁸ wobei „The assembling of official statistics

¹⁰² Giddens, *The Consequences of Modernity*, S. 39.

¹⁰³ Ebd., S. 40.

¹⁰⁴ Ebd., S. 40.

¹⁰⁵ Vgl. ebd., S. 41.

¹⁰⁶ Ebd., S. 41.

¹⁰⁷ Ebd., S. 39.

¹⁰⁸ Ebd., S. 43.

is itself a reflexive endeavour, permeated by the very findings of the social sciences that have utilised them.”¹⁰⁹

Kommen wir nun zurück zur Thematik eines möglichen Übergangs von der Moderne zum globalen Zeitalter. Es wird sich als problematisch erweisen, einen solchen anzunehmen, stellt sich doch die Frage, wovon oder woraus für einen solchen argumentiert werden könnte. Jaspers drückt die Problematik folgendermaßen aus: „Die Auffassung der Geschichte im Ganzen führt über die Geschichte hinaus. Die Einheit der Geschichte ist selbst nicht mehr Geschichte. Diese Einheit ergreifen, das heißt schon, sich über die Geschichte hinauszuschwingen in den Grund dieser Einheit, durch den die Einheit ist, die die Geschichte ganz werden läßt. Aber dieser Aufschwung über die Geschichte zur Einheit der Geschichte bleibt selber Aufgabe in der Geschichte. Wir leben nicht im Wissen der Einheit, sofern wir aber aus der Einheit leben, leben wir in der Geschichte übergeschichtlich.

Aller Aufschwung über die Geschichte wird zur Täuschung, wenn wir die Geschichte verlassen. Die Grundparadoxie unserer Existenz, nur in der Welt über die Welt hinaus leben zu können, wiederholt sich im geschichtlichen Bewußtsein, das sich über die Geschichte erhebt. Es gibt keinen Weg um die Welt herum, sondern nur durch die Welt, keinen Weg um die Geschichte herum, sondern nur durch die Geschichte.“¹¹⁰

Die Notwendigkeit, an einen bestimmten Rahmen gebunden zu sein, über diesen aber gleichzeitig nicht hinausgehen zu können, ist ein aktuelles Thema im Übergang zum globalen Zeitalter und führt zu dem Schluss, eine möglichst interdisziplinäre Sichtweise auf die Dinge zu entwickeln. Dadurch werden aber auch altvertraute Systeme ausgehöhlt bzw. in ihrer Gültigkeit angezweifelt (- hierzu gehört etwa Giddens Kritik am Evolutionismus). Die Aushöhlung altvertrauter Systeme oder Strukturen können wir einerseits historisch an der Ablöse vom Mythos zum Logos, durch den sich der Mensch aus seiner „selbstverschuldeten Unmündigkeit“ befreite, festmachen, als wir es andererseits auch bei der Geschichtswissenschaft selbst beobachten können, die ebenfalls in ihrer Gültigkeit angezweifelt bzw. insgesamt ihr Gesicht verändert (etwa durch den interdisziplinären Zugang oder die Entwicklung der Globalgeschichte).

Methodisch drückt sich dieser Wandel folgendermaßen aus: Statt der klassisch empirischen Methode wird die Milieukennntnis angestrebt,¹¹¹ womit eine Herangehensweise an Strukturen, in denen der Mensch sich befindet bzw. eben an sein Dasein gewährleistet ist, die nicht von irgendeinem idealen Entwurf ausgeht, sondern den Menschen unmittelbar „berührt“, mit ihm in einem direkten Zusammenhang steht.¹¹²

¹⁰⁹ Ebd., S. 42.

¹¹⁰ Karl Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, Zürich 1949, S. 345.

¹¹¹ Vgl. Horster, Niklas Luhmann, S. 18.

¹¹² Vgl. ebd., S. 17.

Auch Luhmann kritisiert den als „ideenkonservativ“¹¹³ bezeichneten Ansatz, womit jener für die Entwicklung von Ideen bzw. einer Begrifflichkeit argumentiert, welche die Entwicklung möglichst in ihrer Aktualität erfassen sollte, anstatt „aus Gewohnheit heraus“ auf Altbewährtes zurückzugreifen.¹¹⁴

Es kann hier von einem neuen Denkansatz gesprochen werden. Dabei geht es darum, herauszufinden, was den Verhaltensweisen des Menschen zugrunde liegt und sich nicht in einer bloßen Abschilderung dieser Verhaltensweisen zu verlieren.¹¹⁵ Man könnte diesen paradigmatischen Wechsel auch als eine soziologische Transformation der Praxisphilosophie bezeichnen,¹¹⁶ bei der Prozesse der Strukturbildung im Vordergrund stehen, was gleichzeitig auch einen Ausweg aus dem Dilemma von Voluntarismus und Determinismus bedeutet.¹¹⁷

Dabei „[...] unterliegt Giddens‘ handlungstheoretischer Ansatz [Weder] den Zwängen einer kantianischen Erkenntnistheorie, noch ignoriert er die Folgen der Tatsache, daß gesellschaftliche Strukturen nicht voraussetzungslos konstituiert werden, sondern nur jeweils transformiert oder reproduziert werden können.“¹¹⁸ Giddens zufolge zeichnen sich Strukturen also dadurch aus, dass man immer wieder in sie eintritt und diese somit in ihrer Existenz bestätigt werden. Statt der unfruchtbaren Debatte über eine Alternative von handlungs- und strukturtheoretischen Ansätzen und zu der reifizierenden Identifikation von Handlungstheorie und Mikrosoziologie bzw. Strukturtheorie und Makrosoziologie, spricht Giddens somit von einer Dualität von Struktur, d. h. vom doppelten Charakter von Strukturen als Ermöglichung und als Restriktion des Handelns, als Medium und als Resultat der Praxis.¹¹⁹ Giddens weist uns somit auf die Entscheidungsfähigkeit des Einzelnen hin, ohne dabei die strukturelle Ebene außer Acht zu lassen, was bei der Problematik einer Diskussion eines Übergangs von der Moderne zum globalen Zeitalter durchaus hilfreich sein kann.

Will man die Problematik des Übergangs lösen, sollte man sich wohl daran orientieren, was die Eigenschaften der Moderne sind, die man zurückweisen will. Als nächsten Schritt sollte man sich auf den Grad der Bewusstwerdung konzentrieren, der den Übergang zum globalen Zeitalter besonders kennzeichnet.

¹¹³ Ebd., S. 17

¹¹⁴ Vgl. ebd., S. 17

¹¹⁵ Vgl. Biemel, Martin Heidegger, S. 40.

¹¹⁶ Vgl. Hans Joas, Eine soziologische Transformation der Praxisphilosophie – Giddens‘ Theorie der Strukturierung, in: Giddens, Die Konstitution der Gesellschaft, S. 10.

¹¹⁷ Vgl. ebd., S. 14.

¹¹⁸ Ebd., S. 14.

¹¹⁹ Vgl. ebd., S. 14.

Fassen wir also noch einmal zwei Eigenschaften des Übergangs von der Moderne zum globalen Zeitalter bzw. der radikalisierten Moderne zusammen:

- „Given the greater awareness today that sensory observation is permeated by theoretical categories, philosophical thought has in the main veered quite sharply away from empiricism. Moreover, since Nietzsche we are much more clearly aware of the circularity of reason, as well as the problematic relations between knowledge and power.“¹²⁰
- „Modernity is not only unsettling because of the circularity of reason, but because the nature of that circularity is ultimately puzzling. How can we justify a commitment to reason in the name of reason?“¹²¹

Was war also geschehen? „Divine providence had long been a guiding idea of Christian thought. Without these preceding orientations, the Enlightenment would scarcely have been possible in the first place. It is in no way surprising that the advocacy of unfettered reason only reshaped the ideas of the providential, rather than displacing it. One type of certainty (divine law) was replaced by another (the certainty of our senses, of empirical observation), and divine providence was replaced by providential progress. Moreover, the providential idea of reason coincided with the rise of European dominance over the rest of the world. The growth of European power provided, as it were, the material support for the assumption that the new outlook on the world was founded on a firm base which both provided security and offered emancipation from the dogma of tradition.“¹²² Aus dem Zitat lässt sich gut herauslesen, warum Giddens schließlich zu dem Schluss kommt, dass es sich bei der Zeit, in der wir heute leben, eher um eine Phase der Radikalisierung der Moderne handelt, als um eine solche, in welcher die Moderne bereits vollkommen überwunden ist. Das Neue baute auf dem Alten auf und konnte daher nicht vollkommen überwunden werden. (Betrachten wir dies nun aus einer erkenntnistheoretischen Sichtweise, würde sich argumentieren lassen, dass in Wirklichkeit nie eine Phase überwunden werden kann, sondern dass es darauf ankommt, wie man diese Phase betrachtet.) Es ist nun allerdings klar, dass der Mensch sich immer in einer gewissen Situation befindet, die schon vor ihm in irgendeiner Weise existiert hat, obgleich sie sich auch mit der Zeit durch die Handlung von eben jenem verändert. Das Neue baut also auf dem Alten auf und ist durch jenes determiniert oder auch: „Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorhandenen, gegebenen und überlieferten Umständen. Die Tradition aller toten Geschlechter lastet wie ein Alp auf dem Gehirne der Lebenden.“¹²³ Dennoch fand Veränderung statt und die universale Sinngebung,

¹²⁰ Giddens, *The Consequences of Modernity*, S. 49.

¹²¹ Ebd., S. 49.

¹²² Ebd., S. 48.

¹²³ Karl Marx, *Der Achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, Berlin 1946, S. 9.

welche durch die Religion verkörpert worden war, wurde im Zuge der Moderne zunehmend durch eine binäre Logik des Westens, wie wir es bei den Ideen von Albrow gesehen haben, ersetzt. In der Folge entwickelte sich eine Politik, welche sich zunehmend von der Religion differenzierte und somit eine Notwendigkeit der „Reflexion auf sich selbst“¹²⁴ in ihr entstand.¹²⁵ Dies bedeutet: „*Staatsräson* und *Souveränität* werden zu Begriffen, die eine eigenständige Interessenslage des Staates gegenüber der Gesellschaft und die Unabhängigkeit der Politik von Kaiser und Papst zum Ausdruck bringt“.¹²⁶

Es ist die Idee von unabhängig, parallel nebeneinander operierenden Systemen von Luhmann, die hier bereits durchscheint und welche ein Markenzeichen der funktional ausdifferenzierten Gesellschaft zu sein scheint.¹²⁷ „Modernisierung wird so weitgehend gefaßt als Prozeß beständiger sozialer Differenzierung [, ...] Ausdifferenzierung ehemals verbundener „Funktionen“, institutionelle Autonomisierung, Fragmentierung, Atomisierung und Anomie einzelner Lebensbereiche.“¹²⁸ Die Ausdifferenzierung von Handlungsbereichen verweist notwendig auf Systembildung. Die stratifizierte Gesellschaft basierend auf Zwang hat sich Luhmann zufolge in die funktionale Differenzierung Gesellschaft als primäre Differenzierungsform der modernen Gesellschaft umgewandelt.¹²⁹

Die Vorstellung eines solchen Wandels lässt sich auch gleichzeitig mit der Idee eines fehlenden Urhebers des Projekts der Moderne von Albrow¹³⁰ in Verbindung bringen, indem hier von parallel nebeneinander operierenden Systemen ausgegangen wird. Die systemeigene Welt ist eine systeminterne Konstruktion einer systemexternen Umwelt.¹³¹ Dabei handelt es sich um eine systemeigene Übersetzung, so etwa bei einem politischen System um eine solche, welche die äußeren Einflüsse in einen politischen bzw. unpolitischen Stoff verwandelt, bei einem ökonomischen System wird dieselbe in einen ökonomischen/unökonomischen Stoff transformiert und ein künstlerisches System wiederum wird dieselben Geschehnisse in künstlerischer Sprache zum Ausdruck bringen.¹³²

¹²⁴ Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 130.

¹²⁵ Vgl. ebd., S. 130.

¹²⁶ Ebd., S. 130.

¹²⁷ Vgl. M. Rainer Lepsius, Soziologische Theoreme über die Sozialstruktur der „Moderne“ und die „Modernisierung“, in: Reinhart Koselleck (Hg.), Studien zum Beginn der modernen Welt, 1. Aufl., Stuttgart 1977, S. 24.

¹²⁸ Ebd., S. 24.

¹²⁹ Vgl. Kneer/ Nassehi, Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 130/131.

¹³⁰ Vgl. S. 19.

¹³¹ Vgl. Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 54.

¹³² Vgl. ebd., S. 146.

Diese Auflistung bzw. Parallelsetzung der Ideen gewisser Autoren soll dazu dienen, das bisher Verfasste in einen Zusammenhang zu bringen. Auf diese Weise soll immer deutlicher durchscheinen, worum es in der vorliegenden Arbeit geht: Auf eine Veränderung im Denken hinzuweisen, wobei diese Aussage aus einer bestimmten Perspektive heraus getätigt wird, aus einer Perspektive eines im Übergang zum globalen Zeitalter lebenden Menschen.

In der Folge gilt: „History must not be equated with “historicity,” since the second of these is distinctively bound up with the institutions of modernity”¹³³ – kurz gesagt: alles unterliegt dem historischen Prozess, wobei wir (und die uns tragenden Institutionen, die wir in ihrer Existenz bestätigen) ein Teil dieser Veränderung sind, das Ganze aber nie fassen können - es geht darum nach dem Sinn hinter Geschichte zu fragen.

Giddens filtert in seinem Schaffen die Gründe heraus, warum seiner Meinung nach eine *using history to make history*¹³⁴ - Einstellung, wie sie Marx verwendet, an der Aufgabe „to discern the special qualities of modernity“¹³⁵ scheitern muss. Dies sieht Giddens darin begründet, dass die Vorgehensweise eines *using history to make history* selbst eine Version der Reflexivität der Moderne und somit in der „circularity of reason“¹³⁶ gefangen ist: „The “use of history to make history” is substantially a phenomenon of modernity and not a generalised principle that can be applied to all eras – it is one version of modernity’s reflexivity.”¹³⁷ Der historische Materialismus stellt für Giddens also eine Version des Evolutionismus dar,¹³⁸ welcher gleichzeitig ein Teil der klassischen sozialen Theorie ist, die überwunden gehört.

Stattdessen meint Giddens: “Historicity in fact orients us primarily towards the future.” ““Futurology” – the charting of possible/likely/available futures – becomes more important than charting out the past.”¹³⁹ Es scheint also, als würde sich die radikalisierte Moderne nach Giddens(, bzw. der Übergang zum globalen Zeitalter wie ich es nenne,) durch eine besondere Orientierung nach der Zukunft auszeichnen. Dies scheint auf einen Prozess zurückzugehen, der in Europa seinen Ursprung hat. Auf der anderen Seite ist es Giddens ein Anliegen, darauf hinzuweisen, dass so wie die Moderne sich in den Wissenschaften frei bewegt, dieselbe global bzw. geographisch gesehen, nicht bloß auf eine bestimmte Region beschränkt werden kann: „But modernity is *not* just one civilisation among others, ... The declining grip of the West over the rest of the world is not a result of the diminishing impact of the institutions

¹³³ Giddens, *The Consequences of Modernity*, S. 50.

¹³⁴ Vgl. S. 22.

¹³⁵ Giddens, *The Consequences of Modernity*, S. 50.

¹³⁶ Ebd., S. 49.

¹³⁷ Ebd., S. 50.

¹³⁸ Vgl. Giddens, *Die Konstitution der Gesellschaft*, S. 43.

¹³⁹ Giddens, *The Consequences of Modernity*, S. 50 f.

which first arose there but, on the contrary, a result of their global spread. The economic, political, and military power which gave the West its primacy, ... , no longer so distinctly differentiates the Western countries from others elsewhere. We can interpret this process as one of *globalisation*, a term which must have a key position in the lexicon of the social sciences.”¹⁴⁰

Die Welt ist in einem stetigen Wandel begriffen, wobei Fragen der Wechselbeziehungen zwischen Sein und Bewusstsein einerseits und jene zwischen Individuum und Gesellschaft andererseits immer wieder auf eine neue Weise beantwortet werden. Ergänzt wird diese Beantwortung auch noch dadurch, dass dieselbe von einer lokalen auf eine globale Ebene gehoben wird, was wiederum eine weitere Ebene der Wechselbeziehung bedeutet. Der Übergang von der Moderne zum globalen Zeitalter ist von einem immer größeren Zusammenwachsen der Welt gekennzeichnet. Mag diese Entwicklung auch in Europa ihren Anfang genommen haben, sind die Folgen einer solchen Entwicklung heute überall zu spüren und man kann längst von einer Entwicklung sprechen, die in ihren einzelnen Aktionen nicht mehr auf Europa zurückzuführen ist - Giddens spricht in diesem Zusammenhang davon, dass „If the “us” here still refers primarily to those living in the West itself – or, more accurately, the industrialised sectors of the world – it is something whose implications are felt everywhere”¹⁴¹ - mit einem Wort: Die Entwicklung hat sich verselbstständigt; somit ist es zu einer globalen Ausbreitung des kapitalistischen Weltsystems gekommen. Wie sieht nun die ideologische Entsprechung in der westlichen Wissenschaft meiner Sichtweise entsprechend aus?

Die Entstehung eines transzendenten Machtapparates, welcher durch die Institution eines Staates gesichert, das Individuum an sich band, wobei die Philosophen der Aufklärung den größten Anteil daran hatten, dass das Projekt der Moderne zum vollen Bewusstsein seiner selbst gelangte, sollte zunächst durch eine Entwicklung im wissenschaftlichen Bereich fortgesetzt werden, welche die Ideen von Marx, welcher das Gedankengut Hegels vom Kopf auf seine Füße stellte und somit behauptete, dass es das Sein sei, welches das Bewusstsein präge und nicht umgekehrt, wie Hegel behauptete, das Bewusstsein das Sein bestimme, aufgriff. Dieser Schritt stellt den ersten eines Grades des Sich – bewusst – Seins der Moderne über sich selbst dar und behandelt somit die Umgangsweise eines Sich-bewusst-Werdens über die Konsequenzen der Auswirkungen der Moderne im wissenschaftlichen Bereich.

¹⁴⁰ Ebd., S. 51 f.

„**Globalisierung**, Ausdruck der politischen und der sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Sprache für die weltweite Ausweitung gesellschaftlicher Interaktionen, insb. der Waren-, Kapital- und Informationsströme über die Grenzen des Nationalstaates hinaus, [...]. Im Unterschied zur -> Denationalisierung, die auch regional begrenzt sein kann, ist mit G. die globale, weltweite Ausweitung von nationalstaatenübergreifenden Interaktionen gemeint.“ (Manfred G. Schmidt, Wörterbuch zur Politik, Stuttgart 2004, S. 283).

¹⁴¹ Giddens, The Consequences of Modernity, S. 52 f.

Der zweite Schritt sollte dann durch eine Denkweise vollzogen werden, wie sie Giddens vollzieht, indem jener die *using history to make history* – Einstellung von Marx in seiner unzureichenden Kompetenz entlarvt, die radikalisierte Moderne bzw. den Übergang zum globalen Zeitalter in seiner Komplexität zu erfassen(, wie dies auch Albrow tut¹⁴²).

Es ist also die Steigerung der Komplexität des Denkens, mit welcher der Übergang von der Moderne zum globalen Zeitalter gekennzeichnet ist. Diese Steigerung der Komplexität wiederum ist untrennbar verbunden mit bzw. begründet in der Erweiterung des Denkens in der Wissenschaft um eine globale Ebene.

Es sind mehrere Entwicklungen bzw. Erkenntnisse, die zum Übergang von der Moderne zum globalen Zeitalter beitragen. Alle lassen sich unmöglich erfassen, doch es ist möglich, sich auf einige derselben zu konzentrieren, um auf einen Trend, eine Tendenz und somit einen Übergang hinzuweisen. So war es zu Zeiten von Marx noch nicht deutlich bzw. unmöglich zu erkennen, vorherzusehen oder zu wissen, welche Macht der Nationalstaat politisch gesehen und welchen Einfluss er auf das Individuum bezüglich der Bindung an sich erlangen würde. Es stand zu Zeiten von Marx und auch noch später zur Zeit Lenins oder auch Troztkis noch nicht fest, ob das internationale Proletariat es zu einer Vereinigung und somit zu einer Bündelung seiner Macht bringen würde. Es stand aber ebenfalls noch nicht fest, wie intensiv auf der einen Seite die „Verinnerlichung des Zwangs“ auf das Individuum einwirken und wie mächtig das internationale Kapital auf einer globalpolitökonomischen Ebene auf der anderen Seite tatsächlich werden würde.

Durch das abwechselnde Darstellen bzw. Skizzieren materieller Entwicklungen und der dazugehörigen ideologischen Untermalung wird die gegenseitige Bedingtheit dieser Phänomene immer deutlicher. Was zunächst einer historischen Entwicklung zu folgen scheint, stellt sich immer mehr als etwas dar, was wohl kaum in eine Reihe gestellt werden kann. Es wäre jedoch ein Irrtum daraus zu schließen, dass die historische Entwicklung keine Rolle in diesem Zusammenhang spielt, es wäre aber vermessen anzunehmen, dass sie die einzig richtige Sichtweise auf die Dinge darstellt. Indem begonnen wird, den Fokus von der zeitlichen Perspektive auf jenen der Sinnhaftigkeit zu bewegen, befinden wir uns auch gleichzeitig beim Übergang von einer Sichtweise zur nächsten, welche durch die bestimmte

¹⁴² Vgl. Albrow, Abschied vom Nationalstaat, S. 140: „Der historische Materialismus behandelte die Vergangenheit wie ein Objekt logischer und wissenschaftlicher Datenerhebung. So wurde suggeriert, daß in derselben Weise, wie die Gegenwart sich kontrollieren ließ, auch die Geschichte beherrschbar war, nämlich indem man sie machte.“

So gesehen, müsse immer ein gewisser Grad an Unbestimmtheit bei jeder analytischen Theorie der Globalisierung erhalten bleiben (vgl. ebd., S. 144), um sozusagen zu verstehen worum es sich bei ihr handle, indem man versteht worum es sich bei ihr nicht handle.

„Für eine nachmarxistische Gesellschaftstheorie und Geschichtsschreibung kommt es [daher] vor allem drauf an, analytische und historische Darstellungen in einer sinnvollen Erzählung der Gegenwart zu vereinen, ohne sie dabei mit realistischen zu verschmelzen.“ (ebd., S. 143).

Zeit geprägt ist, in der ich als Verfasser dieser Idee lebe - es ist die Sichtweise der Sinnstrukturen.

Die Welt ist in einem stetigen Wandel und es ist die Beziehung zwischen Individuum und Gesellschaft, auf die es an dieser Stelle besonders ankommt. Dabei soll es darum gehen, dieselbe in ihrem Zusammenhang, ihrer Einbettung und ihrer Struktur zu verstehen. Es geht also in der vorliegenden Arbeit einerseits darum, materielle Sichtweise und Veränderung im Denken aufeinander abzustimmen, gleichzeitig soll an dieser Stelle darauf aufmerksam gemacht werden, dass es bezüglich Geschichtsschreibung von ausschlaggebender Bedeutung ist, wer in welcher Zeit über welche Zeit schreibt – es geht also um eine wechselseitige Ergänzung unterschiedlicher Betrachtungsweisen.

Die Annahme dass das Sein das Bewusstsein bestimmt, führt auf diese Weise dazu, sich Gedanken über das Individuum in der Gesellschaft zu machen. Dies wiederum findet unter der Annahme statt, dass das Individuum, welches sich in einem gewissen Sein befindet, ein anderes Bewusstsein entwickelt, als ein Individuum in einem anderen Sein und dies wiederum spiegelt die Wechselbeziehung zwischen Individuum und Gesellschaft wider, da es ja somit von Bedeutung ist, wo sich das Individuum in der Gesellschaft befindet und gewisse Ideen entwickelt. Dabei sind gewisse Prinzipien zu erkennen, etwa jenes der These-Antithese-Synthese-Funktionsweise; dementsprechend, wird eine Annahme, die bewiesen wird, bald darauf widerlegt, was zur Aufstellung einer anderen Annahme führt usw. Dies könnte man als erkenntnistheoretische Sichtweise bezeichnen, indem angenommen, dass das Individuum nicht getrennt von seiner Gesellschaft betrachtet werden kann (hermeneutischer Zirkel¹⁴³) bzw. indem behauptet wird, dass das sich wandelnde Individuum in einer sich wandelnden Gesellschaft immer wieder andere Erkenntnisse hat(, die jedoch auch ihren Beweis oder ihre wissenschaftliche Untermauerung finden können).

Woher kommen wir, wohin gehen wir? – Fragen, welche die Menschen immer schon beschäftigt haben, finden dementsprechend also immer wieder einerseits eine dem Denken der Zeit und andererseits eine dem jeweiligen Individuum in der Gesellschaft entsprechende Antwort. Dabei konzentriert sich der Inhalt der vorliegenden Arbeit auf einen Trend weg von einer philosophischen hin zu einer soziologischen Sicht der Dinge, wobei die Bedingtheit des Rahmens gleichzeitig auch die Bedingtheit der Fragen zu begreifen bedeutet. („... eine dem Denken der Zeit ... entsprechende Antwort“ – wir sollten dabei bedenken, dass wir in einer Zeit leben, in der immer häufiger von einer reflexiven Modernisierung gesprochen wird, so als wäre sie ein Charakteristikum der Zeit, in der wir heute leben.)

Es ist hier neuerdings angebracht, an das Zitat Luhmanns bezüglich einer Einschätzung die Beschreibung des sozialen Lebens betreffend aus der Einleitung zu erinnern: „In einer langen Geschichte hatte die Beschreibung des sozialen Lebens der Menschen (man kann für ältere Zeiten nicht ohne Vorbehalte von „Gesellschaft“ sprechen) sich an Ideen orientiert, denen

¹⁴³ Vgl. Pöggeler, Der Denkweg Martin Heideggers, S. 65.

die vorgefundene Wirklichkeit nicht genügte. Das galt für die alteuropäische Tradition mit ihrem Ethos der natürlichen Perfektion des Menschen und mit ihrer Bemühung um Erziehung und um Vergebung der Sünden. Es gilt aber auch noch für das moderne Europa, gilt für die Aufklärung und für ihre Doppelgottheit Vernunft und Kritik. Noch in diesem Jahrhundert wird dies Bewußtsein des Ungenügens wachgehalten (man denke nur an Husserl oder Habermas) und mit der Idee der Moderne verknüpft. [...] Inzwischen hat sich jedoch der Sinn für Probleme aus den Ideen in die Realität selbst verschoben; *und jetzt erst ist die Soziologie gefordert.*¹⁴⁴ Die Zunahme der Relevanz der Soziologie bzw. ein immer höherer Grad des Sich-bewusst-seins über sich selbst ist also untrennbar verbunden mit dem Übergang von der Moderne zum globalen Zeitalter selbst!

Wir sind - und werden es höchstwahrscheinlich auch immer bleiben – durch unsere Sicht auf die Dinge äußerst beschränkt. Doch wozu der Mensch fähig ist, ist ein bestimmtes Ziel vor Augen haben zu können, ein Vorhaben, welches er zu erfüllen gewillt ist und worin er einen Sinn sieht. Dabei tut er dies oft, ist der Mensch nun einmal ein Tier welches sich bloß in Gesellschaft vereinzeln kann,¹⁴⁵ nicht nur um seiner selbst willen, sondern auch im Interesse seiner Mitmenschen bzw. freut sich über deren Anerkennung. Wenn ich von einem Übergang von einem modernen zu einem globalen Zeitalter bzw. von einer zunehmenden Globalisierung spreche, geht es mir, unter der Gewissheit der Begrenztheit des Rahmens und der Fragen einerseits und einer begrenzten Wahrnehmung bzw. der Determiniertheit meiner Vernunft (etwa das Prinzip der Kausalität) andererseits, darum, als Mensch auf gewisse Herausforderungen bzw. Missstände unserer Zeit hinzuweisen und nach möglichen Antworten zu suchen, wodurch sich allerdings oft einfach nur die Fragestellung verändert, anstatt wirklich eine Antwort auf eine dieser gestellten Fragen zu finden. Vielleicht tätige ich diese Aussage auch aus einer Perspektive heraus, die davon ausgeht, dass der Naturwissenschaftler versucht Antworten auf Fragen zu finden, wohingegen der Philosoph immer eine neue Fragestellung entwickelt und es ist wohl kaum zu übersehen, dass die vorliegende Arbeit wohl einen philosophischen Anspruch stellt.

Die interdisziplinäre Herangehensweise ist eine gute Methode, um nicht in einer bestimmten Sichtweise zu verharren und so mögliche andere Seiten der Wirklichkeit außer Acht zu lassen. So existiert keine Geschichte unabhängig vom Menschen, die man mehr oder weniger erkennen kann und eine eigene Logik besitzt - dies ist schon ein Widerspruch in sich (, ist ja diese Sichtweise selbst vom Menschen entwickelt und kann daher gar nicht unabhängig von ihm existieren). Vielmehr interpretiert der Mensch seine Umwelt und ist Erzeugnis von derselben - auf diese Weise funktioniert Humanwissenschaft.

Es war also immer mehr dazu gekommen, dass man sich über die eigene Begrenztheit im wissenschaftlichen Bereich bewusst wurde. Die Aufklärung bzw. das mit ihr verbundene

¹⁴⁴ S. 3/Anm. 3.

¹⁴⁵ Vgl. Brunkhorst, Präsentation des Textes, S. 230.

Denken hatte zu einem „Siegeszug“ der Rationalität oder der Vernunft geführt. Gleichzeitig soll hier aber der Machtaspekt angesprochen sein, auf den Hardt und Negri so vehement hinwiesen. Der „Siegeszug“ der Moderne und ihrem Denken bedeutete also keineswegs die Lösung für alles oder die Freiheit für jeden. Was jedoch durch die zunehmende Rationalisierung geschehen war, ist, dass die Moderne sich immer bewusster über sich selbst wurde, was freilich auch einen Einfluss darauf hatte, wie man Geschichte in Zukunft betrachten sollte.

Gedanken wie Heidegger sie hatte, sollten maßgeblich daran beteiligt sein, wie sich die Geistes- und Sozialwissenschaften in Zukunft entwickeln sollten. So war es sein Ansatz, welcher die Metaphysik überwand und auf den historischen Charakter des Lebens selbst hinwies. Dies soll heißen, dass Heidegger sich intensiv für den Zusammenhang zwischen dem Leben und seiner Umwelt interessierte, von welchem das Sein geprägt ist: Heidegger geht es bei seiner Analyse des Daseins darum, dass der Mensch in seiner Alltäglichkeit gefasst wird, d.h. in der Seinsweise, in der er gewöhnlich ist, was gleichzeitig auch den Ausgangspunkt seiner Analyse der Daseins bildet: „Die ausdrückliche und durchsichtige Fragestellung nach dem Sinn von Sein verlangt eine vorangängige angemessene Explikation eines Seienden (Dasein) hinsichtlich seines Seins.“¹⁴⁶

Nach Heidegger sind es also die „wesenhaften Strukturen“ oder „Existenzialien“,¹⁴⁷ die dem menschlichen Verhalten zugrunde liegen. Die Art und Weise wie Heidegger das Dasein analysiert, führte schließlich dazu, dass Walter Biemel von einer „Destruktion der Geschichte der Ontologie“¹⁴⁸ spricht. Indem somit für ein ontologisch neu gefasstes Verhältnis von Dasein und Welt argumentiert, wird damit gleichzeitig die Entstehung eines neuen idealistischen Verständnishorizonts angestrebt (, was sich zweifelsohne als schwieriges Unterfangen herausstellt; erinnert soll an dieser Stelle an die Problematik einer Plattform sein, von der aus gegen die Moderne argumentiert werden könnte;).

Es ist Heidegger ein Anliegen, darauf hinzuweisen, dass der Mensch neben der Beziehung zu anderen ebenfalls in einer Beziehung zu sich selbst und zu seiner Umwelt steht.¹⁴⁹ Von der abendländisch-europäischen Metaphysik ausgehend entwickelt Heidegger so ein Denken, welches, so könnte man es sagen, jenseits der Gedanken einer Subjekt-Objekt-Spaltung steht: „Wir selbst sind es, die als Dasein existieren. Zu unserem Sein gehört, daß wir uns immer in einem bestimmten Seinsverständnis bewegen. Es scheint also, als ob es besonders leicht wäre, etwas über das Dasein auszusagen. Das ist eine Täuschung. Vielmehr erliegen wir der Versuchung, uns von dem Seienden her zu verstehen, das wir gerade n i c h t s i n d, zu dem wir uns ständig in gewisser Weise verhalten, als unsere „Welt“. Das Nicht-

¹⁴⁶ Heidegger, Gesamtausgabe, 1. Abt, 2. Bd., S. 10.

¹⁴⁷ Biemel, Martin Heidegger, S. 40.

¹⁴⁸ S. 20 f.

¹⁴⁹ vgl. Biemel, Martin Heidegger, S. 43.

Daseinsmäßige verführt uns, indem es uns als Verstehensmodell dient, uns selbst auch nach seinem Muster zu begreifen. Der Mensch weiß besser Bescheid über das, womit er umgeht, als über sich selbst.¹⁵⁰ (Somit verweilt der Mensch bei dem bereits Entborgenen anstatt sich ursprünglich seinem Wesen nach als dem Entbergen zugehörig zu erfahren.)

Im Zusammenhang der bisherigen Arbeit kann man Giddens Kritik am beständigen Einfluss des Evolutionismus in einem Heideggerschen Sinn also so verstehen, dass die Tradition uns verführte, uns selbst ihr entsprechend zu verstehen. Insofern wird wieder das Argument verständlich, sich für eine vorrangige Destruktion der Geschichte der Ontologie einzusetzen, um die Situation, in der wir uns heute befinden, in ihrer Aktualität zu begreifen. Der neue Denkansatz, der durch ein Wechselspiel ideologischer und materieller Entwicklungen entstand, scheint nun immer deutlicher durch.

Es geht also nun darum, die komplexe Wirklichkeit, die von der immer größer werdenden *time-space distancing* a la Giddens geprägt ist, zu erfassen und sich auf das jeweilige Beispiel, bei dem sich diese Gegebenheit zeigt, immer wieder auf neue Art einzulassen. Das Informationszeitalter, die zunehmende Technisierung, usw., Veränderungen, die sich Giddens zufolge durch die immer größer werdende *separation of time and space* auszeichnen, sollten also auf eine revolutionäre Art und Weise untersucht werden, die sich einerseits dadurch auszeichnet, dass sie sich von Begrifflichkeiten löst, die den Sachverhalt nicht angemessen beschreiben(, ihn also nicht treffen,) und andererseits von festgefahrenen Denkweisen (wie etwa den Evolutionismus) befreit, da diese oft lediglich dazu dienen, die vorherrschenden Ansichten in ihrer Gültigkeit zu bestätigen und einer Neuerung im Weg stehen bzw. den Grad der Komplexität der Gesellschaft überhaupt nicht ausreichend erfassen können.

Bei der Heideggerschen Herangehensweise an die Dinge oder eben bei seiner Analyse des Daseins, welche die Richtung des sich in Entwicklung begriffenen Denkens geisteswissenschaftlichen Bereichs prägen sollte, handelt es sich also um einen Zugang, der von einem hermeneutischen Zirkel ausgeht, was gleichzeitig eine erkenntnistheoretische Sichtweise bedeutet. Dabei steht der Mensch und seine Umwelt in einem ständigen Wechselverhältnis, sodass es einer solchen Perspektive entsprechend falsch wäre in einer Descartesschen Manie das Subjekt als die letzte (oder einzige) Instanz zu bestimmen, welche schließlich darüber entscheidet was *ist* und was *nicht ist*.¹⁵¹ Die Verwendung des Begriffs eines ‚hermeneutischen Zirkels‘ findet hier also einerseits unter Berücksichtigung der Beziehung zwischen Individuum und Gesellschaft bzw. zwischen Subjekt und Umwelt statt,¹⁵² als auch andererseits die Wiederholung der Analyse des Daseins angesprochen sein

¹⁵⁰ Ebd., S. 40.

¹⁵¹ Vgl. Martin Heidegger, Gesamtausgabe, 1. Abt: Veröffentlichte Schriften 1910-1976, 7. Bd.: Vorträge und Aufsätze, Frankfurt am Main 2000, S. 72.

¹⁵² Vgl. Biemel, Martin Heidegger, S. 43.

soll: „Heidegger zeichnet hier einen zirkelartigen Weg vor: die Analytik des Daseins ist vorläufig, sie soll im Dienste der Ausarbeitung der Seinsfrage stehen. Ist diese Ausarbeitung geleistet, dann ist von ihr her wieder auf die Analytik des Daseins zurückzukommen und diese zu wiederholen. Das geschieht im zweiten Abschnitt, wobei die Existenzialien im Zusammenhang mit der Zeitlichkeit neu gefaßt werden [...]. Das ist kein Zufall, sondern gründet vielmehr darin, daß der Verstehenshorizont für das Dasein nach Heidegger die Zeitlichkeit ist, was erforderlich macht, die Zeitproblematik als solche neu zu überdenken. Das wiederum soll es ermöglichen, die Temporalität des Seins selbst zu begreifen – was im veröffentlichten Teil von *Sein und Zeit* nicht mehr geschieht.“¹⁵³

Es geht Heidegger also darum, *wie* sich dem Menschen überhaupt zeigt, was ist. Dies führte mit der Zeit zu einer Betrachtungsweise, welche sich immer weiter von der Vorstellung fixer Strukturen eines Systems entfernte und sich auf einen handlungstheoretischen Bezugsrahmen bzw. Machtbegriff konzentrierte. Dies entspricht einer (Denk-)Entwicklung, die aus dem Gedankengut Parsons heraus entstand und von Soziologen wie Giddens oder Luhmann weiterentwickelt wurde.

Mit der Einführung des instrumentellen Aktivismus, welchen Talcott Parsons in den sechziger und siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts als ein Wertmuster, das er der europäisch-atlantischen Gesellschaft zuschrieb, implementierte, sollte sich die Sicht auf Gesellschaft revolutionieren. Seine Vorstellung von Ordnung bestand also hauptsächlich aus zwei Komponenten: *instrumentell* weist dabei auf eine Einstellung gegenüber sachlichen wie sozialen Gehalten der Welt hin, „die so aufgefaßt werden, daß sie um der Selbstrealisierung der Gesellschaft und ihrer Individuen da sind“.¹⁵⁴ „*Aktivismus* meint einen institutionalisierten Wert, der ein jedes Individuum verpflichtet, an diesem Prozeß der Selbstrealisierung von Gesellschaft und Individualität zu partizipieren.“¹⁵⁵

Das Individuum und seine Rolle in diesem Zusammenhang sollte sich bei Giddens verändern, welcher Parsons Sicht auf Ordnung kritisiert, indem jener dafür plädiert zwischen unerkannten und erkannten Handlungsbedingungen zu unterscheiden, was andererseits wieder deutlich macht, wie wenig Parsons eine von der Normativität unabhängige kognitive

¹⁵³ Ebd., S. 40. Wobei hier ergänzt gesagt werden sollte: „Das Sein als Grundthema der Philosophie ist keine Gattung eines Seienden, und doch betrifft es jedes Seiende. Seine „Universalität“ ist höher zu suchen. Sein und Seinsstruktur liegen über jedes Seiende und jede mögliche seiende Bestimmtheit eines Seienden hinaus. *Sein ist das transcendens schlechthin* [...] [transcendens hier als das Ekstatische/Zeitlichkeit/Temporalität]. Die Transzendenz des Seins des Daseins ist eine ausgezeichnete, sofern in ihr die Möglichkeit und Notwendigkeit der radikalsten *Individuation* liegt. Jede Erschließung von Sein als des transcendens ist *transzendente* Erkenntnis. *Phänomenologische Wahrheit (Erschlossenheit von Sein) ist veritas transcendentalis*. ... Höher als die Wirklichkeit steht die *Möglichkeit*. Das Verständnis der Phänomenologie liegt einzig im Ergreifen ihrer als *Möglichkeit*“. (Heidegger, Gesamtausgabe, 1. Abt, 2. Bd., S. 51 f.). Vgl. hierzu die ‚Aktualisierung von Möglichkeiten‘ (vgl. S. 39) oder die ‚Virtualisierung der [...] Möglichkeiten‘ (S. 63.) von Luhmann.

¹⁵⁴ Stichweh, *Die Weltgesellschaft*, S. 250.

¹⁵⁵ Ebd., S. 250.

Dimension in seinem ursprünglichen Konzept berücksichtigt hat.¹⁵⁶ Giddens beschreibt somit „Intentionalität als die Fähigkeit zur selbstreflexiven Kontrolle im laufenden Verhalten“.¹⁵⁷

Zunächst war es also Parsons, der sein Denken auf die Ideen Heideggers aufbaute, bis schließlich Giddens Kritik an Parsons üben sollte, indem derselbe vor allem eine von der Normativität unabhängige kognitive Ebene hinsichtlich der Handlung des Individuum in der Gesellschaft vermisst.¹⁵⁸

Das Individuum in seiner Handlungsfähigkeit rückte immer mehr ins Zentrum des Interesses. Zusätzlich kam es zu weiteren Veränderungen in der Perspektive: „Die Geschichte der verschiedenen Arten des Sehens ist die Geschichte der Welt. Es gilt, Johannes Müllers Lehre von den spezifischen Sinnesorganen, wonach die Qualität unserer Empfindungen nicht von der Verschiedenheit der äußeren Reize, sondern von der Verschiedenheit unserer Aufnahmeapparate bestimmt wird auch für die Geschichtsbetrachtung fruchtbar zu machen.“¹⁵⁹

Es werden vor allem die Ideen Luhmanns sein, die in diesem Zusammenhang besonderer Aufmerksamkeit bedürfen, wobei Komplexitätsreduktion hier ein Stichwort ist. Die Welt kommt einer systeminternen Konstruktion einer systemexternen Welt gleich;¹⁶⁰ hierbei wird Komplexität reduziert, um sich in der Welt identisch zu halten. Ein System ist nach Luhmann also alles „Wirklich-Seiende, das sich, teilweise auf Grund der eigenen Ordnung, teilweise auf Grund von Umweltbedingungen, in einer äußerst komplexen, veränderlichen, im ganzen nicht beherrschbaren Umwelt identisch hält“.¹⁶¹ Sich in einer unübersichtlichen Umwelt durch Komplexitätsreduktion identisch zu halten, wird somit Systemzweck und Luhmann nennt das systemrational¹⁶²: „Durch Fixierung von Grenzen zeichnet das System einen Ausschnitt aus der unendlichen Welt als „eigenes“, internes Geschehen aus und entwickelt für diesen nun überblickbaren Bereich besondere Kriterien der Selektion. ... Die Grenzziehung, die Stabilisierung einer Innen/Außen-Differenz erlaubt es, Unendlichkeitsprobleme in Bestandenerhaltungsprobleme zu transformieren, und das ist ein erster Schritt zu ihrer Lösung.“¹⁶³ Dabei muss ein System, dadurch, dass eine gemeinsam-identische Zwecksetzung (- wie beispielsweise die Offenbarung sie bot -) wegfällt, sich

¹⁵⁶ Vgl. Joas, Eine soziologische Transformation der Praxisphilosophie, S. 15.

¹⁵⁷ Ebd., S. 13.

¹⁵⁸ Vgl. ebd., S. 15.

¹⁵⁹ Friedell, Kulturgeschichte der Neuzeit, S. 26.

¹⁶⁰ Vgl. S. 29.

¹⁶¹ Niklas Luhmann, Zweckbegriff und Systemrationalität. Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen, Tübingen 1968, S. 1.

¹⁶² Vgl. Horster, Niklas Luhmann, S. 21.

¹⁶³ Luhmann, Zweckbegriff und Systemrationalität, S. 181 f..

heutzutage seine Zwecke selbst setzen. Insofern unterscheidet sich Luhmanns Systemrationalität von Handlungsrationaltat in genau solch einer Zwecksetzung - Komplexitätsreduktion findet nicht nur hinsichtlich der Handlung statt, sondern wird auch in ein selbstreferentielles System eingeordnet,¹⁶⁴ um sich identisch zu halten.¹⁶⁵

Bei Heidegger habe ich geschlossen, dass bei dessen Denkansatz schließlich die Frage im Vordergrund steht, wie sich dem Menschen überhaupt zeigt, was ist. In der Folge geht es dem Seienden als Fragendem in seinem Sein um dieses Sein selbst,¹⁶⁶ was wiederum darin begründet ist, dass der Fragende (als Mensch) ein Verhältnis zu sich selbst entwickeln kann¹⁶⁷ und dadurch auf der Suche nach Sinn ist, wobei Sinn selbst hier für Luhmann ein laufendes Aktualisieren von Möglichkeiten ist¹⁶⁸ und der Fragende diese Aktualisierung eben in einem Zusammenhang, einer Struktur tätigt.¹⁶⁹

Es ist das Phänomen der Individualisierung, welches vorab unter die Lupe genommen werden sollte, um schließlich mitten in das Gedankengut Luhmanns einzutauchen. Dies stellt nur einen allzu wichtigen Schritt dar, als die Moderne untrennbar mit dem Aufkommen der Individualisierung verknüpft ist bzw. Luhmann sich schließlich auch die Frage stellt, wie sich eben das Individuum in einer sich zunehmend verkomplizierenden Welt identisch halten kann.

¹⁶⁴ Vgl. S. 48.

¹⁶⁵ Vgl. Horster, Niklas Luhmann, S. 20 f.

¹⁶⁶ Vgl. Biemel, Martin Heidegger, S. 39.

¹⁶⁷ Vgl. ebd., S. 40.

¹⁶⁸ Vgl. Horster, Niklas Luhmann, S. 82.

¹⁶⁹ Vgl. Biemel, Martin Heidegger 39 f. und 43 f.

Die Individualisierung

Sozialhistorisch kann man folgende Entwicklung des abendländischen Menschenbildes ausmachen: „Das Bemühen, sich von mythischen, religiösen, naturhaften und politischen Mächten zu emanzipieren und sich individuelle Selbstachtung und Selbstbestimmung zu verschaffen, bleibt zunächst beschränkt auf [...] kleine intellektuelle Eliten und Machteliten. Im 18. Jahrhundert tritt in diesem Emanzipationsprozess eine wesentliche Universalisierung ein, in dem sich formal ein staatlich-gesellschaftlich abgesicherter Anspruch auf „Menschenwürde“ entwickelt. Der Blick richtet sich auf sich selbst, auf das eigene Selbstbewußtsein, auf die eigene Identität und die persönliche Autonomie. Der Bürger beginnt ein Leben in Eigenverantwortung und persönlicher Freiheit einzufordern. Die männlichen Bürger setzen nicht mehr auf Erbprivilegien, sondern auf Leistung und Selbsterwerb, Bildung und Arbeit für die Karriere werden zentral. Die bürgerlichen Frauen werden dagegen auf die Sorge für andere ohne primäre Orientierung an ökonomischen Gratifikationen festgeschrieben, entwickeln allerdings später ebenfalls Erwartungen auf Gleichberechtigung und Ansprüche auf individuelle Besonderheit. Zentrale Aspekte dieses sich über Jahrhunderte ausbildenden individualistischen Menschenbildes sind Individualität, Selbstbewußtsein und Selbst-Reflexion sowie der Anspruch auf persönliche Autonomie.“¹⁷⁰ Wahl bezeichnet dieses moderne, universalistische Menschenbild eines selbstbewußten, autonomen Individuums als den „Mythos der Moderne“.¹⁷¹

Die Autoren Georg Simmel, Norbert Elias und Ulrich Beck, auf welche sich im Buch „Individualisierung“ von Nicola Ebers vornehmlich gestützt wird, sind der Ansicht, dass es sich bei der „Individualisierung“, so subjektzentriert sie auch scheint, um einen Modus der Vergesellschaftung handelt und diese somit mit gesellschaftsintegrierender Kraft ausgestattet ist.¹⁷² So gesehen (, als Modus der Vergesellschaftung,) ergibt sich folgende historische Entwicklung: während im 1. Drittel des 20. Jahrhunderts allgemein von „„Gemeinschaft““¹⁷³ gesprochen wurde, änderte sich dies in der Phase nach 45 bis in die

¹⁷⁰ Ebers, „Individualisierung“, S. 37.

¹⁷¹ Klaus Wahl, Die Modernisierungsfalle. Gesellschaft, Selbstbewußtsein und Gewalt, 1. Aufl., Frankfurt am Main 1989, S. 93.

¹⁷² Vgl. Ebers, „Individualisierung“, S. 15. Man kann in diesem Zusammenhang auch von individualistischen und kollektivistischen Sozialtheorien sprechen (vgl. ebd., S. 22).

„Den individualistischen Gesellschaftstheorien können so unterschiedliche Denkgebäude wie der Symbolische Interaktionismus nach Mead und die Ethnomethodologie ebenso zugerechnet werden wie die utilitaristischen Handlungstheorien, die Verhaltenstheorie und Verstehende Soziologie Max Webers. Zu den kollektivistisch orientierten Gesellschaftstheorien gehören neben der Schule des Positivismus in der Prägung von Durkheim, Gumplowicz und Sumner ebenso die Systemtheorien von Parsons und Luhmann“ (ebd., S. 22).

¹⁷³ Ebd., S. 17.

fünfziger Jahre, indem man zunehmend von einer „Masse“¹⁷⁴ sprach;¹⁷⁵ Schließlich mündete der Begriff in der ‚sozialen Gruppe‘, um schließlich in einer „Befreiung des Menschen aus eingelebten Systemzwängen“¹⁷⁶ bei den 68ern diskutiert zu werden.¹⁷⁷

Im Gegensatz zu dieser Befreiung stand allerdings die funktionalistische Systemtheorie, welche eine Anpassung der Individuen an die gegebenen gesellschaftlichen Verhältnisse forderte; der Schwerpunkt liegt auf Systemintegration und gesellschaftlicher Stabilität.¹⁷⁸ In der Folge leidet der „homo sociologicus“ als Rollenträger an der „ärgerlichen Tatsache der Gesellschaft“, da die Soziologie „bei der Lösung ihrer Probleme stets des Bezugs auf soziale Rollen als Elemente ihrer Analyse“¹⁷⁹ bedarf. Ein weiterer ganz wichtiger Punkt an dieser Stelle ist wohl, dass die Sozialstrukturanalyse dabei eine so genannte „Pluralisierung der Lebensstile“¹⁸⁰ entdeckt, womit gemeint sein soll, dass horizontale Differenzierungen zugunsten vertikaler Differenzierungen in den Vordergrund treten.¹⁸¹ Zapf sieht dabei Individualisierung durch neue Formen der persönlichen und öffentlichen Sicherheit abgestützt. Dies wiederum erhöht die dazu nötigen Umstellungs- und Anpassungsanforderungen an die Gesellschaft sowie an das in ihr lebende Individuum.¹⁸² Dieser Fokus auf eine Pluralisierung der Lebensstile geht einher mit einer kulturtheoretischen Fragestellung, sowie mit einer Transformation der Wertewandelforschung, welche ihr Interesse weg von Pflicht- und Akzeptanzwerten hin auf Werte der Selbstentfaltung verlegt.¹⁸³

So kam es dazu, dass der mit dem Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus, von Kommando zu Funktion verbundenen Durchsetzung eines puritanischen Arbeitsethos, der den Menschen quasi mechanisch funktionieren sah,¹⁸⁴ ein Hedonismus entgegengesetzt wurde, der das Individuum freiwillig eingegangene Entscheidungen tätigen ließ. Riemann

¹⁷⁴ Ebd., S. 17.

¹⁷⁵ Vgl. ebd., S. 17 f.

¹⁷⁶ Ebd., S. 18.

¹⁷⁷ Vgl. ebd., S. 18.

¹⁷⁸ Vgl. ebd., S. 18.

¹⁷⁹ Ralf Dahrendorf, Homo Sociologicus. Ein Versuch zur Geschichte, Bedeutung und Kritik der Kategorie der sozialen Rolle, zehnte Aufl., Opladen 1971, S. 20.

¹⁸⁰ Wolfgang Zapf, Sigrid Breuer, Jürgen Hampel, Peter Krause, Hans-Michael Mohr, Erich Wiegand, Individualisierung und Sicherheit. Untersuchungen zur Lebensqualität in der Bundesrepublik Deutschland, München 1987, S. 16.

¹⁸¹ Vgl. Ebers, „Individualisierung“, S. 19.

¹⁸² Vgl. ebd., S. 45.

¹⁸³ Vgl. ebd., S. 19.

¹⁸⁴ Vgl. Hardt/Negri, Empire, S. 102.

und Bell sprechen in diesem Zusammenhang etwa von einem Verlust von protestantischer Ethik und puritanischer Moral zugunsten eines außengeleiteten, sich an den Erwartungen Anderer orientierenden und hedonistischen Konsumstil pflegenden Typus.¹⁸⁵ Mit dieser Entwicklung geht eine Angleichung des Begriffs des Individuums einher, indem derselbe ab nun das Besondere des Einzelmenschen bezeichnet: „Die Besonderheit liegt nicht mehr in den sozialen Beziehungen zu anderen Menschen. Nicht mehr die sozialen Konstellationen, in der das Individuum sich befindet, sondern die individuellen und einzigartigen Unterschiede werden betont. Für Luhmann ist Individualität damit begriffslogisch nur noch als Selbstreferenz definierbar.“¹⁸⁶

Es geht nun darum, wie sich das Individuum in Verbindung mit der Gesellschaft begreift. Dies muss allerdings wieder im größeren Zusammenhang betrachtet werden. Wie wurde es möglich, dass das Individuum nun zusehends über sich selbst nachzudenken begann bzw. dazu im Stande war? Ebers sieht die Voraussetzungen dafür mit der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert entstehen: „Mit der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert breitet sich im Zuge der industriellen Revolution, der zunehmenden funktionalen Differenzierung und mit dem Aufstieg des „Dritten Standes“ das moderne Menschenbild auf immer mehr Bevölkerungsgruppen aus, bis es tendenziell zu einer Universalisierung und Demokratisierung des individualistischen Menschenbildes auf die gesamte Menschheit kommt.“¹⁸⁷ Diese Entwicklung sollte einen enormen Einfluss darauf haben, wie sich das künftige Menschenbild in den Sozialwissenschaften entwickeln sollte.

Traditionelle Bevölkerungsstrukturen gerieten also immer mehr in Widerspruch mit der neuartigen Entwicklung und so kam es dazu, dass gemeinschaftsbasierte Integrationsmechanismen zunehmend gefährdet wurden.¹⁸⁸ Dies wiederum lässt sich bei der

¹⁸⁵ Vgl. Ebers, „Individualisierung“, S. 23 f.

¹⁸⁶ Ebd., S. 36 - In diesem Zusammenhang ist es wiederum die Bedeutung von Ideologie, die interessant ist: „man fragt vielmehr in erster Linie nach der Funktion der Ideologien für das politisch-soziale Handeln und die Organisation sozio-politischer Gruppen“ (Brunner/Conze/Koselleck, Geschichtliche Grundbegriffe, 3. Bd., S. 167). Demnach dient Ideologie als eine Art Antriebssystem zur Steuerung der menschlichen Gesellschaft und hält gleichzeitig als Medium oder auch Instrument der Sozialisation für den Einzelnen her. „Sie ist die Form, in der die Wirklichkeit und die Vielzahl ihrer Informationen angeeignet und verarbeitet werden müssen^[...], das Orientierungsmuster in einer Zeit, in der die traditionellen Lebensregeln und Werte fragwürdig geworden sind“ (ebd., S. 167 f.).

In einer Weiterführung solch funktionaler Analysen wird nicht nur das Handeln, sondern die Ideologie selbst fungibel: „*Ein Denken ist vielmehr ideologisch, wenn es in seiner Funktion, das Handeln zu orientieren und zu rechtfertigen, ersetzbar ist.*“ (Niklas Luhmann, Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme, 1. Bd., Opladen 1972, S. 57).

Auf diese Weise hilft Ideologie dem sich in der Welt zurechtfindenden Individuum also auf die Art, dass sie als Wertsystem darüber entscheidet, welche Folgen des Handelns Wertcharakter haben und somit zu erstreben sinnvoll sind, welche unbezweckten Nebenfolgen tolerabel sind und welche nicht (vgl. Brunner/Conze/Koselleck, Geschichtliche Grundbegriffe, 3. Bd., S. 168).

¹⁸⁷ Ebers, „Individualisierung“, S. 37.

¹⁸⁸ Vgl. ebd., S. 38.

Entwicklung der Sozialwissenschaften erkennen: So sieht Émile Durkheim etwa bei der Entwicklung von der mechanischen zur organischen Solidarität ein Anwachsen individueller Autonomie aufkommen, wobei jener intermediäre Institutionen als notwendig ansieht, um das labile Verhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft zu stabilisieren.¹⁸⁹ Ferdinand Tönnies definiert Individualismus als Bedingung der bürgerlichen Gesellschaft, indem jener denselben als die Basis des menschlichen Zusammenlebens in dieser Epoche bezeichnet und durch eine Verminderung des gemeinschaftlichen sozialen Lebens zugunsten eines anderen, aus den Bedürfnissen, Interessen, Wünschen und Entschlüssen von handelnden Personen hervorgegangenen Zusammenwirkens geprägt erkennt.¹⁹⁰ Max Weber spricht von einer „Entzauberung der Welt“, einer verinnerlichten, vom sozialen Kontext unabhängigen Selbstkontrolle und einer puritanischen Arbeitsmoral,¹⁹¹ wobei jener den Ausgang des bürgerlichen Projekts betreffend relativ negativ eingestellt ist; so sieht Weber die Gefahr bestehen, dass das Individuum schließlich durch die gesellschaftlichen Strukturen – das „bürokratische[n] Gehäuse der Hörigkeit“¹⁹² – erdrückt werden könnte. Jürgen Habermas spricht davon, dass das Individuum der Moderne nun dazu im Stande sein muss, Normativität und Identität aus sich selbst zu schöpfen.¹⁹³ Für Habermas ist somit Individualisierung eines der Merkmale der modernen Gesellschaft, ebenso wie für Parsons ein „institutioneller Individualismus“¹⁹⁴ ein Charakteristikum moderner Gesellschaftssysteme darstellt.¹⁹⁵ Luhmann spricht im Zusammenhang von Individualisierung davon, dass es neben der Selbstverwirklichung als normatives Kulturgut zu einer zunehmenden Heimatlosigkeit jenseits traditionaler Lebenswelten kommt.¹⁹⁶ Außerdem sieht jener ‚Einzigartigkeit‘ zu einem normativen Zwang mutieren, was aber gleichzeitig mit einem Haken verbunden ist: „Diese Entwicklung mündet in eine massenhafte Anfertigung und Nachahmung von gesellschaftlich produzierten Standardidentitäten, so daß der Anspruch der Einzigartigkeit uneinlösbar wird.“¹⁹⁷

Bei der Entwicklung einer zunehmenden Individualisierung scheint es (neben anderen) ein gewaltiges Problem zu geben, welches hoch aktuell zu sein scheint: der zunehmenden Selbstständigkeit und Handlungsfreiheit „steht die Ohnmacht des Individuums vor den

¹⁸⁹ Vgl. ebd., S. 39.

¹⁹⁰ Vgl. ebd., S. 39.

¹⁹¹ Vgl. ebd., S. 40.

¹⁹² Ebd., S. 40.

¹⁹³ Vgl. ebd., S. 41.

¹⁹⁴ Ebd., S. 41.

¹⁹⁵ Vgl. ebd., S. 41.

¹⁹⁶ Vgl. ebd., S. 41.

¹⁹⁷ Ebd., S. 41.

abstrakten, vielfach anonymen Verbänden, die die Vergesellschaftung in der Moderne dominieren, gegenüber. Zur Wahrung der eigenen Identität kann nicht mehr auf traditionelle Werte und Institutionen zurückgegriffen werden.“¹⁹⁸ Für Wolfgang Zapf stellt sich diese Problematik folgendermaßen dar: „Die sozialen Beziehungen sind durch einen hohen Grad an Anonymität gekennzeichnet, es besteht eine Pluralität der Lebenswelten sowie eine Dichotomie von Privatheit und Öffentlichkeit als Lebenssphären, die öffentlichen Institutionen und die Bürokratie sind in einem hohen Maße abstrakt. Hinzu kommen Urbanisierung, Mobilität und Säkularisierung sowie eine hohes Ausmaß an Individualisierung, deren Kehrseite Gefühle von Entwurzelung und Entfremdung darstellen.“¹⁹⁹

Bringen wir dieses Zitat in Verbindung mit der bisherigen Arbeit, ergibt sich vor allem ein Schluss die Moderne betreffend: der Wandel im Denken, welchen ich in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts sich intensivieren sehe, macht Individualisierung als eine der Grundvoraussetzungen der Moderne deutlich!

Das Individuum im Zentrum der Aufmerksamkeit hat also historisch mit der Entwicklung der Moderne zu tun. Einerseits geht dabei die Geschichte der Moderne mit jener der Vernunft einher, als auch andererseits Individualisierung als Grundvoraussetzung der Moderne deutlich wird.

Den Sicherheitsverlust durch die Aushöhlung altgewohnter identitätsstiftender Strukturen – oder auch durch das Aufeinanderprallen von Inklusionsformeln (Subjekt, Fortschritt, Liebe, Liebeshe, liebesbegründete Familie) mit einer Exklusionsrealität, was Wahl auch als „Modernisierungsfalle“²⁰⁰ bezeichnet²⁰¹ – sieht Schulze in Gefühlen einer Entwurzelung, eines Sinnverlustes, einer Kontaktunfähigkeit und Einsamkeit kulminieren.²⁰²

Die Vorstellungen von einem perfekten Leben, welche über die Medien transportiert werden und welche eigentlich der Logik eines funktionierenden kapitalistischen Weltsystems entsprechen, überfordern das Individuum also vor allem emotional.

¹⁹⁸ Ebd., S. 45.

¹⁹⁹ Ebd., S. 43. Die Grundinstitutionen moderner Gesellschaften werden durch folgende Institutionen dargestellt: „Konkurrenzdemokratie, Marktwirtschaft und Wohlstandsgesellschaft mit Massenkonsum und Wohlfahrtsstaat.“ (ebd., S. 43).

²⁰⁰ Wahl, Die Modernisierungsfalle, S. 157.

²⁰¹ Vgl. ebd., S. 161: „Was jedoch die vielen in den Prinzipien der Moderne noch gläubig Aufgewachsenen *subjektiv* als Leid erleben, zeigt sich somit *objektiv* als *Falle* zwischen dem Dreigestirn der Verheißungen (Inklusionsformeln des modernen Menschenbildes, Fortschritt, Familienglück) einerseits und der Erfahrung ihrer Nichtrealisierung in der Wirklichkeit der Moderne andererseits: die *Modernisierungsfalle* zwischen dem Mythos und der Realität der Moderne.“ Vgl. hierzu ebenfalls Ebers, „Individualisierung“, S. 37 f.

²⁰² Vgl. ebd., S. 44.

Der Widerspruch zwischen Rationalität und Emotionalität (Irrationalität), zwischen Staat und Bürger, welcher bei den Ideen von Albrow²⁰³ oder auch im Kapitel „Die Moderne“ besprochen wurde, lässt sich also auch oder eben anhand des Phänomens der Individualisierung erkennen.

Weymann hebt hervor, daß sich die gegenwärtige Diskussion um eine Theorie der Moderne eben gerade an der Beschreibung solcher widersprüchlicher Phänomene entzündet: wachsender Freiheit, zunehmender Individualisierung, intensive Autonomiebestrebungen stehen dabei steigender Freisetzung, Bindungslosigkeit, Vereinzelung und Anomie gegenüber. Es ist vor allem die Einvernahme durch Großorganisationen, „Systeme“ und die wachsende Neigung zum Rückzug in einfache (ideologische) Deutungsmuster,²⁰⁴ welcher besondere Aufmerksamkeit im Kontext der Arbeit gebührt: So spricht Altvater nicht umsonst im Zusammenhang von zunehmender Individualisierung und kapitalistischer, auf den eigenen Nutzen ausgerichteter Marklogik von einem „neuen Autoritarismus“,²⁰⁵ welcher sich in „neue[n] Nationalismen“, „systemische[r] Brutalisierung“,²⁰⁶ „weakening of solidarity“²⁰⁷ und einem „Anstieg der Kriminalität [...], da ja die Strategie der privaten Bereicherung *als Ziel* völlig sanktionslos ist“²⁰⁸ und lediglich die Mittel diskriminiert werden,²⁰⁹ ausdrückt.

²⁰³ Vgl. S. 12.

²⁰⁴ Vgl. Ansgar Weymann, Handlungsspielräume. Untersuchungen zur Individualisierung und Institutionalisierung von Lebensläufen in der Moderne, Stuttgart 1989, S. 1.

²⁰⁵ Elmar Altvater, Birgit Mahnkopf, Grenzen der Globalisierung. Ökonomie, Ökologie und Politik in der Weltgesellschaft, 2. korr. Aufl., Münster 1997, S. 52.

²⁰⁶ Ebd., S. 49.

²⁰⁷ Ebd., S. 50.

²⁰⁸ Ebd., S. 52.

²⁰⁹ Vgl. ebd., S. 52.

Das Denken Luhmanns

Luhmanns Perspektive wird nun hinsichtlich einer möglichen Beantwortung, ob es sich bei unserer Zeit um die radikalisierte Moderne oder ein globales Zeitalter handelt, insofern hilfreich, als die Beantwortung dieser Frage auf eine neue Ebene gehoben wird: es ist von der Perspektive abhängig, von der aus die Situation betrachtet wird. In solch einer Perspektive bedeutet nach den Motivationshintergründen fragen, sich auf das jeweilig komplexitätsreduzierende System einzulassen.

Man sollte immer nach dem Erklärungsmotiv einer Theorie fragen, um sie auch angemessen verstehen zu können. So war es Marx, der in seiner Theorie darauf hinwies, dass die Welt nicht nur interpretiert, sondern verändert gehört. Die Behauptung, dass das Sein das Bewusstsein in letzter Instanz bestimmt, sollte eindeutig diesen Hintergrund bedenken und nicht annehmen, dass das Bewusstsein (bzw. die Ideologie) tatsächlich eine sekundäre Rolle spielt. Marx war es bei der Erläuterung der Gesetze der Geschichte besonders wichtig, auf die materielle Basis hinzuweisen, auf der sämtliche Entwicklungen der Menschheit gründen. Vor allem zu Zeiten Hegels war der Geist besonders betont und die Ideologie somit hervorgehoben worden, was Marx` historischem Materialismus, welcher die materielle Basis, auf der die Ideologie schließlich gründe, ins Zentrum seiner Aufmerksamkeit richtete, wiederum eine gute Abstoßfläche bot und diesem somit seinen Schwung verlieh - der historische Materialismus stellte eine revolutionäre Sichtweise dar, oder: Der Theoretiker geht von einer Idee aus, kritisiert diese in der Folge, um daraus etwas Neues entstehen zu lassen. Marx Motivation von Erklärung rührte eindeutig vom Bedürfnis nach Veränderung her, wohingegen viele Theoretiker genau das Vorhandene in seinem Bestand erfassen möchten, was allerdings ebenfalls von entschiedener Bedeutung ist („um etwa auch verstehen zu können, was man eigentlich verändern will,“).

So ist danach zu fragen, warum sich manche Historiker für eine Überwindung der Moderne, andere sich hingegen für die Ansicht einer radikalisierten Moderne aussprechen. Beispiele hierzu wären etwa einerseits die Aussage Albrows - „„Vergeßt die Moderne!“ [...] Vielleicht sollten wir uns angewöhnen, von „altmodernen“ Dingen zu sprechen. [...] Entziehen wir uns dem erstickenden Einfluß der Moderne auf unsere Vorstellungskraft! Wir leben in unserer eigenen Zeit, und das Globale Zeitalter eröffnet uns auf beispiellose Weise neue Welten.“²¹⁰ - als auch andererseits das Vorhaben Hard und Negris, die machtpolitischen Ambitionen des Projekts der Moderne zu entlarven. Beiden scheint es hier durch die Argumentation für eine Verabschiedung der Moderne darum zu gehen, eine Möglichkeit für den Menschen zur eigenen Bestimmung seines Schicksals hervorzuheben.

²¹⁰ S. 17.

Gleichzeitig findet eine solche Betrachtungsweise in Zeiten der reflexiven Modernisierung statt: Die sozialhistorische Entwicklung (, die machtpolitisch geprägt ist,) hat zur Entwicklung der reflexiven Modernisierung beigetragen. Der Übergang wird dabei allerdings immer noch subjektiv wahrgenommen, was dazu führt, dass verschiedene Ansichten darüber vorherrschen, wie dieser wahrgenommen wird bzw. benannt wird. Die Kenntnis über eine solche Betrachtungsweise allerdings ist wiederum ein Charakteristikum der Zeit, in der wir heute leben.

Allein die vielen verschiedenen Weisen Globalisierung an historischen Eckdaten festzumachen, zeigen, dass eine rein historische Betrachtungsweise wohl nicht ausreicht, um dieses Phänomen ausreichend zu verstehen. Es scheint dadurch umso notwendiger, sie auch in einem anderen Licht zu betrachten, was mich zu dem Versuch verleitete, eine historische Sichtweise mit einer soziologischen zu vergleichen. Die historischen Entwicklungen werden auf die Weise mit soziologischen in Verbindung gebracht, dass sie einen interdisziplinären Zugang darstellen, welcher dadurch fruchtbar sein soll, dass er versucht gegensätzlich scheinende Eigenschaften von wissenschaftlicher Betrachtungsweise (etwa zeitlich/zeitlos) zu vereinen.

So liefert die Funktion, die in der Soziologie im Vordergrund des Interesses steht, oft eine Erklärung für Phänomene, die historisch betrachtet widersprüchlich scheinen. Ein Beispiel hierzu wäre etwa der Begriff der nationalen Souveränität, welcher auf der Anerkennung anderer Staaten beruht. Das Völkerrecht wird hier also zum Garant der Akzeptanz der nationalen Souveränität auf internationaler Ebene, gleichzeitig beruht allerdings das Völkerrecht auf dem Verhalten souveräner Staaten - Die Souveränität liegt als Handlungsermächtigung also ihrer eigenen inhaltlichen Bestimmung zugrunde.²¹¹ Die Funktion, durch welche dieser Widerspruch aufgelöst bzw. eigentlich gar nicht erst zur Geltung kommt, erscheint hier als brauchbare Alternative, um die Wirkung der nationalen Souveränität zu erklären.

Die Soziologie rückt auch den Begriff der Tradition in ein interessantes Licht, indem sie hier von einer Neuinterpretation derselben zu einer jeweiligen Zeit spricht, wobei die Geschichte hier (genau genommen) bezüglich eines Nebeneinanderexistierens von Moderne und Tradition nur von einer „Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“²¹² ausgehen kann.

Die Vorstellung von einer stufenweisen Entwicklung mit einem Ziel (<- Evolutionismus) hatten mit der Zeit also dazu geführt, dass ‚Modernisierung‘ sich zu einem Begriff entwickelt hat, unter dem heute ganz allgemein soziale und politische Entwicklungen zusammengefasst werden. Dies hat wohl damit zu tun, dass die Industrienationen aus einer erreichten Gegenwart (was das industrielle Niveau betrifft) in eine offene Zukunft steuern, „ohne daß

²¹¹ Vgl. Christian Hiebaum, Politische Vergemeinschaftung unter Globalisierungsbedingungen. Möglichkeiten und Grenzen demokratischer Praxis in der Weltgesellschaft, Frankfurt am Main 1997, S. 20 f.

²¹² Stichweh, Die Weltgesellschaft, S. 211.

ihr Weg in der Vorstellung eines zu erreichenden Zustandes vorherzusehen ist.“²¹³ Was folgt ist die Frage nach dem Sinn als Alternative: „Über die Beschreibung der wahrnehmbaren geschichtlichen Ereignisfolgen hinaus wird die soziale Entwicklung in einen umfassenden und geschlossenen Bedeutungszusammenhang gebracht, der ihr einen Sinn zuschreibt. Sinndeutung und empirische Erklärung des sozialen Wandels und der Modernisierung sind auch noch in den zentralen Analysekatoren und Grundannahmen über die Verlaufszusammenhänge eng verbunden, sei es in den strukturfunktionalistischen, den neomarxistischen, systemtheoretischen oder neoevolutionistischen Ansätzen.“²¹⁴

Bewegen wir uns beim Unterschied zwischen einer zeitlichen und einer zeitlosen (bzw. funktionalistischen) Betrachtungsweise, ist auch die Perspektive der Sinnstrukturen nicht fern, welche Niklas Luhmann als Alternative zum Wahrheitsbegriff bietet, wenn er sich bei den Gedanken über die Funktion einzelner Systeme in der Gesellschaft bewegt - der Sinn, den wir erzeugen, dient immer einem bestimmten Zweck, so finden wir uns als Menschen, die wir nun einmal sind, in dieser Welt zurecht:

- „Soziale und psychische Systeme verarbeiten Komplexität in der Form von *Sinn*. Unter Sinn wird das fortlaufende Prozessieren der Differenz von Aktualität und Möglichkeit erstanden. Sinn ist somit ein selbstreferentielles Geschehen: Sinn verweist ständig auf Sinn und nicht auf Nicht-Sinn.“²¹⁵
- „Selbstreferentielle Systeme sind auf der Ebene dieser selbstreferentiellen Organisation *geschlossene* Systeme, denn sie lassen in ihrer Selbstbestimmung keine anderen Formen des Prozessierens zu.“²¹⁶

Die Theorie selbstreferentieller Systeme von Luhmann erscheint hier also als plausible und logische Konsequenz einer Beschreibung dieses Konfliktes des Aufeinanderprallens verschieden funktionierender Logiken (bzw. Systeme). Wir können diese dabei sowohl bei der unterschiedlichen Einschätzung unserer Zeit anwenden, als wir mit ihr auch den bisherigen Einfluss des Evolutionismus in der Geisteswissenschaft erklären können: Wenn wir also an ein Ziel der Geschichte glauben, dann liegt das daran, dass wir an ein solches glauben wollen. Wir werden es finden, wenn wir danach suchen. Doch was wir dabei verwechseln, ist, dass es nicht die Welt an sich ist, die einen Sinn ergibt oder auf genau die Weise funktioniert, wie wir sie funktionieren sehen wollen, sondern dass wir es sind, die einen bestimmten Sinn erst erzeugen. Die Kenntnis darüber ist es auch, die den Übergang von der Moderne zum globalen Zeitalter auszeichnet.

²¹³ Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, 4. Bd.: Mi-Pre, Stuttgart 1978, S. 129.

²¹⁴ Lepsius, Soziologische Theoreme über die Sozialstruktur der „Moderne“ und die „Modernisierung“, S. 12 f.

²¹⁵ Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 80.

²¹⁶ Niklas Luhmann, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt/Main 1984, S. 60.

Es ist wohl möglich, dass die Welt nach einer bestimmten Logik funktioniert, jedoch sicher nicht nur nach der, die wir in ihr finden, das wäre Größenwahn. Zu behaupten, man erkenne was die Natur wolle, wohin sie führe und wisse, wie man zur Erfüllung ihres Ziels am besten beitragen könne, führt immer zu Missverständnissen und schlimmstenfalls zu Terror, Diskriminierung und Unterjochung Andersdenkender - die Geschichte ist voll damit.

Abgeschlossen soll die Debatte an dieser Stelle, indem versucht wird, dieselbe bei ihrem Namen zu nennen: Der Rahmen an sich steht einem Rahmen und seinem Urteil gegenüber. Der Rahmen ist die Problematik an sich, die Übersetzung der Natur durch die Brille des Menschen, während der Rahmen und sein Urteil eindeutig schon die menschliche Übersetzung bzw. die Schlüsse die daraus gezogen werden darstellt. Der Konflikt, welcher sich durch die Konfrontation dieser beiden Standpunkte ergibt, lässt sich besonders gut anhand der Gegenüberstellung zweier Zitate illustrieren:

- „Nimmt man aber das Verstehen intensive, insofern dieser Ausdruck die Intensität d.h. die Vollkommenheit in der Erkenntnis irgend einer einzelner Wahrheit bedeutet, so behaupte ich, daß der menschliche Intellekt einige Wahrheiten so vollkommen begreift und ihrer so unbedingt gewiß ist, wie es nur die Natur selbst sein kann.“²¹⁷
- „Normen für menschliches Verhalten in der Vernunft zu finden, ist die gleiche Illusion wie die, solche Normen aus der Natur zu gewinnen.“²¹⁸

Auf der einen Seite steht also der Mensch als vernunftbegabtes Wesen, auf der anderen Seite hat eben auch diese Vernunft selbst eine Geschichte.²¹⁹

Die Geschichtswissenschaft ist ein System, dessen Regeln man akzeptieren sollte, will man sie betreiben, ohne sie dabei allerdings absolut zu setzen. Dies bringt uns in die Nähe Karl Jaspers, welcher dem Einzelnen die Fähigkeit zu einer Existenz zugesteht, „die in der Erscheinung der Zeit ihren ewigen Sinn zu finden vermag“²²⁰ und folgende Ansicht die Erfüllung der Geschichte betreffend äußert: „Niemals werden wir eine Erfüllung der Geschichte finden außer in jeder Gegenwart als dieser Gegenwärtigkeit selber.“²²¹

²¹⁷ Galileo Galilei, Roman Sexl und Karl Meyenn (Hg.), Dialog über die beiden Hauptsächlichen Weltsysteme, Darmstadt 1982, S. 108.

²¹⁸ Hans Kelsen, Was ist Gerechtigkeit?, Stuttgart 2000, S. 47.

²¹⁹ Diese Ideen bringen uns wiederum in die Nähe der Ideen von einem Projekt der Moderne: Der Staat, ausgerüstet mit einer „Ideenwerkstatt“ (S. 13), erlangt immer mehr Kontrolle über das in ihm lebende Individuum (vgl. S. 13), wobei gilt: „Nach der Gründung des Staates gehen die Gesetze der Natur völlig in der staatlichen Gesetzgebung auf.“ (Walter, Euchner, Naturrecht und Politik bei John Locke, Frankfurt am Main 1969, S. 40).

²²⁰ Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, S. 271.

²²¹ Ebd., S. 272.

Es ist von entscheidender Bedeutung, die Geschichte selbst als Fach zu sehen, die von der historischen Entwicklung betroffen ist. Dies klingt vielleicht paradox, ist allerdings genau einer der Grundeigenschaften des Übergangs zum globalen Zeitalter: „nix ist fix“ und alles wird hinterfragt;

Das Individuum ist also einerseits an seine Gesellschaft gebunden, andererseits ist es in seiner Betrachtungsweise an einen Rahmen gebunden, der ihm geschichtlich überliefert ist. Sei dieser Rahmen auch zeitlos, ist er ihm dennoch geschichtlich überliefert; dies ist es auch, was Jaspers versucht uns nahezu legen: „Der Blick auf die langen Zeiten der Vorgeschichte und die kurzen der Geschichte läßt die Frage entstehen: Ist die Geschichte angesichts der Jahrtausende nicht eine vorübergehende Erscheinung? Die Frage ist im Grunde nicht zu beantworten als durch den allgemeinen Satz: Was einen Anfang hat, hat auch ein Ende, - und daure es Millionen oder Milliarden Jahre.

Aber die Antwort – für unser empirisches Wissen nicht möglich – ist überflüssig für unser Seinsbewußtsein. Denn wenn auch unser Geschichtsbild stark modifiziert werden mag je nachdem, ob wir einen endlosen Fortschritt sehen oder den Schatten des Endes, - wesentlich ist, daß das Geschichtswissen im Ganzen nicht das letzte Wissen ist. Es kommt auf den Anspruch an an Gegenwärtigkeit als Ewigkeit in der Zeit. Die Geschichte ist umgriffen von dem weiteren Horizont, in dem die Gegenwärtigkeit als Stätte, Bewährung, Entscheidung, Erfüllung gilt. Was ewig ist, erscheint als Entscheidung in der Zeit. Für das transzendierende Bewußtsein der Existenz verschwindet die Geschichte in der ewigen Gegenwart.

In der Geschichte selbst aber bleibt die Perspektive der Zeit: vielleicht noch eine lange, sehr lange Geschichte der Menschheit auf dem nun einheitlich gewordenen Erdball. In dieser Perspektive dann ist für jeden die Frage: wo er darin stehen wolle, für was er wirken wolle.“²²²

„Für das transzendierende Bewußtsein der Existenz verschwindet die Geschichte in der ewigen Gegenwart“; „wo er darin stehen wolle, für was er wirken wolle“ – Gedanken über eine übergeschichtliche Perspektive führen uns zu jenen über die Funktion (des Individuums) in der Gesellschaft, womit wir uns gleichzeitig bei soziologischem Gedankengut bewegen.

Dies bedeutet gleichzeitig eine Situation, in welcher gemeinsam-identische Zwecksetzungen, die der Handlungskoordination dienen, nun nicht mehr unmittelbar (, beispielsweise der Offenbarung,) entnommen werden können.²²³ Die Frage, die sich nun stellt, ist wie sich der Einzelne dennoch in der Gesellschaft zurechtfinden kann?

Luhmann hat zur Lösung solch einer paradoxen Situation nun folgenden Theorievorschlag: Das Individuum muss sich seine Zwecke selbst setzen, um sich in einer komplexen Umwelt

²²² Ebd., S. 345 f.

²²³ Vgl. Horster, Niklas Luhmann, 20.

identisch halten zu können, oder: Menschen bewahren ihre Identität durch Abgrenzung von der Umwelt. Dies gelinge nur durch Komplexitätsreduktion.²²⁴

²²⁴ Vgl. ebd., S. 20 f.

Die Systemtheorie Luhmanns

Luhmanns Theorie kann man als differenztheoretisch bezeichnen: „Die Theorie geht von Unterscheidung aus und nicht von Einheit, Totalität oder Vernunftprinzipien wie etwa Subjekt, Geist, Gesetz, Fortschritt usw.“²²⁵

Interessant in diesem Zusammenhang ist Luhmanns Sicht auf den Subjektbegriff: Für Luhmann ist nicht der Mensch Träger der Erkenntnis, sondern dessen Bewusstsein. Weil man in der Beobachtung nicht erkennen kann, wie jemand wahrnimmt, sondern anhand von Reaktionen nur, dass er wahrnimmt, muss die Art der Wahrnehmung für Luhmann eine black box – d.h. sie weiß nicht über den Mechanismus im anderen System Bescheid²²⁶ - bleiben.²²⁷ Die Fähigkeit zur Erkenntnis ist eine Eigenschaft des psychischen Systems Bewusstsein, das durch Reduktion von Komplexität und Konstruktion der Bewusstseinsinhalte selbstreflexiv tätig wird. „Jede Referenz, sei es auf das System selbst, sei es auf dessen Umwelt, ist ein Konstrukt des Beobachtens. Die Unterscheidung objektiv/subjektiv (im Sinne des neuzeitlichen Sprachgebrauchs) kollabiert also und wird durch die Unterscheidung Selbstreferenz/Fremdreferenz ersetzt, die in jedem Falle und in beiden Richtungen ein Strukturmoment des Beobachtens selber ist.“²²⁸ In der Folge kann man diese Funktionsweise auf das Bewusstsein selbst übertragen, welches in der Wahrnehmung ein passives Element der Kommunikation (und kein eigenständig handelndes Subjekt) ist: „Es wäre daher kaum angemessen zu sagen, daß das Bewußtsein aus sich selbst heraus bestimmt, was es in die Kommunikation eingibt. Die Kommunikation spezifiziert sich selbst in der Beschränkung durch das, was jeweils bewußtseinsmöglich ist. Eben deshalb geht es an den Realitäten vorbei, wenn man das Bewußtsein (wessen Bewußtsein?) zum Subjekt der Kommunikation und des Wissens erklärt.“²²⁹ Luhmann zufolge ist also die Zeit reif, sich vom Subjektbegriff im herkömmlichen Sinne zu lösen – „Die Dominanz der Sachdimension wird dadurch nicht etwa wiederhergestellt; sie wird aber nicht durch ein ihr entgegengesetztes Subjekt aufgehoben, sondern dadurch, daß wir Sachverweisungen nur als eine von mehreren Sinn Dimensionen ansehen. Sie werden nicht einem Subjekt gegenübergestellt, aber sie haben sich, soll Sinn hinreichend komplex sein, komplizierten Interdependenzen mit zeitlichen und sozialen Sinnverweisungen zu fügen.“²³⁰ -, wobei das bisherige Hochhalten desselben folgendermaßen begründet wird: „Nach der hochriskanten Ablehnung aller

²²⁵ Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 109.

²²⁶ Vgl. ebd., S. 22 f.

²²⁷ Vgl. Niklas Luhmann, Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt am Main 1990. 13 ff.

²²⁸ Ebd., S. 78.

²²⁹ Ebd., S. 565 f.

²³⁰ Niklas Luhmann, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, S. 111.

religiösen oder metaphysisch-kosmischer Instituierung von Erkenntnis konnte man nicht sogleich den nächsten Schritt tun und jeden Gedanken an eine letztgewisse Außenfundierung fahren lassen. Man kam diesem Schritt so weit wie möglich entgegen und verlegte das, was die Funktion einer Außenfundierung hatte, in das Bewußtsein. Dazu mußte Bewußtsein als ein über Empirizitäten hinausgehender 'transzendentaler' Sachverhalt, als 'Subjekt' der Welt begriffen werden. So konnte die Selbstreferenz des Bewußtseins, Subjekt genannt, als Quelle der Erkenntnis und als Quelle der Erkenntnis der Bedingungen der Erkenntnis zugleich in Anspruch genommen werden.²³¹

Das System grenzt sich also von seiner Umwelt ab. Auf der anderen Seite wird es in einer zunehmend globalisierten Welt zunehmend notwendiger, mit einer höheren Komplexität zurechtzukommen. In der Folge müssen auch die Mechanismen und Methoden entwickelt werden, die bei so einem Vorhaben gefragt sind. Damit soll in Anlehnung an die Theorie Luhmanns eine Steigerung des Systems in der Fähigkeit gemeint sein, mit einem höheren Komplexitätsgrad zurechtzukommen. Nach Luhmann muss das System also Komplexität reduzieren, um sich in der als komplex wahrgenommenen Welt zurechtfinden zu können. Die Analyse von Luhmann bringt denselben schließlich dazu, zu behaupten, dass ein System durch Auswirkungen von außen lediglich irritiert, angeregt oder gestört werden kann, doch auf eine spezifische, systemeigene Logik funktioniert.²³² Die systemeigene Welt ist eine systeminterne Konstruktion einer systemexternen Umwelt.²³³ So gesehen werden alle systemexternen Einflüsse in eine systeminterne Logik übersetzt.

Für Luhmann kommt es also vor allem auf die Perspektive an, die eine gewisse Einschränkung mit sich bringt: „Ein Beobachter kann nicht sehen, was er nicht sehen kann. Er kann auch nicht sehen, daß er nicht sehen kann, was er nicht sehen kann.“²³⁴ Der Beobachter ist also in seiner Wahrnehmung begrenzt. Der Beobachter eines Beobachters, also eine Beobachtung zweiter Ordnung, kann zumindest sehen, dass er/sie nicht sehen kann, was er/sie nicht sehen kann. Eine Beobachtung zweiter Ordnung lässt folglich erkennen, dass jede Beobachtung an einen blinden Fleck gebunden ist.²³⁵ Die sich ergebende Paradoxie, in welche jede Beobachtung die Vollständigkeit beabsichtigt sich verstrickt, sobald sie sich selbstreferentiell mit einbezieht, ergibt sich durch eine Anwendung der beobachtungsleitenden Unterscheidung auf die Beobachtung – „Ist die Unterscheidung Lüge/keine Lüge wiederum eine Lüge oder aber keine Lüge?“²³⁶ Die Grenzen der

²³¹ Ebd., S. 649.

²³² Vgl. Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 52.

²³³ Vgl. S. 29. Wobei hier zu sagen ist, dass genau genommen das jeweilige System sich selbst irritiert oder anregt, indem es sich ja um eine systemeigene Übersetzung, einen systeminternen Umweltentwurf handelt, der jeweilig in seiner Komplexität reduziert wird (vgl. ebd., S. 71).

²³⁴ Niklas Luhmann, Peter Fuchs, Reden und Schweigen, Frankfurt am Main 1989, S. 10.

²³⁵ Vgl. Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 103.

²³⁶ Ebd., S. 106.

Wahrnehmung des Beobachters bzw. des Beobachters des Beobachters führt unweigerlich zu einer Situation der Unentscheidbarkeit. „Es läßt sich somit sagen, daß jede Beobachtung an eine bestimmte Unterscheidung gebunden ist, deren Einheit (bzw. Vollständigkeit) sie aber nicht beobachten kann.“²³⁷

Interessant in diesem Zusammenhang das Thema bzw. die Debatte um den Begriff der Postmoderne: „Das Wort der „Postmoderne“ gehört zu einem Netzwerk „positivistischer“ Begriffe und Denkweisen – „post-industrieller Gesellschaft“, „Post-Strukturalismus“, „Post-Empirismus“, „Post-Rationalismus“ – in denen, wie es scheint, das Bewußtsein einer Epochenschwelle sich zu artikulieren versucht, dessen Konturen noch unklar, verworren und zweideutig sind, dessen zentrale Erfahrung aber – die vom Tode der Vernunft – das definitive Ende eines historischen Projekts anzudeuten scheint: des Projekts der Moderne, der europäischen Aufklärung, oder schließlich auch des Projekts der europäischen Aufklärung, oder schließlich auch des Projekts der griechisch-abendländischen Zivilisation.“ Gleichzeitig kann man in ihm jedoch auch „die Konturen einer radikalisierten Moderne, einer über sich selbst aufgeklärten Aufklärung, eines post-rationalistischen Vernunftbegriffs entdecken.“²³⁸

„Demgegenüber ist das Verstehen einer geschichtlichen Konstellation, selbst wenn die Zweideutigkeit in den Phänomenen selbst lokalisiert ist, von der entdeckenden Betrachtung – oder betrachtenden Entdeckung – eines materiellen Bildes radikal verschieden; aus dem einfachen Grunde, daß der Betrachter der Geschichte selbst angehört und sie deshalb nicht – *betrachten* kann. Ich will sagen, daß sich über den Postmodernismus nichts Erhellendes sagen läßt, es sei denn aus einer – theoretischen, philosophischen, intellektuellen oder moralischen – *Perspektive*, die als eine Art des Blicks *auf* die Gegenwart zugleich ein Selbstverständnis *in* der Gegenwart darstellt, das Selbstverständnis eines zugleich kognitiv, affektiv und volitiv beteiligten Zeitgenossen.“²³⁹

Dies erinnert stark an eine Luhmannsche Betrachtungsweise, welcher die Wahrnehmung von Realität als perspektivenabhängig beschreibt und welche schließlich in der Fokussierung auf die Milieukennntnis (als wissenschaftliche Methode) ihren Ausdruck findet.

Es soll hier erneut an die Frage nach den Motivationshintergründen bzw. dem Erklärungsmotiv einer Theorie erinnert werden: Die Argumentation für einen Übergang bzw. einen solchen, welcher bereits vollzogen ist, erhält so eine intellektuelle bzw. philosophische Bedeutung hinsichtlich der Beurteilung eines intellektuellen Systems, welches eine solche Einschätzung tätigt. Das beurteilende System sieht also einen gewissen Sinn darin, die Zeit, in der wir leben, auf eine gewisse (eben systemspezifische) Weise einzuschätzen.

²³⁷ Ebd., S. 106.

²³⁸ Albrecht Wellmer, Zur Dialektik von Moderne und Postmodern. Vernunftkritik nach Adorno, Frankfurt am Main 1985, S. 48.

²³⁹ Ebd., S. 49

Neben der Milieukennntnis als vorherrschende Methode möchte ich an dieser Stelle auch gleichzeitig für einen wissenschaftlichen Ansatz plädieren, welcher versucht die Eigenschaften einer Epoche herauszufiltern, als sich zwanghaft für eine Überwindung derselben auszusprechen. Gleichzeitig soll es hier darum gehen, sich für ein Festhalten an gewissen wissenschaftlichen Regeln (als Alternative zum Begriff der Postmoderne, welcher allzu viel in Frage stellt,) einzusetzen. Damit wird ebenfalls ein neuer Denkansatz angedeutet, welcher sich durch eine „neue Historie“ bzw. Geschichtsschreibung auszeichnet, statt von einer Ablösung derselben zu sprechen. Es geht hier um das Eintreten für eine lebensnähere Wissenschaft oder einen „Abschied von der Hermeneutik“: „Die neue Historie dient nicht dem Verstehen, sondern der Destruktion und dem Zerstreuen jenes wirkungsgeschichtlichen Zusammenhangs, der den Historiker vermeintlich mit einem Gegenstand verbindet, mit dem er nur in Kommunikation tritt, um sich selbst darin wiederzufinden“.²⁴⁰ „Das tröstliche Spiel der Wiedererkennung ist zu sprengen. Wissen bedeutet auch im historischen Bereich nicht „wiederfinden“, und vor allem nicht „uns wiederfinden“. Die Historie wird „wirklich“ in dem Maße sein, in dem sie das Diskontinuierliche in unser eigenes Sein einführen wird. [...] der wahre historische Sinn weiß, daß wir ohne ursprüngliche Fixpunkte und Koordinaten von ungezählten entschwundenen Ereignissen leben.“²⁴¹ „Die genealogisch aufgefaßte Historie will nicht die Wurzeln unserer Identität wiederfinden, vielmehr möchte sie sie in alle Winde zerstreuen; [...] Insofern ist sie das Gegenteil der „antiquarischen Historie“ der *Unzeitmäßigen Betrachtungen*, in der alle Kontinuitäten erkannt werden sollten, in welchen unsere Gegenwart wurzelt“.²⁴² Es ist allerdings diese Erkenntnis, die ich als Charakteristikum der reflexiven Modernisierung ausfindig machen will - Der Beobachter, der sich nicht selbst beobachten kann, sich aber darüber bewusst ist; der Historiker, der Teil von dem Erforschten ist, diese Erkenntnis allerdings zu seinem Vorteil zu nutzen weiß;

Luhmann zufolge geht es bei der Funktionsweise autopoietischer Systeme um eine Sicherung von Anschlussmöglichkeiten und um Komplexitätsreduktion. War es doch gerade Luhmann, der die Erkenntnis einer Autopoiesis(, wobei der Begriff sich aus den griechischen Worten *autos* (= selbst) und *poiein* (=machen) zusammensetzt,) einer Selbsterzeugung oder Selbsterstellung, welche auf die Forschungen eines chilenischen Biologen, Humberto R. Maturana und eines Neurophysiologen Francisco J. Varela zurückgeht, für seine Theorie sozialer Systeme nutzte. Dabei überträgt Luhmann das autopoietische System, welches ursprünglich lediglich zur Beschreibung lebender Systeme angewendet wurde und besagen will, dass dasselbe aus einem rekursiven Netzwerk interagierender Komponenten besteht, wobei diese Komponenten durch ihre Interaktion wiederum dasselbe Netzwerk produzieren,

²⁴⁰ Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, S. 294.

²⁴¹ Michel Foucault, *Von der Subversion des Wissens*, München 1974, S. 97ff.

²⁴² Ebd., 106.

somit selbsterzeugende Einheiten (, also system- bzw. strukturdeterminiert,) sind, auf soziale Systeme.²⁴³

Zum Verständnis: „Die Formen des Austausches zwischen System und Umwelt werden nicht von der Umwelt, sondern von der geschlossenen Organisationsweise des autopoietischen Systems festgelegt. *Die Geschlossenheit der autopoietischen Organisation ist die Voraussetzung für ihre Offenheit.*“²⁴⁴ Geschlossenheit bei der Selbsterzeugung der Einheiten innerhalb eines Systems ist hier also nicht im Sinne einer Ausschlussbedingung, als vielmehr als Möglichkeitsbedingung von Offenheit zu verstehen²⁴⁵: „Autopoiesis besagt nicht, daß das System allein aus sich selbst heraus, aus eigener Kraft, ohne jeden Beitrag aus der Umwelt existiert. Vielmehr geht es darum, daß die Einheit des Systems und mit ihr alle Elemente, aus denen das System besteht, durch das System selbst produziert werden.“²⁴⁶ In der Folge gilt für Luhmann, dass die Autopoiesis des Bewusstseins in einem Fortspinnen mehr oder minder klarer Gedanken besteht.²⁴⁷

Luhmann nennt die strukturelle Kopplung wenn er von der Beziehung spricht, die zwischen den einzelnen Systemen besteht: Es handelt sich hier um einen Begriff, der ursprünglich von Humberto R. Maturana eingeführt worden war, um dann in einer Luhmannschen Sprache umgedeutet zu werden. Luhmann möchte mit struktureller Kopplung ein Abhängigkeits-/Unabhängigkeitsverhältnis zwischen Systemen bezeichnen. Obwohl, oder besser: gerade weil strukturell gekoppelte Systeme aufeinander angewiesen sind, bleiben sie zugleich füreinander Umwelt.²⁴⁸ Luhmann meint also mit dem Begriff „eine bestimmte Intersystembeziehung zwischen autopoietischen und damit autonomen, getrennt voneinander operierenden Systemen.“²⁴⁹

Was bedeutet dies nun für die Beobachtung? Der Beobachter bzw. der Beobachter eines Beobachters funktioniert auf eine gewisse Weise und wandelt so unbestimmbare in bestimmbare Komplexität um. Bezogen auf das Paradoxon bedeutet dies nun, dass es nicht wirklich zu einer Auflösung des Paradoxons kommt, sondern dass das ausweglose Oszillieren zwischen den beiden Beobachtungswerten in eine bestimmbare Komplexität und somit in eine Sicherung der Anschlussfähigkeit umgewandelt wird. Es handelt sich also bei dieser Vorgehensweise Luhmann zufolge vielmehr um eine Invisibilisierung des Paradoxons als dass

²⁴³ Vgl. Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 56.

²⁴⁴ Ebd., S. 51.

²⁴⁵ Vgl. ebd., S. 52.

²⁴⁶ Ebd., S. 61.

²⁴⁷ Vgl. ebd., S. 60.

²⁴⁸ Ebd., S. 62 f.

²⁴⁹ Ebd., S. 63.

sie eine Entparadoxierung im sprichwörtlichen Sinne darstellt.²⁵⁰ „Jede Beobachtung braucht ihre Unterscheidung und also ihr Paradoxon der Identität des Differenten als ihren blinden Fleck, mit dessen Hilfe sie operieren kann.“²⁵¹

Schließlich soll hier daran erinnert werden, dass die Luhmannsche Systemtheorie, welche die Komplexitätsreduktion zum Ziel hat bzw. von einer Unterscheidung von System und Umwelt ausgeht, auch nur eine mögliche Sichtweise auf die Dinge ist(, wobei sie sich selbst über diese Tatsache bewusst ist).²⁵² Dementsprechend entwickeln alle Systeme ein unmittelbares Verhältnis zur Gesellschaft; dabei ist die Welt die Einheit von System und Umwelt: „Die Welt ist kein System, da sie kein Außen besitzt, gegen das sie sich abgrenzt. Die Welt kann aber auch nicht als Umwelt begriffen werden, weil jede Umwelt umgekehrt ein Innen voraussetzt, das selbst nicht wiederum zur Umwelt gehört. Die Welt ist weder System noch Umwelt, sie umgreift vielmehr alle Systeme und dazugehörenden Umwelten, sie ist also die Einheit von System und Umwelt“,²⁵³ wobei die Umwelt in dem Moment zur Welt des Beobachters wird, in dem sie vom Menschen interpretiert wird. „Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen wird verständlich, warum Luhmann davon spricht, daß der Begriff der Weltkomplexität keinen Seinszustand, sondern die Relation zwischen System und Welt bezeichnet. Komplex ist die Welt nicht an sich, sondern nur aus der Perspektive von Systemen, die die Welt komplexitätsreduzierend zu verarbeiten suchen.“²⁵⁴

Die genannten Denkentwicklungen sind als Trend eines neuen Denkansatzes auszumachen, welcher mit folgenden Kenntnissen verbunden ist:

- 1) „Einer geologischen Deutung eines Schichtenaufbaus der Gesellschaft steht offensichtlich das seit Hobsbawm/Ranger viel diskutierte Phänomen der „Erfindung von Traditionen“ im Wege.“²⁵⁵
- 2) Jedes System funktioniert auf eine systemspezifische Weise, wobei äußere Einflüsse in eine systemeigene Sprache übersetzt werden und somit verarbeitet werden. Dies hat auf eine Ansicht sozialer Systeme folgende Auswirkung: „Soziale Systeme sind autopoietische Systeme, die in einem rekursiven Prozeß fortlaufend Kommunikation

²⁵⁰ Vgl. ebd., S. 107.

²⁵¹ Niklas Luhmann, Niklas, Humberto Maturana, Mikio Namiki, Volker Redder, Francisco Varela, Beobachter. Konvergenz der Erkenntnistheorie?, Wilhelm Fink, 3. Auflage, München 2003, S. 123.

²⁵² Vgl. Kneer/Nassehi 2000: 109.

²⁵³ Ebd., S. 39.

²⁵⁴ Ebd., S. 42.

²⁵⁵ Stichweh, Die Weltgesellschaft, S. 212.

an Kommunikation anschließen.²⁵⁶ Dabei gilt: „Die Kommunikation kommuniziert und denkt nicht. Und: Das Bewußtsein denkt und kommuniziert nicht.“²⁵⁷

Das interessante hierbei ist, dass das kybernetische Denkmodell, die Lehre vom Verhältnis von Kontrolleuer und Kontrolliertem, auf soziale Systeme übertragen wird. Die Rückkopplungseffekte von Prozessen auf diese Prozesse machen deutlich, „daß Wechselseitigkeit der Kontrolle nicht mit Mitteln der klassischen Kausalitätslehre dargestellt werden kann.“²⁵⁸ – das, was also kontrolliert wird, kontrolliert zur gleichen Zeit das, was kontrolliert - „Im Klartext bedeutet dies folgendes: Prozesse, die mit der klassischen Physik darstellbar sind, haben stets die gleichen ökologischen Bedingungen als Voraussetzung. Diese können in Form von Naturgesetzen beschrieben werden, so daß die entsprechenden Prozesse vorhersehbar, berechenbar und damit planbar sind. Sich selbst organisierende Prozesse dagegen stellen ihre jeweiligen Anfangsbedingungen durch ihren Prozess selbst her.“ Man kann also auch von rekursiven Prozessen sprechen. „Das kybernetische Denkmodell versucht exakt jene dynamischen, sich selbst bestärkenden Prozesse darzustellen, ohne den Gesamtprozeß auf die voneinander isolierten Kausalitätsbeziehungen einzelner Phänomene reduzieren zu müssen.“²⁵⁹

- 3) Dies führt wiederum dazu, dass die genannte Logik selbstreferentieller Systeme ebenfalls bei der „Erfindung von Traditionen“ anzuwenden ist, was zu einer so genannten „Autopoiesis von Traditionen“ führt: „Wenn wir einen kommunikationsbasierten Begriff von Gesellschaft unterstellen, kann man sich Institutionen nicht länger als Schichtenablagerungen einer abgelaufenen, in ihnen aber gewissermaßen immer noch präsenten Geschichte vorstellen.“²⁶⁰; so gesehen sind also unablässige Akte der Reproduktion gegen den Verfall notwendig; „In dieser Hinsicht sind also traditionelle wie moderne institutionelle Arrangements prinzipiell gleichzeitig, d.h. sie unterscheiden sich in der sie bestimmenden Form der Zeitlichkeit nicht.“ Dies wiederum macht deutlich, „wie Traditionen in die Gleichzeitigkeit aller Komponenten des Systems inkorporiert werden, dadurch als Traditionen ununterscheidbar werden und erst wieder erfunden werden müssen.“²⁶¹

²⁵⁶ Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 68.

²⁵⁷ Ebd., S. 73. Genauere Erläuterung S. 52.

²⁵⁸ Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S 24 f.

²⁵⁹ Ebd., S. 24.

²⁶⁰ Stichweh, Die Weltgesellschaft, S. 212.

²⁶¹ Ebd., S. 213.

Der zweite Punkt macht wiederum die Beobachterabhängigkeit bzw. die Beobachterinteressen deutlich, die bei einer Gleichzeitigkeit aller Komponenten des Systems bzw. bei einem kommunikationsbasierten Begriff von Gesellschaft entscheidend sind.

Eben solche Überlegungen, bei gleichzeitiger Miteinbeziehung einer globalen Ebene, bringen uns in die Nähe der Systemtheorie bzw. der Vorstellung von einer Weltgesellschaft, welche bei der Diskussion eines Übergangs von der Moderne zum globalen Zeitalter unbedingt berücksichtigt werden muss. Dies hat ein neuartiges Bild von Geschichte bzw. die Beobachtung der modernen (bzw. einer sich globalisierenden) Welt betreffend folgende Konsequenz: „Die Frage nach Diversität in der Weltgesellschaft der Gegenwart wird sich nicht mehr in der Form beantworten lassen, daß man auf den Unterschied von Tradition und Moderne als Garanten der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen verweisen kann. Die Beobachtung der modernen Welt bietet uns nicht mehr vor allem Information über die Verschiedenheit der Zeitpunkte, zu denen voneinander verschiedene Weltzustände erstmals etabliert worden sind. Statt dessen stellt sich die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von Diversität in der Weltgesellschaft als Frage nach der Möglichkeit globaler Evolution.“²⁶² Die Entwicklung der Geschichtswissenschaft (bzw. der Humanwissenschaften überhaupt) sollte also bei ihren Untersuchungen eine globale Ebene immer mehr bedenken.

Die Frage, die sich hinsichtlich eines zunehmenden Zusammenwachsens der Welt in materieller Hinsicht stellt, ist, wie sich das Bewusstsein dieser Entwicklung angleicht, wobei, wie gesagt, hier entscheidend ist, woraus oder von wo aus dieses Bewusstsein entwickelt wird.

„Es spricht vieles für die Vermutung, daß *alle Gesellschaften Weltgesellschaften* sind, daß sie sich alle durch die projektive Konstitution eines Welthorizonts auszeichnen, der alles einschließt, was andererseits durch System/Umwelt – Unterscheidungen des Gesellschaftssystems ausgeschlossen wird. Wo Gesellschaften diese Bedingung nicht erfüllen, wo sie sich gewissermaßen bescheiden und sich als Teil eines größeren Ganzen beschreiben, dort sind sie eben keine Gesellschaften, sondern nur Subsysteme von Gesellschaften, die in ein größeres Gesellschaftssystem integriert sind, das dann wiederum die Weltgesellschaft ist.“²⁶³

Nur noch eine Gesellschaft, „*Gesellschaft oder Weltgesellschaft kommt nur noch einmal vor*“²⁶⁴ - der Schlüssel zum Verständnis dieser Behauptung ist die Kommunikation. Sie „wird in der Systemtheorie als Antwort auf die Frage, was eigentlich als basale Operation jeder Gesellschaft in Frage kommt, vorgeschlagen. Gleichzeitig beantwortet „Kommunikation“ die Frage nach der strukturellen Einheit der Gesellschaft. Von struktureller Einheit kann die Rede sein, wenn alle Kommunikationen füreinander erreichbar sind. Das ist natürlich nicht im

²⁶² Ebd., S. 216.

²⁶³ Ebd., S. 237.

²⁶⁴ Ebd., S. 241.

Sinne einer direkten Erreichbarkeit, einer Unmittelbarkeit einer jeden Kommunikation für jede andere gemeint. Eher steckt darin eine noch nicht hinreichend explizierte „small world – Annahme“, die eine indirekte Erreichbarkeit über hinreichend viele Zwischenschritte annimmt. Bemerkenswert ist weiterhin am Kommunikationsbegriff, daß er den Akt der Weltkonstitution mitzuplausibilisieren erlaubt. Kommunikation wird als sinnhaft verstanden. Sinn meint, daß immer Unterscheidungen in zeitlicher, sachlicher und sozialer Hinsicht benutzt werden, die aktualisierten von potentialisiertem Sinn unterscheiden. ... *In diesen Zusammenhängen von Möglichkeitshorizonten liegt gewissermaßen eine aktuelle Präsenz der Unendlichkeit der Welt vor.*²⁶⁵

Im Endeffekt geht es in einer zunehmend globalisierten bzw. einer kulturell diversifizierten Welt darum, mit der Komplexität derselben auch klarzukommen bzw. dieselbe als solche zu akzeptieren und nicht zu versuchen, möglichst einschränkend auf sie zu wirken. Demnach lautet die entscheidende Frage unter Bezug auf die Handlungsmöglichkeiten: „Ist das System der Weltgesellschaft darin kulturell effektiv, daß sich in ihm unter der Prämisse institutionalisierter kultureller Diversität ein Selektionsprozeß vollzieht, der inklusive Varianten begünstigt und exklusive Varianten marginalisiert.“²⁶⁶ Oder in der Sprache Luhmanns ausgedrückt: Welches Teilsystem begünstigt bei seiner Funktionsweise einer Invisibilisierung oder Entparadoxierung einer Situation der Unentscheidbarkeit eine möglichst breitgefächerte Diversität? Oder: Welches System läßt die größtmögliche Diversität bei der Funktionsweise einer Entparadoxierung zu?

Es soll hier also darum gehen, eine möglichst große Diversität innerhalb der Weltgesellschaft zuzulassen. Womöglich ist es gerade der Einwand, dass Kultur überhaupt nur pluralistisch denkbar ist, der die Kultur der Weltgesellschaft ausspricht und verkörpert, d.h. eben die große Vielfalt es ist, welche die Weltgesellschaft bzw. Weltkultur auszeichnet.²⁶⁷

Das Neue an dem Begriff der Gesellschaft bzw. der Weltgesellschaft ist also, dass Gesellschaft oder eben Weltgesellschaft nur noch einmal vorkommt.²⁶⁸ Alles wird unter Bezugnahme auf sie interpretiert. So gesehen ist sie, in einem Luhmannschen Sinne, die Einheit von System und Umwelt. Ich wiederum würde diese „historische Singularität“,²⁶⁹ wie dies Stichweh ausdrückt, als Ausdruck eines Grades des Sich-über-sich-selbst-Bewusstseins, von dem der Übergang zum globalen Zeitalter geprägt ist, bezeichnen. Insofern wäre die Beantwortung der Frage, ob alle historischen Gesellschaften Weltgesellschaften sind oder wann die Geschichte der Weltgesellschaft beginnt, entsprechend einem Stand in der Wissenschaft zu beantworten, welcher von einer Verabschiedung des territorialstaatlich und

²⁶⁵ Ebd., S. 239 f.

²⁶⁶ Ebd., S. 44 f.

²⁶⁷ Vgl. ebd., S. 43.

²⁶⁸ Vgl. ebd., S. 241.

²⁶⁹ Ebd., S. 241.

kulturell bestimmten Gesellschaftsbegriffs, einer kommunikationstheoretischen Fundierung der Gesellschaftstheorie und einem Verständnis der Weltgesellschaft als System der Reproduktion von Inhomogenitäten und Ungleichheiten ausgeht.²⁷⁰

Doch wie sieht dieser neue Ansatz einer Theorie einer Weltgesellschaft und der Veränderung einer wissenschaftlichen Denkweise, die mit derselben einhergeht, nun aus? Er bedeutet so viel, dass von einer Makroebene ausgegangen wird und „neben vielem anderen auch die Funktion nationaler Grenzen von der Systembildungsebene Weltgesellschaft her neu bestimmt wird.“²⁷¹ Damit nimmt die Theorie der Weltgesellschaft weder eine Position einer „*Theorie der internationalen Gesellschaft oder der internationalen Politik*“ ein, „die klassische nationale Akteure postuliert und deren intensivere Interaktion und Verflechtung hervorhebt“, noch jene einer Globalisierungstheorie, „die zu zeigen versucht, daß viele ehemals wichtige Systemgrenzen bedeutungslos werden, also beispielsweise die transnationale Kooperation keinen nationalen Bias mehr in ihren Standort – und anderen organisatorischen Entscheidungen aufweisen wird“.²⁷² Die Theorie der Weltgesellschaft geht also davon aus, dass historische Vorgegebenheiten nicht einfach als Strukturen in das System der Weltgesellschaft übernommen werden, somit also von einem operierenden System, welche historische Unterschiede reproduziert.²⁷³ Dabei fragt sie vor allem nach der Art und Weise, wie diese Reproduktion stattfindet, wie also historische Unterschiede im operierenden System reproduziert und verwendet werden, um dadurch ihre Existenz zu erklären. Das Neue baut auf dem Alten auf und findet seine der Gegenwart entsprechende Erklärung – dies ist der neuartige Ansatz einer Theorie einer Weltgesellschaft, welcher sich mit einem neuartigen Geist der Wissenschaft, einem handlungstheoretischen Begriff der Macht, einer Soziologie einer Moderne, die sich immer mehr über sich selbst bewusst wird(, was gleichzeitig im Übergang von der Moderne zum globalen Zeitalter der vorliegenden Arbeit entsprechend stattfindet), vereinen lässt.

Es ist genau die Systemtheorie, die sich nach Ansicht Luhmanns besser dazu eignen würde, die Welt in ihrer Komplexität wahrzunehmen, als dies bisher Faktorthorien getan hätten. Dies wird dadurch erklärt, dass Faktorthorien lediglich von einer Ursache/Wirkungs-Ebene heraus argumentieren und so versuchen würden, soziale Erscheinungen in der Gesellschaft auf einzelne bestimmte Ursachen zurückzuführen. „Marx habe diese Ursache in der Akkumulation des Kapitals, Freud in den menschlichen Trieben, Nietzsche in der religiösen Verzweiflung gesehen. Mittels Kausalbeziehungen lasse sich ein soziales Gebilde aber nicht

²⁷⁰ Vgl. ebd., S. 246.

²⁷¹ Ebd., S. 27.

²⁷² Ebd., S. 26 f.

²⁷³ Vgl. ebd., S. 32.

erklären. Das scheitert schon an den zirkulären Interdependenzen, denen soziale Gebilde unterworfen seien.²⁷⁴

Interessant in dieser Hinsicht ein Blick auf die Kritik marxistischen Gedankenguts: „Eindrucksvoll hat Max Weber schon gegen das marxistische Basis-Überbau-Schema in Feld geführt, daß die protestantische Ethik, mit ihren Prinzipien von Arbeitsamkeit, Sparsamkeit und Fleiß, die Etablierung der kapitalistischen Produktionsweise befördert habe. Andererseits habe der Kaufmannskapitalismus dieser Ethik den Boden bereitet. Die Entstehung des Kapitalismus verdankt sich nach Weber zirkulären Interdependenzen und nicht einer einfachen Kausalbeziehung von Basis und Überbau.“²⁷⁵ Gesellschaften als soziale Gebilde seien also in der Art komplex, dass sie so genannten zirkulären Interdependenzen unterworfen seien.²⁷⁶

Es handelt sich bei der systemtheoretischen Sichtweise um einen revolutionären wissenschaftlichen Zugang, indem eben der Begriff der Reflexivität von dem des Bewusstseins abgelöst wird: „Selbstbezüglichkeit kennzeichnet die einzelnen Systemleistungen in ihrem Operationsmodus; aber aus den punktuellen Selbstbeziehungen geht kein Zentrum hervor, worin sich das System als ganzes für sich selbst präsent macht und von sich in der Form des Selbstbewußtseins weiß.“²⁷⁷

Es ist hier zu sagen, dass das Revolutionäre der Systemtheorie Luhmanns darin besteht, dass von jeweils unabhängig operierenden, jedoch strukturell gekoppelten Systemen²⁷⁸ ausgegangen wird, wobei eine solche Sichtweise wiederum unter Zurückgreifen auf die Ideen Husserls verständlich wird: Husserl sah das Bewusstseinsystem als geschlossenes System an,²⁷⁹ d.h. „Das Bewußtseinsystem ist also nur mit Bewußtseinsphänomenen oder mit sich selber beschäftigt“.²⁸⁰ Dass „es strukturelle Kopplungen zwischen Nervensystem und Bewußtseinsystem gibt, soll damit natürlich nicht bestritten werden. Eine solche Absurdität hätte nicht einmal theoretisches Interesse. Aber jede systemtheoretische Analyse muß dem Unterschied der Operationsweisen der beiden Systemarten Rechnung tragen und folglich von verschiedenen Systemen ausgehen.“²⁸¹

²⁷⁴ Horster, Niklas Luhmann, S. 58.

²⁷⁵ Ebd., S. 59.

²⁷⁶ Vgl. ebd., S. 58.

²⁷⁷ Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, S. 427.

²⁷⁸ S. 56.

²⁷⁹ Vgl. Horster, Niklas Luhmann, S. 80.

²⁸⁰ Ebd., S. 82.

²⁸¹ Niklas Luhmann, Die Kunst der Gesellschaft, Frankfurt am Main 1995, S. 17.

Zwischen dem Bewusstsein und der es umgebenden „„hardware““ ergebe sich so nach Husserl „„ein wahrer Abgrund des Sinnes““, ²⁸² indem hier von getrennten Bereichen ausgegangen werden muss: „Die Welt ist nicht zweifelhaft in dem Sinne, als ob Vernunftmotive vorlägen, die gegen die ungeheure Kraft der einstimmigen Erfahrung in Betracht kämen, sie hat sogar eine empirische Zweifellosigkeit, sofern es eine apodiktische Unmöglichkeit ist, während der Einstimmigkeit der Erfahrung ein Nichtsein der Erfahrungsdinge und der ‚Welt‘ zu glauben“. ²⁸³

Der Sinn des Sinns liegt für Husserl schließlich darin, für das Bewußtsein Bewußtseinerlebnisse zu aktualisieren, weil der „Erlebnisstrom [...] nie aus lauter Aktualitäten bestehen“²⁸⁴ könne, ²⁸⁵ was uns auch wieder in die Nähe der Ideen Luhmanns bringt, welcher meint: „Sinn ist laufendes Aktualisieren von Möglichkeiten. Da Sinn aber nur als Differenz von gerade Aktuellem und Möglichkeitshorizont Sinn sein kann, führt jede Aktualisierung immer auch zu einer Virtualisierung der daraufhin anschließbaren Möglichkeiten“. ²⁸⁶

Es geht bei diesem Ansatz also darum, Anschlussfähigkeit im einzelnen Kommunikationsakt zu garantieren, indem von einem „Verweisungszusammenhang von aktualisierbaren Möglichkeiten“²⁸⁷ in einem System gesprochen wird; dabei „[haftet] die „Struktur der Selbstbeziehung [...] nur noch am einzelnen Element.“²⁸⁸ Durch die Art, wie diese Aktualisierung von Möglichkeiten vor sich geht, werden Zukunftsmöglichkeiten offen gehalten. „Handlung und Erkenntnis sind also nicht festgelegt oder teleologisch auf einen einzigen und bestimmten Zweck gerichtet“. ²⁸⁹ Was folgt, ist die Unendlichkeit einer Offenheit von Möglichkeiten einer Auswahl: „Die Zukunft ist nicht mehr durch vorgegebene wahre Zwecke verstopft; sie ist unendlich offen, enthält mehr Möglichkeiten, als aktualisiert werden können“. ²⁹⁰

²⁸² Horster, Niklas Luhmann, S. 82.

²⁸³ Edmund Husserl, Walter Biemel (Hg.), Husserliana, Bd. 3: Idee zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, Tübingen 1950, S. 109.

²⁸⁴ Ebd., S. 79.

²⁸⁵ Vgl. Horster, Niklas Luhmann, S. 82.

²⁸⁶ Luhmann, Soziale Systeme, S. 100.

²⁸⁷ Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, S. 427.

²⁸⁸ Ebd., S. 429.

²⁸⁹ Horster, Niklas Luhmann, S. 83.

²⁹⁰ Luhmann, Zweckbegriff und Systemrationalität, S. 10.

Dies ist auch die Veränderung im Denken, von der der Übergang von der Moderne zum globalen Zeitalter geprägt ist: Es geht somit um eine veränderte Fragestellung, bei der die Beziehung von Individuum und Gesellschaft bzw. zwischen System und Umwelt im einzelnen Kommunikationsakt im Vordergrund des Interesses steht. Dies haben wir bei Giddens und der „selbstständigen Bedeutung der Routinisierung“²⁹¹ gesehen, wo versucht wurde die Reflexions- und Handlungsfähigkeit des Einzelnen mit einer Theorie der Strukturierung zu vereinen,²⁹² als wir es auch bei Luhmann und seiner Suche die Frage zu beantworten, wie trotz aller Probleme dennoch gesellschaftliche Ordnung möglich sei²⁹³, beobachten können.

Garantie von Anschlussfähigkeit oder die Kommunikation kommuniziert²⁹⁴ - Es ist vor allem die Raum/Zeit/Sinnebene, auf der Luhmanns Ideen interessant werden.

Bedenkt man diese Entwicklungen oder auch die zunehmende Globalisierung, scheint Luhmanns Systemtheorie besonders plausibel. Globalisierung, Kapitalismus, Auflösung der Grenzen, zunehmende Individualisierung, nur noch ein System – in diesem Licht erscheint Luhmanns Theorem sinnkonstituierender Systeme als die Ansicht, welche mit einem höchst möglichen Komplexitätsgrad zurechtzukommen hilft. Dabei ist die Funktionsweise der Theorie sowohl auf den Komplexitätsgrad der Theorie selbst anzuwenden („Die Unterscheidung von System und Umwelt ist vor allem deshalb kein Prinzip, weil die Theorie, die diese Unterscheidung verwendet, ausdrücklich anerkennt, dass man auch mit anderen Unterscheidungen beobachten kann.“²⁹⁵ - d.h. man entscheidet sich dafür; Komplexität wird also reduziert) als sie auch helfen soll, sich durch Komplexitätsreduktion in der Welt zurechtzufinden.

Es handelt sich bei der Theorie selbstreferentieller Systeme Luhmanns also um eine Theorie, die sich selbst durchschaut, einerseits indem sie sich darüber bewusst ist, dass ihre Art, die Welt zu betrachten auch nur eine, jedoch nicht die Art die Welt zu betrachten darstellt, als sie andererseits ihren Gegenstand auf sich selbst anwendet.

Zusätzlich zu dieser Differenz ((System-)Welt gegenüber Umwelt), von der die Theorie ausgeht, geht es Luhmann vor allem darum, darauf hinzuweisen, dass das Individuum sich seine Zwecke in der heutigen Zeit (bzw. seit Beginn der Neuzeit) selbst setzen muss.²⁹⁶

²⁹¹ Joas, Eine soziologische Transformation der Praxisphilosophie, S. 13.

²⁹² Vgl. S. 27.

²⁹³ Vgl. Horster, Niklas Luhmann, S. 19.

²⁹⁴ Vgl. Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 66.

²⁹⁵ Ebd., S. 109.

²⁹⁶ Vgl. Horster, Niklas Luhmann, S. 20.

Dies bedeutet einen Paradigmenwechsel, der sich vor allem durch einen Wechsel im Denkansatz auszeichnet, wie er von Parsons verwendet wurde. Bei Parsons und seiner Darstellung von Gesellschaft war es vor allem dazu gekommen, dass dieselbe ontologisch bestimmt wurde (was überhaupt eine Grundeigenschaft von Metaphysik zu sein scheint). Bei Luhmann ändert sich dies drastisch: nicht mehr auf Wesensbestimmungen, Existenzprädikate oder ontologische Bestimmungen wird das Augenmerk gelegt, sondern die soziale Funktion wird zum Ausgangspunkt aller Begriffsbestimmung!²⁹⁷

Dabei geht es um die Frage, wie der Einzelne in der Gesellschaft sein Verhältnis zu eben dieser entwickelt: Luhmann bestreitet hier die Möglichkeit eines intersubjektiv einheitlichen Bezugspunktes, vielmehr grenzt der Einzelne sich von seiner Umwelt ab und hält sich auf die Art mit sich selbst identisch.²⁹⁸ – D.h. der Mensch setzt sich seine Zwecke nun selbst.

Das Neue in Luhmanns Ansatz im Gegensatz zu Parsons besteht nun darin, dass für jenen Funktion nicht mehr lediglich der Erhaltung des sozialen Systems gilt, wobei dieses ein System unter anderen ist, sondern Funktion zu einer Kategorie wird, die sich auf Gesellschaft als ganze bezieht, was gleichzeitig bedeutet, dass alle Funktionssysteme ein unmittelbares Verhältnis zur Gesellschaft haben.²⁹⁹ Auf die Weise grenzt sich Luhmann also von Parsons handlungstheoretischen Gedanken ab³⁰⁰ und überträgt die Funktionsweise autopieterischer Systeme (, welches ursprünglich lediglich zur Beschreibung lebender Systeme angewendet wurde und besagen will, dass dasselbe aus einem rekursiven Netzwerk interagierender Komponenten besteht, wobei diese Komponenten durch ihre Interaktion wiederum dasselbe Netzwerk produzieren, somit selbsterzeugende Einheiten (, also system- bzw. strukturdeterminiert,) sind,) auf soziale Systeme.³⁰¹

Der systemische Aspekt der Luhmannschen Theorie wird nun immer deutlicher sichtbar: „Durch die Abgrenzung von seiner Umwelt stabilisiert sich nicht nur ein gesellschaftliches System, sondern der ganze Komplex gesellschaftlicher Teilsysteme, somit die ganze Gesellschaft, denn ein System, das sich abgrenzt, befördert zugleich die Abgrenzungsmöglichkeiten der anderen Systeme.“³⁰²

Was folgt ist eine Alternative zur Gefahr einer vollständigen „Selbstdurchsichtigkeit“³⁰³, welche sich hinsichtlich einer phänomenologischen Reduktion auf ein transzendentes Ich ergibt, welches der Welt lediglich apperzeptiv gegenübersteht, indem die Ermittlung der

²⁹⁷ Vgl. ebd., S. 62.

²⁹⁸ Vgl. ebd., S. 79.

²⁹⁹ Vgl. ebd., S. 62.

³⁰⁰ Vgl. ebd., S. 19.

³⁰¹ Vgl. Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 57.

³⁰² Horster, Niklas Luhmann, S. 63 f.

³⁰³ Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, S. 309.

sozialen Funktion im einzelnen Kontakt des Systems mit seiner Umwelt bei Luhmann im Fokus steht (- „die „Struktur der Selbstbeziehung haftet nur noch am einzelnen Element.“³⁰⁴).

Der neue Denkansatz als Kritik an altgewohnten Denkmustern scheint nun erneut durch. So sieht Foucault etwa insgesamt durch die Individuum-zentrierte Sichtweise im wissenschaftlichen Bereich bei der Fokussierung der verschiedenen Dimensionen einer „Sich-selbst-Setzung“ eine gewisse Dialektik auftreten: „Das Ich kann seiner selbst nur habhaft werden, sich selbst „setzen“, indem es, gleichsam bewußtlos, ein Nicht-Ich setzt und dieses als das vom Ich Gesetzte schrittweise einzuholen versucht.“³⁰⁵ Dies ergibt allerdings im wissenschaftlichen Bereich gewisse Probleme; so bei der zweiten Dimension des „Sich-Setzens“, bei welcher das Ich als reflektierendes Subjekt versucht, genau diese Erkenntnis für sich nutzbar, „jenes An-sich transparent zu machen“³⁰⁶ und somit doch noch einen Standpunkt zu fixieren, von dem aus man methodisch für vollständige Selbsterkenntnis argumentieren kann (denken wir etwa an Freuds Idee von einem Es das zum Ich werden soll). Es ist hier also die gleich wirkende Dialektik wie bei der ersten Dimension, in der sich das Subjekt lediglich ein Gegenüber setzte. In der Folge erkennt Foucault die Gemeinsamkeit als Fortgang einer Entwicklung: beim „Prozeß des Sich-Bewußtmachens von Vorgegebenheiten“ wird durch die Tatsache, dass sich gewisse Dinge als hartnäckig Exterritoriales dem Bewusstsein verweigern - („sei dies der Leib, die Bedürfnisnatur, die Arbeit oder die Sprache“) – jedoch versucht wird, diese dennoch unter „bewußte Kontrolle“ zu bringen, die „Utopie vollständiger Selbstdurchsichtigkeit“³⁰⁷ eben als solche erkennbar; diese kann allerdings für Foucault nur in nihilistischer Verzweiflung und radikaler Skepsis enden;³⁰⁸

Der Wille zur Wahrheit, der nach der eigentümlichen Dynamik, nach der „jede Frustration nur der Stachel zu erneuter Wissensproduktion ist“³⁰⁹ funktioniert, führt bei Foucault also in eine Situation, in der sich „die Humanwissenschaften, allen voran Psychologie und Soziologie, mit *entliehenen* Modellen und *fremden* Objektivitätsidealen auf einen Menschen einlassen, der durch die moderne Wissensform allererst als Objekt wissenschaftlicher Untersuchungen fixiert wird“. In Ihnen kann sich „hinterücks ein Antrieb durchsetzen, den sie sich ohne Gefährdung ihres Wahrheitsanspruchs nicht eingestehen dürfen: eben jener rastlose Drang zum Wissen, zu Selbstbemächtigung und Selbststeigerung, mit dem das metaphysisch vereinsamte und strukturell überforderte, das gottverlassene und sich selbst

³⁰⁴ Ebd., S. 429.

³⁰⁵ Ebd., S. 308.

³⁰⁶ Ebd., S. 309.

³⁰⁷ Ebd., S. 309.

³⁰⁸ Vgl. ebd., S. 309.

³⁰⁹ Ebd., S. 307.

vergottende Subjekt des nachklassischen Zeitalters den Aporien seiner Selbstthematization zu entkommen sucht“.³¹⁰

Die neue Fragestellung macht sich also darin bemerkbar, dass sie von der Utopie einer vollständigen Selbsterkenntnis, bei der das Individuum freilich im Mittelpunkt des Interesses steht, Abstand nimmt und sich auf die Handlungsfähigkeit des Einzelnen im Strukturmoment zu konzentrieren beginnt.

Der neue Ansatz, welchem Luhmanns Denken eindeutig zuzurechnen ist, wird also vor allem erkennbar, wenn man sich auf seine Sichtweise des Individuums in der heutigen Zeit konzentriert und scheint nur umso deutlicher durch, wenn man ihn mit der Beurteilung des strukturellen Denkens von Foucault kombiniert: „Man entdeckt, dass die Möglichkeit des Menschen letztlich auf einer Menge von Strukturen beruht, die er zwar denken und beschreiben kann, deren Subjekt oder modernes Bewusstsein er jedoch nicht ist. Diese Reduktion des Menschen auf Strukturen, in die er eingebunden ist, scheint mir charakteristisch für das heutige Denken zu sein. Darum ist die zweideutige Stellung des Menschen als Subjekt und Objekt meines Erachtens heute keine fruchtbare Hypothese, kein Gegenstand fruchtbarer Forschung mehr.“³¹¹

Dies erinnert gleichzeitig an die Ideen Heideggers, welcher bei seiner Analyse des Daseins davon spricht, dass der Mensch in den Strukturen, in denen er sich gewöhnlich befindet erforscht werden sollte, diese Konzentration auf sein Umfeld, womit der Mensch umgeht allerdings nicht mit Aussagen über eben diesen Menschen selbst verwechselt werden sollte.³¹²

Luhmanns Pendant in diesem Falle wäre: Kein Funktionssystem kann in Anspruch nehmen repräsentativ für Gesellschaft zu sein; es kommt auf die jeweilige Perspektive an, von der aus Gesellschaft betrachtet wird, wobei jedes System ein unmittelbares Verhältnis zur Gesellschaft entwickelt.

³¹⁰ Ebd., S. 311.

³¹¹ Michel Foucault, Wer sind Sie, Herr Professor Foucault?, in: ders., Michel, Daniel Defert und Francois Edwald (Hg.), Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, 1.Bd.: 1954-1969, Frankfurt am Main 2001, S. 779.

³¹² Vgl. S. 35 f.

Die Soziologen in ihrem Denken

Die Luhmannsche Idee einer Komplexitätsreduktion mit deren Hilfe sich der (moderne) Mensch in der Welt zurechtfindet, ist historisch verknüpft mit der Moderne. Gleichzeitig spiegelt sie die Aktualität der Soziologie wider.

Das Interessante hierbei ist ein Blick auf die verschiedenen Denkrichtungen, die mit einer solchen Sichtweise in Zusammenhang stehen: So sind die Gedanken Luhmanns mit jenen Husserls verbunden, welcher von absolut gültigen Wesenselementen des Bewusstseins spricht, gleichzeitig standen die Gedanken Giddens im Fokus, welcher wiederum in engem Zusammenhang mit dem Gedankengut Heideggers steht, der sich allerdings von Husserl abgrenzt, indem jener von der historischen „Gewordenheit“ des Seins ausgeht und sich somit für „ein Zurückversetzen der sich ahistorisch verstehenden Phänomenologie Husserls in den geschichtlichen Kontext“³¹³ ausspricht.³¹⁴

Die Entwicklung im Denken verleitet mich zunächst dazu, gewisse Parallelen als auch Gegensätze ausfindig zu machen, um in der Folge einen Trend zu nennen, dem diese Denkrichtungen folgen. So sprechen sich sowohl Giddens, als auch Luhmann, gegen Parsons aus(- sie gehen von ihm aus, um ihn in der Folge zu kritisieren³¹⁵). Giddens tut dies, indem er bei Parsons instrumentellem Aktivismus eine hinsichtlich der Handlung des Individuums, von der Normativität unabhängige kognitive Ebene vermisst³¹⁶ – das Individuum in seiner Handlungsfähigkeit rückt also ins Zentrum; man kann von einem handlungstheoretischen Machtbegriff sprechen.³¹⁷ Luhmann kritisiert Parsons hinsichtlich seiner Analyse von Gesellschaft: es gehe nicht darum Wesenselement ausfindig zu machen; jegliche Begriffsbestimmung habe hinsichtlich der sozialen Funktion zu erfolgen;³¹⁸ Luhmann kritisiert also Parsons „„handlungstheoretischen Bezugsrahmen““,³¹⁹ indem Funktion zu einer Kategorie der Gesellschaftstheorie wird, die sich nicht mehr (wie bei Parsons) auf ein einzelnes System, sondern auf die Gesellschaft als Ganze bezieht - Alle Funktionssysteme

³¹³ Biemel, Martin Heidegger, S. 41.

³¹⁴ Vgl. auch S. 20 f.

³¹⁵ Es ist das Prinzip der Abstoßfläche, welche man braucht, um sich auch fortbewegen zu können, welches sich hier wiederholt präsentiert und weiter oben bei der Behandlung der Ideen Marx' und dem historischen Materialismus erwähnt wurde (vgl. S. 46 f.). Der Theoretiker geht von einer Idee aus, kritisiert diese in der Folge, um daraus etwas Neues entstehen zu lassen.

³¹⁶ Vgl. 37 f.

³¹⁷ Vgl. Joas, Eine soziologische Transformation der Praxisphilosophie – Giddens' Theorie der Strukturierung, S. 13.

³¹⁸ Vgl. S. 65.

³¹⁹ Giddens, Die Konstitution der Gesellschaft, S. 34.

haben ein Verhältnis zur Gesellschaft³²⁰; - Das Individuum in seiner Funktion sich durch Komplexitätsreduktion in der Welt zurechtzufinden rückt ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Auch wenn Giddens Luhmanns Ansatz von Gesellschaftsanalyse direkt zurückweist,³²¹ scheinen sich doch beide Theoretiker dafür zu interessieren, wie sich das Individuum in der modernen Welt zurechtfinden kann.

Es ist an dieser Stelle wichtig, auf eine grundlegende Debatte innerhalb der (Geistes-)Wissenschaft hinzuweisen: Inwieweit ist etwas konservativ, will also das Bestehende in seiner Geltung bestätigen und inwiefern stellt eine Idee tatsächlich etwas Neues, Umstürzlerisches dar? Werden Luhmanns Ideen doch häufig als konservativ bzw. „Apologie des Bestehenden“³²² dargestellt. Die Darstellung dieser Debatte erweist sich insofern als kompliziert, da oft schwer zu unterscheiden ist, welche Position tatsächlich vertreten wird, die Perspektive also von grundlegender Bedeutung ist (, wobei hier Luhmanns Theorie sinnkonstituierender Systeme bzw. die Idee von parallel existierenden Systemen innerhalb eines Gesamtsystems, welche sich jeweils ihre Zwecke selbst setzen, wiederum als guter Ausweg erscheint).

Es soll sich schließlich der Beantwortung der Ausgangsfrage über die Darstellung der Debatte zwischen Luhmann und Habermas genähert werden, welche sich bestens dazu eignet, die Debatte zwischen Geltungsbestätigung versus „etwas Neuem“ um eine weitere (möglichst neutrale) Kategorie zu erweitern: die Bestandsaufnahme;

³²⁰ Vgl. S. 65.

³²¹ Vgl. Giddens, Die Konstitution der Gesellschaft, S. 29.

³²² Jürgen Habermas, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?. Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann, in: Jürgen Habermas, Niklas Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1975, S. 170.

Die Luhmann/Habermas-Debatte

Ich möchte zur Schilderung dieser Debatte von den Gedanken Luhmanns ausgehen, welcher das kybernetische Modell, welches ursprünglich zur Beschreibung lebender Systeme angewendet wurde - „Die Umwelt organischer Systeme läßt sich, wie die ethnologischen Untersuchungen seit Uexküll zeigen, kybernetisch als der bestandskritische Weltausschnitt begreifen, der durch die „Systemstruktur“ der artspezifischen Ausstattung selber bestimmt ist.“³²³ – auf soziale Systeme überträgt. Die Frage - Sind soziale Systeme nun selbst autopoietische Systeme? –, welche sich mit der Zeit gestellt hatte, (- war doch der Wille zur Wahrheit, der „Stachel zu erneuter Wissensproduktion“³²⁴ a la Foucault und welcher die eigentümliche Dynamik moderner Wissensaneignung prägte,³²⁵ bereits gesetzt -) – wurde von Luhmann also mit ‚ja‘ beantwortet, wohingegen Maturana und Varela ursprünglich zwar von autopoietischen Systemen innerhalb der Gesellschaft – nämlich den menschlichen Lebewesen – sprechen, jedoch soziale Systeme selbst nicht autopoietisch operieren sehen, indem jene diese die Mitglieder, aus denen das jeweilige System besteht, nicht durch seine eigenen Operationen produziert und hervorgebracht sehen.³²⁶

Habermas sieht bei der Übertragung des kybernetischen Modells auf Handlungssysteme vor allem das Unschärfwerden des Problems der Bestandserhaltung als methodologisches Problem auftauchen,³²⁷ was so viel bedeutet, dass die luhmannsche Reduktion von Komplexität für Habermas also unter Bedingungen einer Apologie des Bestehenden stattfindet. Auf diese Weise sieht Habermas die funktionale Analyse auf Weltprobleme bezogen, die selbst wiederum nur mit Bezug auf Bestandserhaltung definiert werden können. „Freilich, Anknüpfungen an die „strukturegegebenen Probleme“ kann doch nur bedeuten, daß sich die Systemtheorie auf die in der Gesellschaft selbst als „problematisch“

³²³ Ebd., S. 163.

³²⁴ S. 66

³²⁵ Vgl. Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, S. 307. „Die wahrheitsermöglichenden Strukturen können selbst so wenig wahr oder falsch sein, daß einzig nach der Funktion des in ihnen zum Ausdruck gelangenden Willens gefragt werden kann, sowie nach der Genealogie dieses Willens aus einem Geflecht von Praktiken der Macht.“ (ebd., S. 291 f.).

Somit postuliert Foucault einen „wahrheitskonstitutiven Willen für *alle* Zeiten und *alle* Gesellschaften: „Jede Gesellschaft hat ihre eigene Ordnung der Wahrheit, ihre allgemeine Politik der Wahrheit: d.h. sie akzeptiert bestimmte Diskurse, die sie als wahr funktionieren läßt“ (Foucault, Dispositive der Macht, S. 51).

Es verwundert daher nicht, dass Foucault sich für eine Geschichtswissenschaft einsetzte, welche weder von einem Makrobewusstsein geprägt, noch das Herstellen teleologischer Zusammenhänge predigen oder von einer Einteilung in Epochen sprechen sollte, sondern von einer Pluralität nichtgleichzeitiger Systemgeschichten ausgeht (vgl. Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, S. 295).

³²⁶ Vgl. Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 55.

³²⁷ Vgl. Habermas, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?, S. 167.

empfundenen Tatbestände verpflichtet lässt. Wer entscheidet aber, wann sich in der Objektivität des alltäglichen Problembewußtseins das Interesse einer herrschenden Klasse, und wann sich darin die Bestandsinteressen der Gesellschaft insgesamt durchsetzen?“³²⁸ Es scheint hier schon durch, dass die Luhmannsche Theorie komplexitätsreduzierender Systeme in gewissen Fragen ergänzt werden muss, um einer Schilderung gesellschaftlicher Ordnung gerecht zu werden.

Diese Debatte wurde allerdings herangezogen, um auf zwei verschiedene wissenschaftliche Ansätze hinzuweisen. Während es Luhmann in seinem Denken darum geht, die Situation möglichst in seinem Bestand zu fassen – das Individuum findet sich in der Welt durch Komplexitätsreduktion zurecht³²⁹, was gleichzeitig für denselben deutlich macht, wie sehr heutzutage die Soziologie in ihrer Aktualität als Wissenschaft gefordert ist(, um in der Folge die Situation in ihrer Aktualität und ihren Herausforderungen erfassen (begreifen) zu können) – scheint es Habermas um die Möglichkeit von Veränderung zu gehen - „Hinter dem Versuch, Reduktion von Weltkomplexität als obersten Bezugspunkt des sozialwissenschaftlichen Funktionalismus zu rechtfertigen, verbirgt sich die uneingestandene Verpflichtung der Theorie auf herrschaftskonforme Fragestellungen, auf die Apologie des Bestehenden um seiner Bestandserhaltung willen.“³³⁰

Es handelt sich hier um zwei verschiedene Zugänge zur Wirklichkeit, die sich gegenseitig nicht unbedingt ausschließen müssen. Die Einstellung Luhmanns, dass Modernität schließlich die Einsicht ist, dass alles hätte auch ganz anders laufen können, sich jedoch die Bedingungen bzw. Ausgangsbasis ergeben hat, von der wir heute ausgehen,³³¹ spiegelt schließlich den Grad des Sich-Bewusst-Seins und somit ein Charakteristikum der Moderne wider. Dies bietet schließlich die Ausgangsbasis, von der aus in der Folge Komplexität (weiter) reduziert wird. Auf der anderen Seite steht die Einstellung, die das ändern will, die Utopie, der Traum von der ungeahnten Möglichkeit.³³² Eine Bestandsaufnahme bietet jedoch die Grundlage dafür, um überhaupt etwas verändern zu können. Die Frage, die mit einer solchen Einstellung einhergeht - „Wovon gehe ich aus, um es in der Folge verändern zu können?“ – möchte ich an dieser Stelle mit jener Detlef Horsters, welche jener als

³²⁸ Ebd., S. 167.

³²⁹ Niklas Luhmann, Systemtheoretische Argumentationen. Eine Entgegnung auf Jürgen Habermas, in: Habermas/Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?, S. 302: Sinnbegriff, Selektionsbegriff; Möglichkeitsbegriff ... „In all diesen Hinsichten sollen auszuführende Analysen am Problem der Komplexität orientiert sein, das zu klären sie zugleich bestimmt sind“ (ebd., S. 302). Die Zirkelhaftigkeit dieses Versuchs wird hier umso deutlicher, als eine Gleichursprünglichkeit von System und Umwelt angenommen wird (vgl. ebd., S. 302).

³³⁰ Habermas, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?, S. 170.

³³¹ Vgl. Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 151.

³³² Vgl. Carlos Roberto Winckler, Liege Maria Sitia Fornari, Genro Herz, Maria Elly und Rosangela Carraro, Paulo Freire relectured. Entwicklungslinien im Werk des brasilianischen Volksbildners; in: Journal für Entwicklungspolitik (JEP) XXIII 3 (2007), S. 23.

charakteristisch für das Luhmannsche Denken angibt, parallelsetzen: „„Was war das Problem, und wo ist es geblieben?““³³³

Es ist der „ideenkonservative“ Ansatz, welcher von Luhmann kritisiert wird, wobei derselbe hier vor so genannten „emanzipatorischen“ Gedanken warnt und ein Festhalten an Idealen, das Konservieren jahrhundertealter Ideen, verhindert sehen will, würden diese doch einen tatsächlich aktuellen Zugang zu den Dingen versperren.³³⁴

Man sieht, es ist oft schwierig zwischen etwas Konservativen und etwas Neuem zu unterscheiden, da es von der Perspektive abhängt, von der aus die Beurteilung getätigt wird, was mich umso mehr dazu bringt, von verschiedenen Ansätzen zu sprechen, die jeweils nach ihrer Sinnhaftigkeit untersucht werden sollten.

Es ist neuerdings das Wechselspiel zwischen materiellen und ideologischen Entwicklungen, welches hier durchzuscheinen beginnt, indem die neuen, nie dagewesenen Verhältnisse sich in der Psychologie der Menschen widerspiegeln, diese jedoch auch stark verändern. „In welche Richtung aber? Manche Mitglieder der Gesellschaft verteidigen die alte Ordnung – das sind die Menschen des Stillstandes. Andere – jene, denen die alte Ordnung unvorteilhaft ist – treten für die fortschrittliche Bewegung ein; ihre Psychologie ändert sich in der Richtung *jener Produktionsverhältnisse, durch die die alten, im Absterben begriffenen ökonomischen Verhältnisse mit der Zeit ersetzt werden*. Die Anpassung der Psychologie an die Ökonomie wird, wie man sieht, fortgesetzt, aber die allmähliche psychologische Evolution *geht der ökonomischen Revolution voran*.“³³⁵

Es scheinen die materiellen Verhältnisse in Konnexion mit der dazugehörigen Ideologie zu sein, welche den Gang der Entwicklung zu determinieren scheinen. So kann man sagen, dass es entscheidend ist, wann die materiellen (und natürlichen) Verhältnisse sich in eine derartige Richtung entwickelt haben, dass die nun dazugehörigen ideologischen Entwicklungen mit denselben übereinstimmen bzw. in Übereinstimmung gebracht werden. (Auf der anderen Seite müssen, einer solchen Sichtweise entsprechend, die Ideen bereits entwickelt sein, um auf die materielle Entwicklung überhaupt abgestimmt werden zu können.)

Was ist fortschrittlich? – eine Frage, deren Beantwortung wohl perspektivenabhängig (bzw. in einem Luhmannschen Sinne systemrelevant) bleibt. In der Folge könnte man auch die Fragen stellen: Wer ist konservativ? Wer ist revolutionär? Wer erfasst den Bestand, wer will ihn ändern? – auf deren Beantwortungsweise wohl dasselbe Urteil zuzutreffen hat; diese Verwirrung bzw. Perspektivenabhängigkeit, welche ich mit den Ideen einer allgemeinen Aushöhlung traditioneller Strukturen bzw. der Notwendigkeit Individualität aus sich selbst zu

³³³ Horster, Niklas Luhmann, S. 17.

³³⁴ Vgl. ebd., S. 17.

³³⁵ G.W. Plechanow, Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung, Berlin 1956, 194 f.

schöpfen parallelsetzen möchte und welche sich hier ergibt, sind wohl auch Gründe dafür, dass Habermas allgemein vor der Gefahr einer Entpolitisierung im Kontext moderner Wissensproduktion warnt: Technik und Wissenschaft drohen dabei das emanzipatorische Gattungsinteresse als solches zu treffen und eine allgemeine Entpolitisierung herbeizuführen, da die neueren Ideologien eine Eliminierung praktisch-politischer Fragen nach sich ziehen.³³⁶

Es handelt sich hier um eine Veränderung des Gegenwartsbewusstseins, einen Wandel der Zeiterfahrung. Koselleck spricht nicht umsonst von einer Welt, die sich zunehmend technisiert, während Luhmann in einer zunehmend sich ausdifferenzierenden Gesellschaft³³⁷ die Notwendigkeit gegeben sieht, Handlungsmöglichkeiten in die Zukunft zu projizieren, da etwaige Vorgaben in der Vergangenheit bzw. in den Traditionen nicht mehr zu finden sind. Mit einem Wort: die Veränderung der Welt hat eine Veränderung des Verhaltens nach sich gezogen, wobei die Verpflichtung zur Selektion in der Welt einen Zwang der Tradition abgelöst hat.³³⁸

Vor einer allgemeinen Entpolitisierung sei gewarnt, dies ändert jedoch nichts daran, dass sich das Individuum in der Gesellschaft zurechtfinden wird.

³³⁶ Vgl. Brunner/Conze/Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe*, 3. Bd., 165 f.

³³⁷ Vgl. S. 29.

³³⁸ Vgl. Brunner/Conze/Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe*, 4. Bd., S. 131.

Der neue Denkansatz

Es sind die Ideen eines handlungstheoretischen Machtbegriffs von Giddens bzw. die Transformation von Verständnis von Macht überhaupt, wie Foucault sie etwa in seinem Denken vollzieht, welche uns dazu bringen, die Situation in der wir uns heute befinden, möglichst begreifen zu können und welche es notwendig bzw. deutlich machen – was zu zeigen sein wird -, die Ideen Luhmanns um den nötigen machtpolitischen Aspekt zu ergänzen (, um gesellschaftliche Ordnung von heute bzw. wie sich diese herausbildet und zusammensetzt versuchen verstehen zu können).

Die Ideen Foucaults führen uns unmittelbar in Themen wie Netzwerke, Machtausübung, usw. hinein, handelt es sich ja um eine Analyse, die den Fokus auf die Akteure legt, durch welche die Macht hindurchgeht; „die Macht wird nicht auf die Individuen angewandt, sie geht durch sie hindurch.“³³⁹ Neben den Rahmenbedingungen unter denen das System besteht, geht es hier also vor allem darum, nach der Aufrechterhaltung desselben zu fragen.

Der bisherigen Darstellung der Arbeit entsprechend rückte also das Individuum in seiner Handlungsfähigkeit mit der Zeit ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Diese Fokussierung wurde gleichzeitig als Teil eines neuen Denkansatzes ausgemacht. Das Foucaultsche Pendant in diesem Zusammenhang ist die Einstellung, dass die Macht durch das Individuum hindurchgeht, es den absolut Machtlosen in diesem Zusammenhang also gar nicht gibt. Anstatt „die Analyse der Macht auf das Rechtsgebäude der Souveränität, auf die Apparate des Staates und die mit ihm verbundenen Ideologien auszurichten, muß man sie auf die Herrschaft ausrichten, auf die materiellen Träger, auf die Formen der Unterwerfung, auf die Verflechtungen und Verwendungen der lokalen Systeme dieser Unterwerfung, auf die Strategiedispositive. Man muß die Macht außerhalb des Modells des Leviathans untersuchen, außerhalb des von der rechtlichen Souveränität und der Institution des Staates begrenzten Bereichs. Es gilt, sie ausgehend von den Herrschaftstechniken und –taktiken zu analysieren.“³⁴⁰ Dies bedeutet ebenfalls, dass die so genannten Herrscher einer Gesellschaft, die sich an der Spitze der Gesellschaft als ihre hegemoniale Macht befinden, ohne das Volk, welches denselben zu ihrer Macht verhilft bzw. diese in ihrer Gültigkeit bestätigt, nicht denkbar ist.

Die Giddenssche Übersetzung dieser Thematik spricht von Strukturen, die dadurch aufrechterhalten werden, dass Individuen in sie eintreten und dieselben dadurch in ihrer Existenz bestätigen.³⁴¹

³³⁹ Michel Foucault, Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit, Berlin 1978, S. 82.

³⁴⁰ Ebd., S. 87 f.

³⁴¹ Vgl. S. 27.

Machttheoretische Theorien wie Giddens bzw. Foucault sie entwickel(te)n, machen darauf aufmerksam, dass der machtpolitische Aspekt bei einer Analyse von Gesellschaft eindeutig berücksichtigt gehört.

Wie funktioniert Gesellschaft? Wodurch entsteht Macht überhaupt? Und schließlich: Wie findet sich das Individuum in diesem Zusammenhang zurecht? – dies scheinen die entscheidenden aktuell-modernen Fragen in der westlichen Welt zu sein;

Es ist schließlich die Milieukennntnis, die den klassisch empirischen Ansatz ablöst (bzw. ergänzt)³⁴² und welcher durch eine Parallelsetzung von Luhmann mit Foucault den neuen Denkansatz deutlich machen soll: Wie können wir den Menschen in seinen Strukturen, in denen dieser sich gewöhnlich befindet, besser verstehen? Oder auch: Der Beobachter erkennt die eigenen Sinnstrukturen umso besser, als er sie bei den anderen Menschen erkennt;³⁴³ d.h.: „Je besser du den anderen kennst, desto besser kannst du auch dich selber verstehen.“

Es soll hier um eine nüchterne und unbefangene Würdigung der Wirklichkeit gehen, „ein Vorhaben auch Michel Foucaults, der in dieser Hinsicht auf Seiten Luhmanns gegen Habermas steht“.³⁴⁴

Die Entwicklungen im Denken, welche hier vorgebracht werden, kommen Paradigmenwechseln gleich, indem das Wahrnehmen von Veränderung innerhalb der Gesellschaft bzw. dieser selbst in neue Denkmuster eingeordnet werden:

1. Paradigmenwechsel: die Vorstellung des Menschen als Sprachrohr, als ein Medium, durch welches gewisse Veränderungen im Denken zur Sprache kommen: „Daß sich seit Platon das Wirkliche im Lichte von Ideen zeigt, hat Platon nicht gemacht. Der Denker hat nur dem entsprochen, was sich ihm zusprach.“³⁴⁵
2. Paradigmenwechsel: die Begriffe erhalten ihre Bedeutung hinsichtlich ihrer sozialen Funktion;³⁴⁶ der Mensch findet sich in einer komplexen Umwelt zurecht;

Es handelt sich um einen fließenden Übergang, wobei die Punkte hier einer Orientierung innerhalb des Trends einer Veränderung gelten sollen. So weist uns etwa Heidegger, welcher ja genau genommen dem ersten Paradigmenwechsel zuzurechnen ist, auf die Notwendigkeit einer vorrangigen „Destruktion der Geschichte der Ontologie“³⁴⁷ hin, um sich sozusagen

³⁴² Vgl. S. 26.

³⁴³ Vgl. Horster, Niklas Luhmann, S. 80.

³⁴⁴ Ebd., S. 18.

³⁴⁵ Heidegger, Gesamtausgabe, 1. Abt, 7. Bd., S. 18.

³⁴⁶ Vgl. S. 65.

³⁴⁷ S. 20 f.

nicht von der Tradition verführen zu lassen, uns selbst ihr entsprechend zu verstehen. Auf diese Weise wird eine Analyse des Daseins gewährleistet, die „den Verhaltensweisen des Menschen zugrunde liegt und sich nicht in einer bloßen Abschilderung dieser Verhaltensweisen“³⁴⁸ verliert. Eine solche Einstellung allerdings ist wiederum mit jener Giddens zu vereinen, der den kontinuierlichen Einfluss der klassischen Theorie (des Evolutionismus) (, welche man ja als Teil der Geschichte der Ontologie bezeichnen könnte, deren Destruktion ja Heidegger explizit einfordert) kritisiert und welchen man der oberen Einteilung zufolge wohl eher dem 2. Paradigmenwechsel zurechnen kann.

³⁴⁸ Biemel, Martin Heidegger, S. 40. Vgl. S. 27

Zur Beantwortung der Ausgangsfrage

Die neue Fragestellung - Wie findet sich das Individuum in einer komplexen Welt zurecht? - die sich durch den Ansatz Luhmanns ergibt, stellt jedoch eine Art von „Komplettisierung“ bisheriger Denkwelt dar. Sinn ist laufendes Aktualisieren von Möglichkeiten, wobei, sobald man sich für eine Möglichkeit entschieden hat, eine „Virtualisierung der daraufhin anschließbaren Möglichkeiten“³⁴⁹ entsteht.

Es ist dieser Ansatz, der sich auch sehr gut dazu eignet, die Veränderung im (wissenschaftlichen) Denken zu begreifen, umso mehr, wenn man von einer Verabschiedung des grundbegrifflichen Horizonts ausgehen will, in dem sich das Selbstverständnis der europäischen Moderne ausgebildet hat.³⁵⁰

Wir können einer solchen Sichtweise entsprechend von verschiedenen Systemen innerhalb eines Systems ausgehen, wobei jedes System für sich funktioniert, sodass man genau genommen sagen kann, dass ein System ein anderes in seiner Funktion, Komplexität zu reduzieren, lediglich irritieren kann,³⁵¹ was aber gleichzeitig die Folge hat, dass sich durch die Abgrenzung von seiner Umwelt nicht nur ein gesellschaftliches System stabilisiert, „sondern der ganze Komplex gesellschaftlicher Teilsysteme, somit die ganze Gesellschaft, denn ein System, das sich abgrenzt, befördert zugleich die Abgrenzungsmöglichkeiten der anderen Systeme“.³⁵² Die Komplexitätsreduktion gilt (ab nun) für jedes System, denn jedes System ist ein eigener Sinnkosmos, wobei ein System ein anderes reizen, anregen oder stören, jedoch nicht direkt in seiner Handlungsweise oder der Art wie es reagiert beeinflussen kann.³⁵³

Vergleicht man die Theorie autopoietischer (, also selbstreferentieller) Systems Luhmanns mit einem machtpolitischen Zugang, kann man zu folgendem Ergebnis gelangen: das Individuum findet sich in der Welt mittels Komplexitätsreduktion zurecht; die Umwelt wird dabei in dem Moment zur Welt des Beobachters, in dem sie vom Individuum interpretiert wird, wobei die Welt nun einer systeminternen Konstruktion einer systemexternen (Um-)Welt gleichkommt;³⁵⁴ es ist indessen klar, dass das System nur die Komplexität zu reduzieren imstande ist, die es auch erhält, ihr also zugänglich ist bzw. gemacht wird; die entscheidende Frage hier lautet also: Welche Information erhalte ich, um sie in der Folge zu reduzieren?

³⁴⁹ S. 63.

³⁵⁰ Vgl. Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, S. 12 f.

³⁵¹ Vgl. Horster, Niklas Luhmann, S. 63.

³⁵² S. 65.

³⁵³ Vgl. Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 52.

³⁵⁴ Vgl. S. 29.

Jetzt ist es der machtpolitische Aspekt, der (als Machtpolitik als Filter) zur Geltung kommt: „Die Ideen derjenigen, welche im materiellen Bereich nichts zu sagen haben, stehen erst gar nicht zur Disposition, in dieser Hinsicht kann es also in erster Linie für Marx nur das Sein sein, welches das Bewusstsein bestimmt und nicht umgekehrt.“³⁵⁵

Es ist der Gegensatz, der zwischen Bestandsaufnahme versus Veränderung besteht, welcher entscheidend beim Verständnis der herrschenden Zustände ist. So ist Luhmann zufolge die systemtheoretische Unterscheidung von System und Umwelt eine mögliche, jedoch nicht die einzige oder die richtige Sichtweise, die Welt zu betrachten,³⁵⁶ wobei dieselbe dem Inventor entsprechend dazu dient, die Welt in ihrer Komplexität zu erfassen.³⁵⁷ Die Ausgangssituation hat sich verändert, gesellschaftlicher Wandel hat stattgefunden; dadurch müssen sich auch die Kategorien angleichen, wenn sie diese Veränderung akzeptieren - Die Interkonnexion zwischen materiellen Entwicklungen und ideologischer Untermalung wird hier erneut erkennbar.

Nun verhält es sich Luhmann zufolge so, dass die Massenmedien unsere Wahrnehmung von Realität bestimmen und somit in einem Wechselverhältnis mit politischen Entscheidungen bzw. politischer Einschätzung stehen.³⁵⁸ Gleichzeitig ist Politik allerdings „nur“ ein System neben anderen.³⁵⁹ Die Theorie, die sich als Teil der reflexiven Modernisierung „selbst durchschaut“ wird auf diese Weise eine (jedoch nicht die) Art die Welt zu betrachten.³⁶⁰ Eine solche Betrachtungsweise bedeutet eine Veränderung der Wahrnehmung von Realität, welche durch die Massenmedien zwar stark geprägt, jedoch nicht durch eine mediale ersetzt wird!³⁶¹

Der Einfluss des Projekts der Moderne wird hier insofern spürbar, als die binäre Logik des Westens in der Art, wie die Welt wahrgenommen wird, eindeutig erkennbar wird:

³⁵⁵ S. 15 - Der machtpolitische Aspekt kommt ebenfalls zur Geltung, wenn man einen Blick auf das Wissenschaftssystem wirft: „Um es noch einmal klar zu sagen: Daß Theorien auch über ihre spezifischen außerwissenschaftlichen Verwendungszusammenhänge hinaus politische Wirkungen haben können, soll nicht geleugnet werden. Daß in diesen möglicherweise der Bezug zu außenwissenschaftlichen Interessenskonstellationen über die Parteinahme für spezifische Fragestellungen und Sichtweisen nachgewiesen werden kann – die Vorstellung also, daß in Theorien immer schon bestimmte Perspektiven auf das Verhältnis von Theorie und Praxis implizite konzeptualisiert sind, kann wiederum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen werden.“ (Christel Beier, Zum Verhältnis von Gesellschaftstheorie und Erkenntnistheorie. Untersuchungen zum Totalitätsbegriff in der kritischen Theorie Adornos, 1. Aufl., Frankfurt am Main 1977, S. 19).

³⁵⁶ Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 147.

³⁵⁷ Vgl. ebd., 41.

³⁵⁸ Vgl. Horster, Niklas Luhmann, S. 166 f.

³⁵⁹ Ebd., S. 159.

³⁶⁰ Vgl. S. 64.

³⁶¹ Vgl. Horster, Niklas Luhmann, S. 167.

„Zweiwertige Logiken konstituieren eine monokontexturale Struktur, also eine Welt, in der nichts anderes vorkommt als das, was innerhalb dieser Unterscheidung Platz hat“.³⁶²
Konservativ kann die Theorie autopoietischer Systeme also in jedem Fall im Sinne einer Wiederverwendung erfolgreicher Selektionen des Systems verstanden werden.³⁶³

Wichtig ist allerdings, dass auf die Funktionsweise eines selbstreferentiellen Systems der machtpolitische Aspekt als Äußeres eine black box im Luhmannschen Sinne bleibt: sie weiß nicht über den Mechanismus im anderen System Bescheid.³⁶⁴ Die Theorie Luhmanns muss also um den machtpolitischen Aspekt ergänzt werden (, um sich der Wirklichkeit einer Annahme eines Übergangs möglichst annähern zu können).

Die Wahrnehmung von Realität hat sich also verändert. Die Frage, die sich nun stellt, ist: Ist die Realität machtpolitisch geprägt?

Die Unmöglichkeit, sein eigener Beobachter sein zu können, d.h. der blinde Fleck der Theorie autopoietischer Systeme, liegt also genau hier, im Eingeständnis, dass sie auch nur eine mögliche Art ist, die Welt zu betrachten. Sie kann also nicht sehen, was sie nicht sehen kann. Es ist allerdings dieses Eingeständnis, welches mich dazu bringt, nicht von einem Mangel als vielmehr von einer Ergänzung der Luhmannschen Theorie um einen machtpolitischen Aspekt zu sprechen. Sie erfasst den Bestand, kann aber nicht erfassen, worauf er gegründet ist. Hierfür bedarf es einer historischen Herleitung.

Die Ausgangsfrage der Arbeit - „Wie ist es möglich, dass wir uns dermaßen über unsere Situation bewusst sind, jedoch nichts an ihr (bzw. daran, dass wir uns darüber bewusst sind) ändern können? – lässt sich also folgendermaßen beantworten: Der vorhandene Bewusstseinsstand, der ja bedeutet, dass wir uns über unsere Lage bewusst sind, hat mit einer sozialhistorischen Entwicklung zu tun, die diese Bewusstwerdung ursprünglich ermöglicht hat. Sie ist also in eine Richtung gelaufen, in welcher die „Befreiung“ des westlichen Individuums „aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ ermöglicht wurde bzw. eine solche, die Luhmann schließlich von einer Zeit sprechen lässt, in welcher sich der „Sinn für Probleme aus den Ideen in die Realität selbst verschoben“³⁶⁵ hat.

Soziologisches Denken eignete sich mit der Zeit also immer besser dazu, aktuelle Entwicklungen zu beschreiben, bis schließlich Luhmann, dessen Denkansatz ich ja im Laufe der Arbeit als Trend einer Entwicklung im Denken als deren Komplettierung bezeichnet habe, davon spricht, dass sich das Individuum durch Komplexitätsreduktion in der Welt zurechtfindet.

³⁶² Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 135.

³⁶³ Vgl. ebd., S. 150.

³⁶⁴ Vgl. Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S., 22 f.

³⁶⁵ S. 3/Anm. 3.

Das Individuum muss sich seine Zwecke in der heutigen Zeit selbst setzen, muss also selbst entscheiden, was es als veränderungswürdig betrachtet und was nicht. Die „Bombardierung“ mit Information führt dazu, dass das Individuum Komplexität reduzieren muss, um sich identisch halten zu können. Auf der einen Seite wird hierbei die Information in eine systemeigene Logik übersetzt, was die Folge hat, dass mehrere Systeme innerhalb eines Systems (- Alle Funktionssysteme haben ein unmittelbares Verhältnis zur Gesellschaft³⁶⁶ -) „möglichst unabhängig voneinander“ operieren. Auf der anderen Seite wird durch den machtpolitischen Aspekt in gewisser Weise vorgegeben, was der Einzelne in der Gesellschaft an Information erhält und was in die Peripherie der Geltungsmacht gelangt. Obwohl hier zu sagen ist, dass es nicht unbedingt an dem Faktor der Vergessenheit oder der Nichtbeachtung von Information liegt, wenn unvernünftige bzw. unmenschliche Handlung innerhalb von Gesellschaft getätigt werden. Der Grund hierfür ist vielmehr bei der strukturellen Kopplung³⁶⁷ zu suchen, die von unabhängigen operierenden, jedoch interdependenten Systemen ausgeht, d.h. die Möglichkeit auf direkten Einfluss über eine Kette von nicht-unmittelbaren Zusammenhängen erschwert, wenn nicht gar verunmöglicht wird.

Auf der einen Seite steht also die Bestandsaufnahme; auf der anderen die Frage nach der Zukunft. Die Theoretiker, die ihren Fokus auf Veränderung legen bzw. von einem Traum sprechen,³⁶⁸ werden auf diese Weise Luhmann gegenübergestellt, bei dem der Veränderungs-Aspekt in dem Moment ersichtlich bzw. erkennbar wird, in dem Komplexität reduziert wird und dadurch die Möglichkeiten eines Folgeanschlusses virtualisiert werden, in dem Moment also, wo Luhmanns Theorie von einer Bestandsaufnahme zur Veränderung übergeht. Genau hier wird nun auch in einer zukunftsorientierten Theorie der machtpolitische Aspekt angesetzt: Ist die Realität machtpolitisch geprägt? Wobei hier zu sagen ist, dass diese Frage mit einer Perspektive, die ihren Fokus auf Veränderung setzt, kompatibel ist. Die Luhmannsche Theorie wird also um den machtpolitischen Aspekt ergänzt, indem behauptet wird, dass die Ausgangsbasis machtpolitisch geprägt ist.

Es ist die Theorie der autopoietischen Systeme von Luhmann, welche so viel bedeutet, dass viele Systeme unabhängig voneinander operieren, jedoch in einer interdependenten Beziehung stehen, welche ich als Teil eines neuen Denkansatzes beschrieben habe, welcher wiederum mit dem Übergang von der Moderne zum globalen Zeitalter verknüpft ist.

³⁶⁶ Vgl. S. 65.

³⁶⁷ Vgl. S. 56

³⁶⁸ Vgl. Winckler/Fornari/Herz Genro/Carraro, Paulo Freire relectured. Entwicklungslinien im Werk des brasilianischen Volksbildners, S. 23 f.

Die Welt hat sich verändert – wie gleicht sich das Denken an?

Vertikale Differenzierung³⁶⁹; oder: die aus Sozialmilieus zusammengesetzte Gesellschaft³⁷⁰ – die funktionale Differenzierung als wichtige strukturelle Charakterisierung der modernen Gesellschaft, kombiniert mit der Entwicklung, dass diese Individuen nur in einzelnen Kommunikationen inkludieren und so gerade durch die Unabhängigkeit der Inklusionen voneinander ein Verzicht auf Inklusion im Allgemeinen für die Individuen vereinfacht wird – denken wir hier etwa an Migranten, die, wenn sie in anderen Hinsichten gut eingebettet sind, oft gut und gerne auf politische Teilnahmerechte verzichten können³⁷¹ – ergibt eine Situation, in der ein kommunikationsbasierter Begriff von Gesellschaft und die Diversität, die sich in einer solchen ergibt, sich nicht mehr auf die Unterscheidung Tradition/Moderne im herkömmlichen Sinn zurückführen lassen. (Was folgt ist der ergänzende Blick der Milieukenntnis als die aktuellste Methode der Wissenschaft.)

Wir nähern uns immer mehr der Conclusio der Arbeit. Für das Aufrechterhalten der wahrheitsermöglichenden Strukturen durch Praktiken der Macht sind Individuen vonnöten, durch welche diese Macht durchfließt. Diese Idee, welche weiter oben schon angerissen wurde³⁷² und ebenfalls auf Foucault zurückgeht, findet bei Giddens seine Entsprechung darin, dass jener sich für einen Handlungsbegriff der Macht und somit eine neue Formulierung zum Begriff der Macht einsetzt. Diese Neuformulierung hat wiederum mit der Theorie der Strukturierung zu tun, worin Giddens gewillt ist, eine kohärente Darstellung des menschlichen Handelns und seiner Struktur zu geben. Die Strukturmomente sozialer Systeme existieren dabei für ihn nur insofern, als Formen sozialen Verhaltens über Zeit und Raum hinweg permanent produziert werden.³⁷³ Diese Einführung des handlungstheoretischen Machtbegriffs führt nun zu einer Sichtweise, welche alles Handeln-Können in sozialen Beziehungen als Macht ansieht: „d.h. wenn alles Handeln-Können in sozialen Beziehungen Macht ist, dann gibt es keine absolute Machtlosigkeit des Handelnden, dann können noch die Abhängigsten und Geknechtetsten Ressourcen zur Kontrolle ihrer Situation und der Reproduktion ihrer sozialen Beziehungen zu den Unterdrückern mobilisieren.“³⁷⁴

³⁶⁹ Vgl. S. 29 und S. 41.

³⁷⁰ Vgl. Ebers, „Individualisierung“, S. 42.

³⁷¹ Vgl. Stichweh, Die Weltgesellschaft, S. 90.

³⁷² Vgl. S. 74.

³⁷³ Vgl. Giddens, Die Konstitution der Gesellschaft, S. 34.

³⁷⁴ Joas, Eine soziologische Transformation der Praxisphilosophie – Giddens' Theorie der Strukturierung, S. 17.

Diese Veränderung der Sichtweise von Macht wird wissenschaftshistorisch begleitet von einer Theorie selbstreferentieller System wie sie Luhmann vertritt. Der Individuum-zentrierten Sichtweise von Macht bzw. der zunehmenden Individualisierung in der Gesellschaft im Gesamten entspricht eine systemtheoretische Sichtweise, welche verschiedene Systeme innerhalb einer Gesellschaft relativ unabhängig voneinander operieren lassen sieht. Dabei weitet sich diese holistische systemtheoretische Sichtweise auf die gesamten Teilsysteme eines Systems aus, wobei die Welt entsprechend der Vorstellung Luhmanns die Einheit von System und Umwelt darstellt. Dies führt etwa dazu, dass Ingeborg Maus bei ihrer Analyse der heutigen Ansicht von Demokratie innerhalb der modernen Industriegesellschaft unter Anlehnung an die Ideen von Luhmann von der Gefahr einer „Autopoiese des Rechts“³⁷⁵ spricht. Damit ist also jene Situation gemeint, dass im Teilsystem „Recht“, welches eigentlich für das Volk da sein sollte und das Recht dabei durch einen demokratischen Prozess bestimmt sein sollte, die Logik selbstreferentieller Systeme zu wirken beginnt.³⁷⁶ Dies wird durchaus wirksam, wenn wir uns auf den Unterschied zwischen Heteronomie versus Autonomie in der öffentlichen Sphäre konzentrieren: Hier gewinnt die Selbsterhaltung des Staates gegenüber der öffentlichen Autonomie an Boden, indem das verselbstständigte allgemeine Interesse des Staates eine Unabhängigkeit gegenüber dem öffentlich gebildeten gemeinsamen Interesse der Bürgergesellschaft erlangt.³⁷⁷ Maus setzt sich somit unter Berufung auf die Ideen Kants gegen eine Staatszweckorientierung der absolutistischen Vertragstheoretiker ein.³⁷⁸ Man könnte diese Einstellung auch als eine solche bezeichnen, welche ein freiheitliches Prozedere einem Dezisionismus einer Gerechtigkeitsexpertokratie vorzieht und sich somit gegen eine so genannte Metaphysik der Zwecke richtet.³⁷⁹

Es ist nicht nur der rechtliche Bereich, indem sich eine derartige Entwicklung bzw. Funktionsweise beobachten lässt, auf die Politik trifft dies genauso zu: „Politik, so könnte man diese Entwicklung auf eine Formel bringen, stellt von *Fremdreferenz* auf *Selbstreferenz* um: Nicht mehr die außerhalb politischen Handelns liegende Codifizierung der Gesamtselektivität der Welt ist der wesentliche Referenzhorizont, sondern die Politik selbst. Sie entdeckt den Staat, also sich selbst, als letzten Referenzhorizont ihres Prozessierens. Sie wird gewissermaßen zum letzten Fluchtpunkt ihrer selbst.“³⁸⁰

³⁷⁵ Ingeborg Maus, Zur Aufklärung der Demokratietheorie. Recht und demokratietheoretische Überlegungen im Anschluß an Kant, Frankfurt am Main 1992, S. 41.

³⁷⁶ Dies lässt sich ebenfalls bei der Schnittstelle zwischen dem Fach der Geschichte und der Soziologie beobachten.

³⁷⁷ Vgl. Brunkhorst, Präsentation des Textes, S. 222.

³⁷⁸ Vgl. Maus, Zur Aufklärung der Demokratietheorie, S. 57.

³⁷⁹ Vgl. ebd., S. 60.

³⁸⁰ Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 130.

Auf der einen Seite darf hier der machtpolitische Aspekt nicht vergessen werden: Wovon gehe ich aus? Welche Information erhalte ich, um sie in der Folge zu verarbeiten bzw. zu reduzieren? – Das sind die entscheidenden Fragen, die gestellt werden müssen. Es ist an dieser Stelle zu sagen, dass es die materiellen Veränderungen, die Transformationen der Institutionen sind, welche durch den Einfluss der Globalisierung von statten geht, welcher eine Anpassung des dazugehörigen Denkens verlangt. Auf der anderen Seite ist womöglich jetzt die Zeit gekommen, in welcher bereits entwickelte Theorien nun auf die veränderte materielle Basis abgestimmt werden können.

Die Idee von parallel arbeitenden komplexitätsreduzierenden Systemen, welche unabhängig voneinander operieren, findet in einer Welt statt, in welcher es zur Auflösung bisheriger identitätsstiftender Institutionen bzw. auch Traditionen gekommen ist, welche nun in ihrer „Erfindung“ stark eingeschränkt sind: d.h. sie werden eben oft nicht „neu erfunden“ und verschwinden von der Bildfläche. Daraus zu schließen, dass es keine oberste Instanz mehr gibt, die das Handeln der Menschen massiv prägt, so wie dies in der Vergangenheit etwa der Staat getan hat, möchte ich als gewagt bezeichnen und muss wohl weiteren Untersuchungen unterzogen werden.

Auf der einen Seite steht die Frage nach einer möglichen obersten Instanz, auf der anderen Seite die Frage, wie Vollinklusion dennoch, auch wenn hier keine oberste Instanz angenommen wird, möglich ist, womit wir uns in der Nähe der Systemtheorie bzw. bei der Unterscheidung von Leistungs- und Publikumsrollen befinden, welche Luhmann in Anlehnung an die Argumentation von Siegfried Nadel trifft.³⁸¹ Einer solchen Sichtweise entsprechend macht eben erst die Differenz von Leistungs- und Publikumsrollen die Vollinklusion aller Gesellschaftsmitglieder in alle Funktionssysteme möglich, indem Publikumsrollen die Möglichkeiten einer Inklusion bzw. Partizipation in jenen Funktionssystemen sichern, in denen man nicht in einer Leistungsrolle engagiert ist.³⁸² Dabei geht es Luhmann vor allem darum, darauf hinzuweisen, dass Funktionssysteme eben Individuen nur in einzelnen Kommunikationen inkludieren, was bedeutet, dass Individuen gleichzeitig in mehrere Funktionssysteme integriert sind, was wiederum die Folge hat, dass Individualität nicht mehr durch konkrete Bezüge zu einzelnen Funktionssystemen festgelegt wird.³⁸³

Auf der anderen Seite steht die bestehende Ordnung in ihrer Institutionalisierung. Es finden also Veränderungen statt. Einerseits ist der Nationalstaat immer noch wichtig, um eine gewisse (Grund-)identität zu entwickeln und auf der anderen Seite wird er unterdeterminiert, indem Individualität einerseits nicht mehr durch den konkreten Bezug zu einzelnen Funktionssystemen festgelegt wird und andererseits das transnationale und

³⁸¹ Vgl. Stichweh, Die Weltgesellschaft, S. 88.

³⁸² Vgl. ebd., S. 89.

³⁸³ Vgl. ebd., S. 88 f.

globale Kapital zunehmend im Vordergrund des Interesses steht. Hinzu kommt, dass innerhalb dieser Entwicklung eine soziale Entwicklung zu bestehen scheint, die es Individuen ermöglicht, auf gewisse Inklusionen zu verzichten, was dazu beiträgt, den Nationalstaat weiter zu unterlaufen. Denken wir nur an die Migranten, die auf gewisse politische Teilhaberechte gut und gern verzichten können.³⁸⁴ Was folgt ist die Annahme einer Ökonomie der individuellen Lebensführung (als weitere Aushöhlung traditioneller sinnstiftender Systeme).³⁸⁵ „Und gerade eine ins Hochanspruchsvolle getriebene Individualität legt einem manchmal den Verzicht auf Familie und Intimität nahe, weil man an eine adäquate kommunikative Berücksichtigungsfähigkeit dieser institutionellen Arrangements nicht mehr glaubt.“³⁸⁶

Es ist hier von Entwicklungen zu sprechen, welche „die Leistungsfähigkeit etablierter nationalstaatlicher Arrangements“³⁸⁷ eindeutig anzuzweifeln beginnen. Tut man dies, kann man der Tatsache, dass der Nationalstaat immer noch als dominante politische Einheit erscheint, die Idee einer möglichen Neuorganisation politischer Entscheidungsstrukturen gegenüberstellen, da sozusagen (, in einem Marxschen Sinne,) „das Bewusstsein dafür bereits vorhanden ist“. Anders ausgedrückt: es ist eine in sich widersprüchliche Entwicklung, Sein und Bewusstsein (oder auch Gesellschaft und Gesellschaftsform) sind somit nicht mehr aufeinander abgestimmt; auf der einen Seite ist eine Vielzahl von Politikfeldern außenpolitikrelevant geworden und hat somit ihren „klassisch domestischen Charakter“ verloren; in der Folge verliert der Staat durch „die Internationalisierung der Entscheidungsprozesse“, welche über „die Ausbildung von Verhandlungssystemen erfolgt, deren Intransparenz nationalen Parlamenten nicht einmal mehr signifikante Einflußnahme, geschweige denn weitgehende Determinierung des Outputs, ermöglicht“³⁸⁸ die Fähigkeit zu effektiver demokratischer Kontrolle und Gestaltung ; auf der anderen Seite bleibt der Nationalstaat jedoch die dominante politische Einheit, indem sich auf ihn die primären Legitimationsprozesse für die politische Ordnung richten.³⁸⁹

Eine gewisse Unterscheidung scheint Grundvoraussetzung zu sein, und zwar nicht nur in einem Luhmannschen Sinne, welcher meint, dass jede Beobachtung ihre Unterscheidung und also ihr Paradoxon der Identität des Differenten als ihren blinden Fleck braucht, mit dessen Hilfe sie beobachten kann,³⁹⁰ sondern auch auf der Ebene einer Politik der

³⁸⁴ Vgl. ebd., S. 90.

³⁸⁵ Vgl. hierzu ebenfalls S. 43 f.

³⁸⁶ Vgl. Stichweh, Die Weltgesellschaft, S. 90.

³⁸⁷ Hiebaum, Politische Vergeimeinschaftung unter Globalisierungsbedingungen, S. 6.

³⁸⁸ Ebd., S. 9.

³⁸⁹ Vgl. ebd., S. 7 f.

³⁹⁰ Vgl. S. 54.

Weltgesellschaft: So spricht Stichweh nicht umsonst von einer Institutionalisierung des souveränen Nationalstaats als die grundlegende Prämisse des politischen Systems der Welt, wobei er sich auf die Ideen von John Meyer stützt, wenn er darüber hinaus ein politisches System der Welt ins Auge fasst, in welchem die Nationalstaaten als konstitutive Bürger fungieren.³⁹¹

Kombiniert man diese Entwicklungen nun mit einer „Kapitalisierung“ der (Welt-)Gesellschaft, kann man zu folgendem Schluss kommen: Es sind gerade die „kommunikablen Worte“³⁹² wie Gerechtigkeit oder Umverteilung, die in den binären Codes des Marktsystems keinen Platz finden.³⁹³ Des Weiteren löst sich für Altvater die Trennung zwischen extraökonomischen Produktivkräften einer Gesellschaft und ökonomischen Produktivitätsgewinnen auf, indem erstere in letztere umgesetzt werden.³⁹⁴

Mit der Zeit war es also zunächst dazu gekommen, dass Bindungen, die im alten Europa eher gegenüber der Familie und der Verwandtschaft bestanden hatten, durch eine Moralökonomie des nationalen Wohlfahrtsstaates ersetzt wurden.³⁹⁵ Sie wurden somit in sozialstaatliche Institutionen verwandelt. In der Folge verbindet sich die Idee des Wohlfahrtsstaat mit der Vorstellung langfristiger zeitlicher Reziprozität im Lebenslauf. „Die Altersrente wird dann als Ausgleich für in früheren Jahrzehnten für die Gesellschaft erbrachte Leistungen gedacht, und das schließt die individuelle Identität mittels ihrer Einbettung in ein Lebenslaufregime auf das engste mit den kollektiven Ausgleichsmechanismen des nationalen Wohlfahrtsstaats zusammen.“³⁹⁶ Es ist die Idee einer Institutionalisierung des Lebenslaufs von Weymann, die hier interessant wird: Weymann versteht darunter einerseits einen „Beitrag zur Herstellung von Biographie und Identität“³⁹⁷, als andererseits mit ihr ein Beitrag zur Konstituierung gesellschaftlicher Strukturen gewährleistet wird³⁹⁸ - oder anders ausgedrückt: Das Individuum wird an die Gesellschaft gebunden. „Der Widerspruch von Freiheit und Ordnung, von Individuum und System, wird durch den Vorgang der Institutionalisierung von (Normal)Biographien aufgefangen“³⁹⁹ - für Weymann bedeutet dies also, dass in der Moderne auftretende Widerspruch zwischen Freiheit und Determination, zwischen individueller Handlungsorganisation und

³⁹¹ Vgl. Stichweh, Die Weltgesellschaft, S. 24.

³⁹² Altvater, Grenzen der Globalisierung, S. 61.

³⁹³ Vgl. ebd., S. 60 f.

³⁹⁴ Vgl. ebd., S. 67.

³⁹⁵ Vgl. Stichweh, Die Weltgesellschaft, S. 73.

³⁹⁶ Ebd., S. 73.

³⁹⁷ Weymann, Handlungsspielräume, S. 1.

³⁹⁸ Vgl. ebd., S. 1.

³⁹⁹ Ebd., S. 1.

gesellschaftlicher Strukturbildung sich auflöst, indem Handlungsspielräume im (Standard-)Lebenslauf⁴⁰⁰ nicht nur empirisch, sondern auch theoretisch fassbar werden. Was folgt ist die Verdammung des Menschen zu seiner Freiheit, welche sich dem modernen Menschen in Form der Frage nach seiner Selbstinszenierung nähert.⁴⁰¹

Was hier erkennbar wird, ist bereits der Übergang zu einem Denken, welches weniger von der Bestimmung des Handelns durch den Staat ausgeht, als vielmehr davon, dass sich das Individuum der heutigen Zeit in einer modernen Welt seine Zwecke selbst setzen muss und welches von Luhmann vertreten wird.

Nun will uns Altvater darauf hinweisen, dass das dominante Steuerungssystem mit seiner Handlungslogik heute der Markt ist: „Der „Wettbewerbsstaat“ gerät unvermeidlich in Legitimationsdefizite, wenn der Markterfolg ausbleibt.“

Interessant ist in diesem Zusammenhang die Rolle des Nationalstaates zu beleuchten: Einerseits war ja im Laufe der Arbeit die Rede von der Entstehung eines autoritären Machtapparates, welcher sich durch die Strukturhaftigkeit eines Bürokratiegehäuses auszeichnet und mit der Zeit immer mehr Macht über die Bourgeoisie erlangte (, wobei auch der zunehmende Einfluss auf die Psyche des Individuum erwähnt wurde⁴⁰²), auf der anderen Seite kommt es durch die „Transnationalisierung“ des Kapitals (, welches bei seiner Bewegung den „Beschneidungen“ durch staatliche Eingriffe entgehen will, - d.h. Zuwächse im Netzwerk der Metropolen, die weniger miteinander konkurrieren als sie ein eigenes System konstituieren, tragen nicht unbedingt zum jeweiligen nationalen Wirtschaftswachstum bei⁴⁰³ -) teilweise zu einer Untergrabung nationalstaatlicher Autorität⁴⁰⁴: Es ist also die globalisierte Ökonomie mit ihrem Streben nach Gewinn, Effizienzsteigerung und ihrem Drang zur Expansion, wobei Altvater Globalisierung selbst nicht nur von Expansion, sondern von Beschleunigung und Usurpation geprägt sieht,⁴⁰⁵ welche einer Politik des Staates, welcher „möglichst viel für sich selbst rausholen will“ einerseits und einer Begrenztheit der natürlichen Ressourcen andererseits gegenübersteht. Altvater sieht also der Nutzung globaler Ressourcen einen nationalstaatlichen Machtgewinn im internationalen System gegenübergestellt, welcher durch die Festigung der nationalstaatlichen Ressourcen erreicht wird.⁴⁰⁶

⁴⁰⁰ Vgl. ebd., S.1.

⁴⁰¹ Vgl. ebd., S. 2.

⁴⁰² Vgl. S. 9/Anm. 27.

⁴⁰³ Vgl. Hiebaum, Politische Vergemeinschaftung unter Globalisierungsbedingungen, S. 4.

⁴⁰⁴ Altvater, Grenzen der Globalisierung, S. 30.

⁴⁰⁵ Vgl. ebd., S. 42.

⁴⁰⁶ Vgl. ebd., S. 38.

Durch die oben geschilderten Phänomene wandelt sich der Gesellschaftsvertrag in einen Produktivitätspakt,⁴⁰⁷ wobei für Altvater soziale Standards so lange von Bedeutung waren, „wie es eine glaubhafte oder vermeintliche Systemalternative jenseits des „eisernen Vorhangs“ gab.“⁴⁰⁸ Die Vermischung zwischen Markt, Unternehmen und gesellschaftlichen, außermärklichen Prozessen wird somit vielfältig in die Region territorial und in die Gesellschaft sozial und kulturell vernetzt.⁴⁰⁹

Auf der einen Seite können wir also Stichweh entsprechend von einer Moralökonomie sprechen, die mit der Zeit Bindungen ablöste, die im alten Europa eher gegenüber der Familie und der Verwandtschaft bestanden hatten. Auf der anderen Seite ist es Luhmann, der von einem Abgang einer Repräsentation einer universalen Sinnggebung seitens der Religion spricht und die binäre Logik als die ultimative Entscheidungsform in sämtlichen unabhängig voneinander operierenden, jedoch strukturell gekoppelten Systemen nennt⁴¹⁰ (, wozu allerdings auch der Staat selbst zu zählen ist⁴¹¹).

Das Interessante bzw. Aktuelle im Fortgang der Entwicklung der Welt ist nun eine Vermischung der verschiedenen Systeme zu diskutieren. So ist es Altvater, der uns darauf hinweist, dass es zu einer Vermischung von Kapitalismus, Kultur und Sozialem kommt, wobei die schroffen Gegensätze verschwimmen. Zivilgesellschaft, der Bereich zwischen Staat, Markt und Familie, wird somit einem „global sourcing“⁴¹² geopfert, wobei unter dem Druck der monetären Arbeitsverhältnisse die Arbeitsverhältnisse umgestülpt werden.⁴¹³ Auf diese Weise wird die Grundlage der Gesellschaft porös, da die Promotoren der Zivilgesellschaft selbst (Arbeitskräfte allen Qualifikationsniveaus)⁴¹⁴ in diesen Entbettungsprozess involviert sind.

Bei dieser Transformation einer Stammesgesellschaft von Brüdern hin zu einer Gesellschaft universaler „Andersheit“⁴¹⁵ sieht Bolz auch die Gegenposition zur ultimativen Form des Kapitalismus „mutieren“. So gesehen kann von einer Zuspitzung des Kapitalismus bzw. einer radikalisierten Moderne gesprochen werden, indem die rationale Ausbeutung der Welt nach dem Kalkül des maximalen Gewinns bzw. einer unbegrenzten Expansion über die Welt

⁴⁰⁷ Vgl. Altvater, Grenzen der Globalisierung, S. 68.

⁴⁰⁸ Ebd., S. 42.

⁴⁰⁹ Vgl. ebd., S. 67.

⁴¹⁰ Vgl. Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 130.

⁴¹¹ Vgl. Horster, Niklas Luhmann, S. 159.

⁴¹² Altvater, Grenzen der Globalisierung, S. 41.

⁴¹³ Vgl. ebd., S. 44.

⁴¹⁴ Vgl. ebd., S. 41.

⁴¹⁵ Vgl. Norbert Bolz, Der Marktfriede der Weltgesellschaft, in: BAWAG P.S.K. Edition Literatur, Macht Recht Global. Chancen für Sicherheit und Gerechtigkeit, Wien 2006, S. 32.

bestehen bleibt. Ambivalenzen werden auf diese Weise in das System integriert,⁴¹⁶ was die Folge hat, dass Interpretationen außerhalb der systemeigenen Logik nicht mehr möglich sind, da ja alle Systeme sich innerhalb des „Ton angehenden Systems“ befinden.

Der Neoliberalismus als ideologische Waffe des Kapitalismus droht so das Emanzipationsinteresse zu unterdrücken. Die entscheidende Frage, die sich bei einer solchen angenommenen Entwicklung ergibt, ist: Bestimmt die Logik des Kapitalismus die Art und Weise, wie das Individuum seine Umwelt interpretiert? Es geht hier also darum, die Annahme zu diskutieren, ob in einem Luhmannschen Sinn ein System ausfindig gemacht werden kann, das über den anderen schwebt bzw. die in einer modernen Gesellschaft lebenden Menschen massiv in ihrer Handlungsorientierung beeinflusst.

Obwohl der Einfluss des wirtschaftlichen Systems erwähnt wird, wird bei Luhmann nicht wirklich auf die Diskussion einer Vermischung von Systemen eingegangen.⁴¹⁷ Zusätzlich ist hier zu sagen, dass es sich beim Neoliberalismus nicht ausschließlich um ein wirtschaftliches System handelt, sondern vielmehr um ein solches, in welchem eine bestimmte Gruppe (meist mit wirtschaftlichem Hintergrund) ihre Interessen durchsetzen möchte. Eigentlich ist es gerade die Kombination von Mitgliedern aus verschiedenen Milieus, die den Neoliberalismus zu einer besonders gefährlichen Waffe gegen Andersdenkende macht. Die Mitglieder der MPS (Mont Pèlerin Society) setzten gerade nicht darauf, unbedingt und unmittelbar mit dem Establishment in Politik und Wirtschaft zusammenzuarbeiten, sondern zielten in erster Linie darauf ab, eine langfristige Erneuerung des neo- bzw. rechtsliberalen Denkens in möglichst großer Autonomie zu erzielen. Außerdem sucht die MPS nach einer großen internen Kohäsion und betreibt höchst effiziente Agitation über so genannte „Think Tanks“,⁴¹⁸ vielerlei Medien sowie in unterschiedlichen Feldern, die für Hegemonie relevant sind (Wissenschaft, Schule/Hochschule, mediale Öffentlichkeit, Politikberatung, Wirtschaft/Verbände, ...).⁴¹⁹ Betrachten wir des Weiteren das WEF (world economic forum), Bilderberg oder die Trilaterale Kommission, können wir beobachten, dass sozialdemokratische Parteien und Gewerkschaften für die spezifische Form kapitalistischer Globalisierung ebenfalls maßgeblich sind. So gesehen kann also durchaus ein System ausfindig gemacht werden, welches beeinflussend über anderen schwebt, somit in der Folge auch von einer Vermischung von Systemen gesprochen werden, sodass das Argument,

⁴¹⁶ Vgl. Isolde Charim, Ethischer Kapitalismus, in: BAWAG P.S.K. Edition Literatur, Macht Recht Global, S. 42.

⁴¹⁷ Vgl. Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 33.

⁴¹⁸ Dieter Plehwe, Bernhard Walpen, Wissenschafts- und ideologiepolitische Bollwerke – Die internationale Mont Pèlerin Society und Think Tank Bewegung für eine neoliberale kapitalistische Globalisierung; in: Christine Buchholz, Anne Karrass, Oliver Nachtwey, Ingo Schmidt (Hg.), Unsere Welt ist keine Ware. Handbuch für Globalisierungskritiker, Köln 2002, S. 188.

³³³ Vgl. ebd. 185ff.; und: Dieter Plehwe, Bernhard Walpen, Wissenschaftliche und wissenspolitische Produktionsweisen im Neoliberalismus – Beiträge der Mont Pèlerin Society und marktradikaler Think Tanks zur Hegemoniegewinnung und –erhaltung, in: PROKLA 29, 2 (1999), S. 203-235, online unter <http://www.prokla.de/Volltext/115plehwe.rtf> (10. Mai 2011).

welches besagen will, dass die Systemgrenzen in diesen Belangen nicht gesprengt werden⁴²⁰ leicht zu Missverständnissen führen kann. Es mag wohl sein, dass jedes einzelne System für sich funktioniert. Für das Herausfiltern der Information, die das jeweilige System im Endeffekt erhält, ist die Annahme einer Vermischung von Systemen allerdings unbedingt notwendig. Die freie Gestaltungsmöglichkeit möge in modernen Gesellschaften größer, die Richtung, in die gegangen wird (was also die Leute mit ihrem Geld machen) unterschiedlich sein, dies ändert jedoch nichts an dem gesamten Einfluss des Kapitalismus (, als Ideologie des Neoliberalismus für den Menschen ideologisch zugänglich bzw. vertretbar) auf die (Gestaltung der) Gesellschaft(, wobei hier allgemein vor einer allzu schnellen Argumentation für eine Verschwörungstheorie gewarnt sei).

In solch einer Perspektive – der Annahme einer Herrschaft des Kapitalismus, die in Form des Neoliberalismus als Ideologie für den Menschen zugänglich bzw. vertretbar wird – bedarf es einerseits der Internationalisierung des Staates, um das Management der neoliberalen, zunehmend globalisierten kapitalistischen Vergesellschaftung zu gewährleisten, als es auf der anderen Seite des Nationalstaates als Identifikationsangebot und Verhinderungsfaktor einer transnationalen Klassenformierung von unten bedarf.⁴²¹ Insofern findet der Nationalstaat als erfundene Tradition seine Berechtigung in der Gegenwart bzw. wird eben neu erfunden (da er einen Zweck erfüllt bzw. als konservativ im Sinne einer Wiederverwendung erfolgreicher Selektion des Systems verstanden werden kann).

Der Austausch zwischen Staaten beruht also immer noch auf normativen Strukturen, die zutiefst staatlich sind, was wiederum bedeutet, dass ein gemeinsames interstaatliches Vorgehen nichtstaatliche Akteure entmachtet und die Interaktion zwischen Staaten stabilisiert, indem die Festschreibung der rechtlichen Gleichheit (souveräner Staaten) allen Mitgliedern eines (internationalen) Systems zunächst die gleiche (Mindest-) Identität verschafft.⁴²² Ziel hinsichtlich einer gemeinsamen Identität in einer globalisierten Welt sollte es sein, diese zunächst gesellschaftliche Konzeption, welche sich durch ein vertragliches bzw. eben konstruiertes im Vergleich zu einem sentimentalen bzw. traditionellen Verständnis von Gesellschaft auszeichnet, durch eine gemeinschaftliche zu ersetzen, welche Bindungen durch gemeinsame Gefühle, Erfahrungen und Identität miteinschließt.⁴²³

⁴²⁰ Vgl. Kneer/Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme, S. 133.

⁴²¹ Vgl. S. 11/12. Insofern wird wieder die Notwendigkeit machttheoretischer Theorien bzw. die Berücksichtigung des machtpolitischen Aspekts bei der Analyse von Gesellschaft deutlich.

⁴²² Vgl. Hiebaum, Politische Vergemeinschaftung unter Globalisierungsbedingungen, S. 27 f.

⁴²³ Vgl. ebd., S. 25.

Dies ist umso wichtiger, als wir in einer Welt leben, in welcher die Funktion postmoderner Ideologiekritik darin liegt, den antagonistischen Charakter einer existierenden Gesellschaftsordnung zwecks Verfremdung ihrer etablierten Identität aufzuzeigen.⁴²⁴

Dabei geht es darum, die Bedeutung des Begriffes der Souveränität als grundlegend für jenen der Staatlichkeit zu erkennen, wobei das Völkerrecht als Garant für die Akzeptanz eben dieser souveräner Staaten auf internationaler Ebene fungiert, als auch eine Formulierung zu finden, die eine Veränderung dieser Kategorie erlaubt.⁴²⁵ Entscheidend scheint hier also die Frage zu sein: „Wie kann man „kollektive Selbstbestimmung“ [...] unter der normativen Prämisse der gleichen subjektiven Freiheit und der empirischen Prämisse einer „vernetzten Welt“ mit ihren verschiedenen eigensinnigen Funktionsimperativen und konkurrierenden Sinnsystemen konzeptualisieren?“⁴²⁶ Genau eine solch formulierte Frage ist es auch, die eine Alternative zur staatlichen Souveränität gewillt zu finden ist. In der Folge geht es einerseits darum, eine Antwort auf die Frage zu finden, wie „[...] die Weltgesellschaft dennoch ein System sein [kann] und wie [...] sie als Sozialsystem der Faktizität und den Funktionen des Nationalstaats Rechnung [trägt]“,⁴²⁷ als es auch andererseits darum gehen soll, die Geschichte des Begriffes der Souveränität als untrennbar mit dem Begriff des Nationalstaates verwoben zu erkennen: Wie ist es also um die Möglichkeit bestellt, die nationalstaatliche Souveränität einer zunehmend vernetzten Welt anzugleichen, ist die Geschichte derselben doch untrennbar verbunden mit der nationalen Identität selber, indem von Anfang an biologische Kontinuität der Blutbeziehungen, räumlich territoriale Kontinuität und eine gemeinsame Sprache mit der Vorstellung eines Staates mit einer stabilen Identität in Verbindung gebracht⁴²⁸ und somit die internationale Ebene ignoriert wurde?⁴²⁹

Gerade die Herausforderung der zunehmenden Interdependenz, die sich oft schon bei „Bedeutungslos anmutenden Maßnahmen eines Landes oder einer internationalen Organisation“ ergibt, indem dieselben „über eine unkontrollierbare Kette von Ereignissen

⁴²⁴ Vgl. ebd., S. 13.

⁴²⁵ Vgl. ebd., S. 18.

⁴²⁶ Ebd., S. 14.

⁴²⁷ Stichweh, Die Weltgesellschaft, S. 54.

⁴²⁸ Vgl. Hartd/Negri, Empire, S. 109.

⁴²⁹ Das Ignorieren der internationalen Ebene ist polit-historisch folgendermaßen ausfindig zu machen: „The Westphalian approach to sovereignty allowed democratic and international relations theorists to ignore each other. The former were concerned with making state power democratically accountable, which Westphalia constituted as strictly territorial and thus outside the domain of international relations theory; the latter were concerned with interstate relations, which were anarchic and thus outside the domain of political theory. Under this worldview, democrats could celebrate the ‘end of history’ with hardly a peep about democracy at the *international* level.“ (Alexander Wendt, Collective identity formation and the international state; in: The American Political Science Review 88, 2 (1994), S. 393.).

soziale Katastrophen in weit entfernten Teilen der Welt nach sich ziehen⁴³⁰ können, macht allerdings deutlich, wie sehr eine internationale Zusammenarbeit in der Weltgesellschaft im Vordergrund stehen sollte. Dabei handelt es sich also nicht nur um jene Verbundenheit, die sich etwa durch die Gefahr eines Atomschlages ergibt, sondern um jene eines „Holismus der „ökologischen Frage““, die sich der „Logik einer in politisch-organisatorischer Hinsicht segmentären Weltgesellschaft“⁴³¹ widersetzt.

Andererseits muss es zu einem reibungslosen Ablauf des Austausches bzw. der Verhandlungen kommen, was wiederum eine gewisse Berechenbarkeit voraussetzt: „„Internationale Konzerne sind deshalb nicht einfach „a“- oder „trans“-, sondern eben „multinational“, weil sie von der staatlichen Unterstützung und Förderung bei der Entwicklung produktiver Rahmenbedingungen abhängig bleiben, und auch weil gerade global diversifizierte Investitionsstandorte nur durch politische und gegebenenfalls militärische Intervention gesichert und kontrolliert werden können.“⁴³²

Eine Einschätzung der Zukunft der Souveränität als Organisationsprinzip führt also zu dem Ergebnis, dass auf der einen Seite der Staat als Institution bzw. als Identifikationsstütze steht, was man auch darauf zurückführen könnte, dass regelmäßige Kontakte zwischen den Einheiten bzw. ihren Mitgliedern einen Bedarf nach geordneter Kommunikation erzeugt, die ihrerseits eine gewisse Berechenbarkeit voraussetzt⁴³³ (, womit wir uns in der Nähe des Gedankenguts von Luhmann bewegen,) und dies wiederum den Nationalstaat in seiner Gültigkeit bestätigt. Auf der anderen Seite steht ein kapitalistisches Weltsystem, welches gleichzeitig auch die Diskussion einer Entstehung von Weltgesellschaft hervorruft.

Die Einschätzung eines Mangels an Gesellschaftlichkeit, die jene kennzeichnet, wurde bereits bei den Ideen von Altvater besprochen. Buzan, welcher sich auf Tönnies bezieht, spricht hingegen von der Möglichkeit einer Entstehung einer *world society*, welche die Eigenschaft einer Gemeinschaft entwickeln könnte, indem jener die kulturellen und sprachlichen Gemeinsamkeiten hochhält, die beim Kontakt der verschiedenen Kulturen entstehen können.⁴³⁴ Der Identifikation durch die Übernahme einer bestimmten an Verantwortung und Recht gebundenen Funktion bzw. der Akzeptanz eines „set of rules“ steht hier also die gemeinsame Vision eines „guten Lebens“ gegenüber.⁴³⁵

⁴³⁰ Hiebaum, Politische Vergemeinschaftung unter Globalisierungsbedingungen, S. 10.

⁴³¹ Ebd., S. 7.

⁴³² Joachim Hirsch, Der nationale Wettbewerbsstaat. Staat, Demokratie und Politik im globalen Kapitalismus, Berlin-Amsterdam 1995, S. 106.

⁴³³ Vgl. Hiebaum, Politische Vergemeinschaftung unter Globalisierungsbedingungen, S. 27.

⁴³⁴ Vgl. ebd. 28 f.

⁴³⁵ Vgl. ebd. 25 ff.

Tatsache ist, dass durch das zunehmende „Zusammenwachsen der Welt“ traditionelle Geltungsmuster teilweise ausgehöhlt werden und einer neuartigen Definition bedürfen. Hiebaum spricht nicht umsonst, wenn jener sich beim Thema einer Aushöhlung des Nationalstaats bewegt, gleichzeitig auch von der Entstehung eines Denkens bzw. von Diskursen, welche „an den Grundfesten moderner „okzidental-rationalistischer“ Wissenschaftlichkeit zu rütteln vorgeben“.⁴³⁶ Es ist wichtig bei dieser oft als „postmodern“ bezeichneten Debatte einen kühlen Kopf zu bewahren und nicht sämtliche Errungenschaften der westlichen Rationalität in ihrer Gültigkeit anzuzweifeln.

Im wissenschaftlichen Bereich macht sich diese Anzweiflung durch die „Utopie vollständiger Selbstdurchsichtigkeit“⁴³⁷ bemerkbar⁴³⁸: „Indem sich Psychologie, Soziologie und Politologie, aber auch die Kultur- und Geisteswissenschaften auf Objektbereiche einlassen, für die die Subjektivität im Sinne der Selbstbeziehung erlebender, handelnder und sprechender Menschen konstitutiv ist, geraten sie in den Sog des Willens zum Wissen, auf die Fluchtbahn bodenlos produktiver Wissenssteigerung. Sie sind der Dialektik von Befreiung und Versklavung schutzloser ausgeliefert als die Geschichtswissenschaft, die wenigstens über das skeptische Potential historischer Relativierung verfügt, vor allem aber schutzloser als Ethnologie und Psychoanalyse – denn diese bewegen sich (mit Lévi-Strauss und Lacan) immerhin reflexiv im Dschungel des strukturellen und des individuellen Unbewußten.“⁴³⁹

Das Wechselspiel zwischen materieller Ebene und ideologischem Unterbau wird hier erneut erkennbar und Luhmanns Ideen von Kommunikationssystemen bzw. einer strukturellen Kopplung bei gleichzeitiger Wahrnehmung verstärkter Interdependenz bieten erneut eine geeignete Sichtweise, um die Entwicklung in ihrer Veränderung (bzw. ihrer Komplexität) auch möglichst erfassen zu können.

Es ist also von einer Globalisierung zu sprechen, bei der allerdings das nationalstaatliche System immer noch den sichersten Rahmen zu bieten scheint bzw. überhaupt eine normative Erwartung an Staatlichkeit innerhalb des Systems vorliegt,⁴⁴⁰ die eine wirkliche Alternative gar nicht zulässt.

⁴³⁶ Ebd., S. 12.

⁴³⁷ S. 66.

⁴³⁸ Vgl. Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, S. 309.

⁴³⁹ Ebd., S. 310 f.

⁴⁴⁰ Vgl. Stichweh, Die Weltgesellschaft, S. 58: „Der Staat faßt sich unter den Prämissen der Nationalstaatlichkeit selbst als ein Instrument auf, das dazu dient, die Verwirklichung der Interessen der Nation zu optimieren – und genau diese Selbstauffassung liegt im System der Weltgesellschaft in der Form einer normativen Erwartung an Staatlichkeit vor.“

Bibliographie

- Martin Albrow, Abschied vom Nationalstaat. Staat und Gesellschaft im Globalen Zeitalter, Frankfurt am Main 1998.
- Elmar Altvater, Birgit Mahnkopf, Grenzen der Globalisierung. Ökonomie, Ökologie und Politik in der Weltgesellschaft, 2. korr. Aufl., Münster 1997.
- Joachim Becker, Der kapitalistische Staat in der Peripherie. polit-ökonomische Perspektiven, in: Journal für Entwicklungspolitik (JEP) XXIV 2 (2008), S. 10-33.
- Christel Beier, Zum Verhältnis von Gesellschaftstheorie und Erkenntnistheorie. Untersuchungen zum Totalitätsbegriff in der kritischen Theorie Adornos, 1. Aufl., Frankfurt am Main 1977.
- Walter Biemel, Wolfgang Müller (Hg.), Martin Heidegger, Reinbek bei Hamburg 1973.
- Norbert Bolz, Der Marktfriede der Weltgesellschaft, in: BAWAG P.S.K. Edition Literatur, Macht Recht Global. Chancen für Sicherheit und Gerechtigkeit, Wien 2006, S. 30-39.
- Hauke Brunkhorst, Präsentation des Textes, in: Karl Marx, Hauke Brunkhorst (Hg.), Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. Kommentar von Hauke Brunkhorst, Frankfurt am Main 2007, S. 182-269.
- Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, 3. Bd.: H-Me, Stuttgart 1982.
- Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, 4. Bd.: Mi-Pre, Stuttgart 1978.
- Isolde Charim, Ethischer Kapitalismus, in: BAWAG P.S.K. Edition Literatur, Macht Recht Global. Chancen für Sicherheit und Gerechtigkeit, Wien 2006, S. 39-48.
- Ralf Dahrendorf, Homo Sociologicus. Ein Versuch zur Geschichte, Bedeutung und Kritik der Kategorie der sozialen Rolle, zehnte Aufl., Opladen 1971.
- Wilhelm Dilthey, Gesammelte Schriften, 1. Bd., 2. Aufl., Leipzig und Berlin 1923.
- Nicola Ebers, „Individualisierung“. Georg Simmel – Norbert Elias – Ulrich Beck, Würzburg 1995.
- Norbert Elias, Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, 2. Bd.: Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation, 1. Aufl., Frankfurt am Main 1976.
- Walter, Euchner, Naturrecht und Politik bei John Locke, Frankfurt am Main 1969.
- Michel Foucault, Von der Subversion des Wissens, München 1974.
- Michel Foucault, Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit, Berlin 1978.

- Michel Foucault, Wer sind Sie, Herr Professor Foucault?, in: ders., Michel, Daniel Defert und Francois Edwald (Hg.), Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, 1.Bd.: 1954-1969, Frankfurt am Main 2001.
- Egon Friedell, Kulturgeschichte der Neuzeit. Die Krisis der Europäischen Seele von der Schwarzen Pest bis zum Ersten Weltkrieg, 2. Aufl. der Sonderausgabe, München 2008.
- Galileo Galilei, Roman Sexl und Karl Meyenn (Hg.), Dialog über die beiden Hauptsächlichen Weltsysteme, Darmstadt 1982.
- Anthony Giddens, The Consequences of Modernity, Oxford 1990.
- Anthony Giddens, Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung. Mit einer Einführung von Hans Joas, Frankfurt/New York 1995.
- Jürgen Habermas, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?. Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann, in: Jürgen Habermas, Niklas Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1975, S. 146-171.
- Jürgen Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen; 3. Aufl., Frankfurt am Main 1986.
- Michael Hardt, Antonio Negri, Empire. Die neue Weltordnung, Frankfurt/New York 2002.
- G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: ders., Werke, Bd. 7, 4. Aufl., Frankfurt am Main 1995.
- Martin Heidegger, Gesamtausgabe, 1. Abt.: Veröffentlichte Schriften 1914-1970, 2. Bd.: Sein und Zeit, Frankfurt am Main 1977.
- Martin Heidegger, Gesamtausgabe, 1. Abt: Veröffentlichte Schriften 1910-1976, 7. Bd.: Vorträge und Aufsätze, Frankfurt am Main 2000.
- Martin Heidegger, Gesamtausgabe, 2. Abt.: Vorlesungen, 56/57. Bd.: Zur Bestimmung der Philosophie, Frankfurt am Main 1987.
- Christian Hiebaum, Politische Vergemeinschaftung unter Globalisierungsbedingungen. Möglichkeiten und Grenzen demokratischer Praxis in der Weltgesellschaft, Frankfurt am Main 1997.
- Joachim Hirsch, Der nationale Wettbewerbsstaat. Staat, Demokratie und Politik im globalen Kapitalismus, Berlin-Amsterdam 1995.
- Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt am Main 1969.
- Detlef Horster, Niklas Luhmann, München 1997.
- Edmund Husserl, Walter Biemel (Hg.), Husserliana, Bd. 3: Idee zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, Tübingen 1950.
- Karl Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, Zürich 1949.
- Hans Joas, Eine soziologische Transformation der Praxisphilosophie – Giddens' Theorie der Strukturierung, in: Anthony Giddens, Die Konstitution der

- Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung. Mit einer Einführung von Hans Joas, Frankfurt/New York 1995, S. 9-25.
- Hans Kelsen, Was ist Gerechtigkeit?, Stuttgart 2000.
 - Georg Kneer, Armin Nassehi, Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme. Eine Einführung, 4. unveränderte Auflage München 2000.
 - M. Rainer Lepsius, Soziologische Theoreme über die Sozialstruktur der „Moderne“ und die „Modernisierung“, in: Reinhart Koselleck (Hg.), Studien zum Beginn der modernen Welt, 1. Aufl., Stuttgart 1977, S. 10-30.
 - Niklas Luhmann, Zweckbegriff und Systemrationalität. Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen, Tübingen 1968.
 - Niklas Luhmann, Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme, 1. Bd., Opladen 1972.
 - Niklas Luhmann, Systemtheoretische Argumentationen. Eine Entgegnung auf Jürgen Habermas, in: Jürgen Habermas, Niklas Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1975, S. 292-316.
 - Niklas Luhmann, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt/Main 1984.
 - Niklas Luhmann, Peter Fuchs, Reden und Schweigen, Frankfurt am Main 1989.
 - Niklas Luhmann, Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt am Main 1990.
 - Niklas Luhmann, Die Kunst der Gesellschaft, Frankfurt am Main 1995.
 - Niklas Luhmann, Die Gesellschaft der Gesellschaft, 1. Teilband, Kap. 1-3, 1. Aufl., Frankfurt am Main 1998.
 - Niklas Luhmann, Niklas, Humberto Maturana, Mikio Namiki, Volker Redder, Francisco Varela, Beobachter. Konvergenz der Erkenntnistheorie?, Wilhelm Fink, 3. Auflage, München 2003.
 - Karl Marx, Der Achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte, Berlin 1946.
 - Ingeborg Maus, Zur Aufklärung der Demokratietheorie. Recht und demokratietheoretische Überlegungen im Anschluß an Kant, Frankfurt am Main 1992.
 - Matt Perry, Marxism and History, Houndmills, Basingstoke, Hampshire RG21 6XS and 175 Fifth Avenue, New York 2002.
 - G.W. Plechanow, Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung, Berlin 1956.
 - Dieter Plehwe, Bernhard Walpen, Wissenschafts- und ideologiepolitische Bollwerke – Die internationale Mont Pèlerin Society und Think Tank Bewegung für eine neoliberale kapitalistische Globalisierung; in: Christine Buchholz, Anne Karrass, Oliver Nachtwey, Ingo Schmidt (Hg.), Unsere Welt ist keine Ware. Handbuch für Globalisierungskritiker, Köln 2002, S. 185-197.
 - Dieter Plehwe, Bernhard Walpen, Wissenschaftliche und wissenspolitische Produktionsweisen im Neoliberalismus – Beiträge der Mont Pèlerin Society und marktradikaler Think Tanks zur Hegemoniegewinnung und –erhaltung, in: PROKLA

29, 2 (1999), S. 203-235, online unter
<<http://www.prokla.de/Volltext/115plehwe.rtf>> (10. Mai 2011).

- Otto Pöggeler, Der Denkweg Martin Heideggers, 4. Aufl., Stuttgart 1994.
- Manfred G. Schmidt, Wörterbuch zur Politik, Stuttgart 2004.
- Rudolf Stichweh, Die Weltgesellschaft. Soziologische Analysen, Frankfurt am Main 2000.
- Klaus Wahl, Die Modernisierungsfalle. Gesellschaft, Selbstbewußtsein und Gewalt, 1. Aufl., Frankfurt am Main 1989.
- Immanuel Wallerstein, World Systems Analysis, Durham-London 2004.
- Albrecht Wellmer, Zur Dialektik von Moderne und Postmodern. Vernunftkritik nach Adorno, Frankfurt am Main 1985.
- Alexander Wendt, Collective identity formation and the international state; in: The American Political Science Review 88, 2 (1994), S. 384-396.
- Ansgar Weymann, Handlungsspielräume. Untersuchungen zur Individualisierung und Institutionalisierung von Lebensläufen in der Moderne, Stuttgart 1989.
- Carlos Roberto Winckler, Liege Maria Sítia Fornari, Genro Herz, Maria Elly und Rosangela Carraro, Paulo Freire relectured. Entwicklungslinien im Werk des brasilianischen Volksbildners; in: Journal für Entwicklungspolitik (JEP) XXIII 3 (2007), S. 10-29.
- Wolfgang Zapf, Sigrid Breuer, Jürgen Hampel, Peter Krause, Hans-Michael Mohr, Erich Wiegand, Individualisierung und Sicherheit. Untersuchungen zur Lebensqualität in der Bundesrepublik Deutschland, München 1987.

Zusammenfassung

In der vorliegenden Arbeit wird die Veränderung im Denken im Zuge der Globalisierung diskutiert.

Wird zunächst von der Entstehung der Moderne ausgegangen, soll dies dazu dienen, zu zeigen, welche materiellen und ideologischen Entwicklungen in der Vergangenheit das Denken Luhmanns ursprünglich ermöglicht haben. Es ist der „ideenkonservative“ Ansatz, der von Luhmann kritisiert wird, indem jener die Milieukennntnis als Alternative zur klassisch empirischen Methode hochhält. Dabei steht ebenfalls das Phänomen der Individualisierung im Fokus, eines der Grundeigenschaften des Übergangs von der Moderne zum globalen Zeitalter.

Die Diskussion eines Übergangs entzündet sich schließlich an der Frage, von welcher Plattform gegen die Moderne bzw. eben für einen Übergang von der Moderne zum globalen Zeitalter argumentiert werden könnte.

Es ist die Beschäftigung mit dem Gedankengut Anthony Giddens, welche schließlich dazu führt, einen neuen Denkansatz ausfindig zu machen, indem mit der Zeit im sozialwissenschaftlichen Bereich weniger das Individuum selbst, als dessen Einbindung in Struktur bzw. die Situation, in der sich der Mensch gewöhnlich befindet, im Zentrum des Interesses zu stehen begann. Machttheoretische Gedanken, wie Foucault sie entwickelte, machen zusätzlich darauf aufmerksam, dass Macht durch die Individuen hindurchgeht, die Strukturen also durch das Eintreten eben jener immer wieder in ihrer Existenz bestätigt werden.

Ein Vergleich von historischer und soziologischer Sichtweise bzw. ein Wechselspiel von materiellen und ideologischen Entwicklungen sind Kernthemen der vorliegenden Arbeit.

Im finalen Teil der Arbeit wird schließlich auf die aktuelle Situation eingegangen, in welcher es immer häufiger zur Untergrabung nationalstaatlicher Autorität kommt, was wohl daran liegt, dass Individualität heute nicht mehr durch konkrete Bezüge zu einzelnen Funktionssystemen festgelegt wird. Ganz allgemein ist ein Verlust altgewohnter Bindungen zu beobachten, wie Staat, Familie und Tradition sie vermittelten. Dies wiederum macht deutlich, wie sehr bei einer Analyse von der Gesellschaft der heutigen Zeit (in der westlichen Welt) die Theorie selbstreferentieller komplexitätsreduzierender Systeme Luhmanns beachtet werden muss: Das Individuum kann nicht mehr auf eine gemeinsam-identische Zwecksetzung zurückgreifen, sondern muss sich seine Zwecke selbst setzen.

Abstract

The present thesis deals with the transformation of thinking in course of the globalization.

The primary function of discussing the emergence of modernity in the first place is to show how the interaction of material and ideological developments contributed in the past to the thoughts, which Luhmann invented today.

It's the "ideaconservative" approach that is criticized by Luhmann. Subsequently he argues for the experience in milieu as alternative to the classical empirical method in social sciences. In this context it's the phenomenon of the individualization, which requires specific attention especially because it represents one of the key aspects of the transition from modernity to global age.

The discussion of the "epochal shift" finally inflames at the question from which platform one should argue against modernity resp. for a transition from modernity to global age.

The engagement in the mindset of Anthony Giddens enables the detection of a new way of thinking in social sciences: It's not so much the individual itself as rather the fact that the very same is actively involved in a structure, which increasingly becomes subject of scientific investigation. "Power-theoretical" thoughts of Foucault additionally reveal how power runs through the individuals in society showing that the structures are solely kept alive on the basis of a continual entering of the individuals in these very same structures.

Generally spoken it's the comparison of a historical and a sociological way of thinking resp. an interplay of material and ideological developments that became key points of the present thesis.

In the final part of the paper the attention is focused on the actual situation. Here one can observe a progressive undermining of national state-authority. This again possibly goes back to the fact that individuality today no longer is defined through an affiliation to a concrete functional system. In general one can observe with increasing frequency a loss of established bonds or ties like state, family or tradition that used to exist in the past. At the same time such developments emphasize the necessity of a consideration of the theory of "self-referential", "complexity-reducing" systems of Luhmann when one is engaged in analyzing today's society: Individuals aren't in the position to fall back on a "collective-identical" determination of aims anymore - instead they now live in a world where they have to set their purposes on their own.

Lebenslauf Jakob Zakravsky



Geboren am: 01.11.1983
Adresse: Hockegasse 60/4, 1180 Wien
Mobil: 069912055993
e-mail: hodechi@yahoo.de

Ausbildung

1994 - 2002	Gymnasium Klostergasse, BG18
Juni 2002	Matura
Okt 2002 – Okt 2003	Zivildienst als Rettungssanitäter bei den Johannitern
Okt 2003	Beginn des Studiums der Internationalen Entwicklung und Geschichte an der Universität Wien Auslandsaufenthalt in Salamanca, Spanien (WS 2006-SS 2007)

Studienbegleitende Tätigkeiten

2004 – dato	Diverse Promotion Tätigkeiten: Flyerverteilung, Kostümpromotion PeP Promotion, Wien 8; Baloon Art ...und Easy Staff, Wien 9
März – Juni 2005	Kellner, Café Mocca Wien 18
Apr – Mai 2006	Kassierer, geringfügige Beschäftigung bei Billa, Wien 9
Okt 2008	Bühnenaufbau, MKP ...
2009 – dato	Film-Komparse, Firma Extra ...

Mär – Jun 2009 Kinder- und Jugendbetreuung, Wiener Kinderfreunde
Betreuung der Kinder im mobilen Spielbus

Juni 2010 – dato Catering, Easy Staff Wien 9

Sommerpraktika

Sep 2005 Praktika, UNIQUA Versicherung, Wien 2

Jul – Aug 2006 Englischlehrer in einer Volksschule in Ecuador; Aufforstungsarbeiten in der Nähe von Quito (Ecuador) (Projekt der Firma SCI - Service Civil International)

Aug 2007 Mitgliederwerbung für Rettungsdienste bei der Firma Wesser in Deutschland (Rosenheim; Bayern)

Jul – Aug 2008 Müllmann bei der MA 48

Aug – Sep 2009 Müllmann bei der MA 48

Jul – Aug 2011 Müllmann bei der MA 48

Sprachkenntnisse

Englisch und Spanisch auf gutem Niveau

Französisch: Schulkenntnisse

Sonstiges

Mitglied beim SC Pötzleinsdorf