

<b>Title</b>	Luhmanns Systemtheorie und Phanomenologie : Auseinandersetzung zwischen Phanomenologie und Soziologie
<b>Author(s)</b>	土方, 透
<b>Citation</b>	聖学院大学総合研究所紀要, No.53, 2012.3 : 17-39
<b>URL</b>	<a href="http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=4239">http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=4239</a>
<b>Rights</b>	



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

# **Luhmanns Systemtheorie und Phänomenologie: Auseinandersetzung zwischen Phänomenologie und Soziologie**

**Toru HIJIKATA**

## **Einleitung**

Kaum jemand würde einen Einwand dagegen erheben, der Phänomenologie Husserls ein Lob dafür zu erteilen, die Frage nach der „Begründung der Wahrheit“ gründlich geklärt zu haben, die mit Descartes begann und über Kant und Hegel gestellt worden ist. Husserls theoretisch gründliche Haltung bestand, wie sie auch kritisiert wird, in einer geduldigen Arbeitsweise, das „Unbezweifelbare“ immer weiter zu suchen. Mit dieser „Klärung“ brachte Husserl das Problem zum Ende, das die Philosophie seit der neuzeitlichen Rationalismus inne hatte. In diesem Sinn kann man wohl sagen, dass „So ist Husserls Herausarbeitung der Grundvoraussetzung in gleicher Weise unter geschichtlichen wie unter systematischen Gesichtspunkten beduetsam. Husserl ist in der Tat die Vollendung der Neuzeit. Er bringt durch das Herausheben der Grundoraussetzung die Neuzeit zur Klarheit und damit zu ihrer Fülle und ihrem Ende.“<sup>(1)</sup> Seine Philosophie bedeutet jedoch nicht einfach ein „Ende“, sondern sie spielt auch für die Verbindung der Gedanken der Gegenwart und der bisherigen philosophischen Gedanken eine große Rolle.

Auf der anderen Seite gibt es kaum einen Soziologen wie Luhmann, der sich innerhalb der Soziologie der Phänomenologie Husserls „bewusst“ ist. Es besteht allerdings kaum Zweifel darüber, dass die phänomenologische Soziologie, wie die Bezeichnung darauf hinweist,

vieles aus der Phänomenologie gelernt, übernommen und weitergeführt hat. Trotzdem nenne ich in diesem Zusammenhang Luhmann, der sich in seiner Theoriekonzeption der „Phänomenologie“ bewusst ist, da seine Theorie aus der Konfrontation und Auseinandersetzung mit der Phänomenologie hervorging. Luhmanns Theorie ist im Wesentlichen eine „Systemtheorie“.<sup>(2)</sup> Es mag merkwürdig erscheinen, auf die besondere Aufmerksamkeit auf die Phänomenologie innerhalb der Arbeit hinzuweisen, die Welt oder die Gesellschaft (als Umwelt des Systems) durch System aufzufassen. Aber gerade darin liegt der bahnbrechende Gesichtspunkt in der „Systemtheorie“ Luhmanns. Daher kam auch jene heftige Auseinandersetzung mit dem Philosophen Jürgen Habermas zustande,<sup>(3)</sup> die sich—zwar sehr vereinfacht formuliert, doch nicht ohne Grund—als Auseinandersetzung zwischen „Dialektik“ und „Phänomenologie“ charakterisieren läßt.

In diesem Sinne ist Luhmann ein sehr „philosophischer“ Soziologe. Dies bedeutet jedoch *nicht*, dass seine Theorie philosophischer Natur sei. Denn darin sind viele Begriffe verworfen, auf die die Philosophie kaum verzichten kann, während viele Begriffe verwendet werden, die in der Philosophie kaum zugelassen werden. Es gibt allerdings viele Soziologen, die „philosophischer“ sind als Luhmann. Hierfür sind Simmel und Weber, aber auch Scheler zu nennen. Die Theorie Luhmanns ist von ihrer Konzeption (oder Reichweite) her hegelisch, von der Entwicklung (oder Methode) her stellt sie jedoch eine husserlsche Systemtheorie dar.

Es ist nicht so schwierig, die Phänomenologie Husserls und die Systemtheorie Luhmanns miteinander zu vergleichen, um ihre ähnlichen und unterschiedlichen Punkte aufzuzählen. Wichtig ist jedoch vielmehr die Aufklärung von dem, was ihre „Berührungspunkte“ und „Verschiebungen“ bedeuten. Oben am Eingang wurde bereits darauf hingewiesen, dass das Verdienst Husserls darin lag, die Aufgaben der traditionellen Philosophie aufzubereiten und in der modernen Gedanken weiterzuführen. Das Ziel des vorliegenden Aufsatzes besteht nun darin, die Tragweite und Bedeutung der Phänomenologie und der Systemtheorie in unserer

„Gegenwart“ zu klären.

## 1. Ausgangspunkt

Die Phänomenologie und Systemtheorie zeigen hinsichtlich ihres Ausgangspunktes einen markanten Unterschied. In der Phänomenologie geht es durchgehend um die „Identität des Ich“ oder das „Cogito“, während die Systemtheorie die „Differenz“ als anfänglich betrachtet und kommunikative Beziehungen mit den anderen voraussetzt. Zwischen diesen beiden Ansätzen liegt zwar eine theoretisch unüberbrückbare Kluft, es ist jedoch interessant festzustellen, dass beide nach einer universalistischen Beschreibung der Welt streben und doch auf einem gewissen Verzicht bestehen. Dieser „Verzicht“ bedeutet keineswegs, etwas aufzugeben, sondern vieles zu gewinnen. Diese beiden Aspekte „Verzicht *und* Gewinn“ erhalten, wie später aufgezeigt wird, noch mehr Bedeutungen, wenn wir die Entwicklungen der beiden Theorien als Entwicklung der „Wissenschaft der Gesellschaft“ betrachten.

### 1. 1 Selbstreflexion des Ich

Die phänomenologische Reduktion besagt, wie es im Allgemeinen bekannt ist, sich von voreingenommenen Meinungen (doxa) im einzelnen zu befreien (d.h., einklammern), um das „Unbezweifelbare“ zu erreichen. In dieser Methode werden der Cartesianische „Gott“ als der letzte Bürge sowie das Hegelsche „absolute Wissen“ zurückgewiesen, um die Cartesianische „Reflexion“ konsequenter voranzutreiben. Die Phänomenologie Husserls wird manchmal als eine Art des „Solipsismus“ verurteilt. Aber gerade weil sie die Untersuchung über die transzendente Konstruktion der Welt auf der Grundlage dieses „Solipsismus“ darstellt, können viele Grundbegriffe explizit aufgezeigt werden. So sagt Husserl im „Schluss“ seiner *Cartesianische Meditationen* folgendermaßen:

„So sind die von uns im Vorangegangenen andeutungsweise vorzeichneten Untersuchungen zur transzendentalen Konstitution einer Welt nichts anderes als der *Anfang einer radikalen Klärung des Sinnes und Ursprunges (bzw. des Sinnes aus dem Ursprung) der Begriffe Welt, Natur, Raum, Zeit, animalisches Wesen, Mensch, Seele, Leib, soziale Gemeinschaft, Kultur* usw. .... in der apriorischen und transzendentalen Phänomenologie entspringen in letzter Begründung vermöge ihrer Korrelationsforschung alle apriorischen Wissenschaften überhaupt, und in diesem Ursprung genommen gehören sie in eine universale apriorische Phänomenologie selbst mit hinein als ihre systematischen Verweisungen. (Husserliana Bd. I, S.180f.)

Selbstverständlich schließt die Phänomenologie zwar von ihrer Entstehung aus jede Art der traditionellen Metaphysik aus, jedoch nicht die Metaphysik im Allgemeinen. Vielmehr

„ ...in der apriorischen und transzendentalen Phänomenologie entspringen in letzter Begründung vermöge ihrer Korrelationsforschung aller apriorischen Wissenschaften überhaupt , und in diesem Ursprung genommen gehören sie in eine universale apriorische Phänomenologie selbst mit hin ein als ihre systematischen Verweisungen. (Husserliana Bd. I, S.181)

Darin ist die Verwirklichung des Ideals einer universalistischen Philosophie durch die gründliche Selbstreflexion über das denkende Ich konzipiert. Daher bedeutet der „Solipsismus“ Husserls keineswegs irgendeine Begrenzung oder Einschränkung. So heißt es:

„Mann muss die Welt durch Epoché verlieren, um sie in universale Selbstbesinnung wiederzugewinnen. (Husserliana Bd. I,

Das heißt, die solipsistisch gründliche Durchführung erfordert die „Ausschaltung“ und ermöglicht daher die „Zurückleitung“.<sup>(4)</sup>

## 1.2 Von der Differenz ausgehen

Seinem am systematischsten dargelegten Werk *Soziale Systeme* hat Luhmann den Untertitel „Grundriss einer allgemeinen Theorie“ gegeben. Dennoch im Gegensatz zur großen Tradition der Philosophie entwickelt er eine Theorie, die die Identität ablehnt und von der Differenz ausgeht. Da wird weder die Anerkennung der Welt als solcher oder der Identität des Subjekts noch die Aufstellung der absoluten Vernunft abgelehnt.

Luhmann lässt das erste Kapitel seines Grundrisses *Soziale Systeme* mit dem Satz anfangen: „Die folgenden Überlegungen gehen davon aus, dass es Systeme gibt.“<sup>(5)</sup> Dieser Satz besagt, die Existenz der „Systemintern /-extern-Differenz“ zum Ausgang zu nehmen. Dabei wird die Welt konzipiert nur in der Differenzrelationen der Komplexität der unbestimmbaren „Um“-Welt, die aus vielen Elementen und ihrer gegenseitigen Beziehung besteht, und des Systems, in dem die Komplexität dieses Unbestimmbaren als Bestimmbares reduziert wird. Eine solche Welt ist komplex und lässt sich nicht eindeutig bestimmen. Da kann auch keine einzige Vernunft, die die Welt herrschen soll, naiv angenommen werden. Gleichermäßen verhält es sich mit der Identität des Subjekts, die nun nur in der Differenzrelationen zum anderen Subjekt formuliert werden kann.

Gegen diese Argumentation Luhmanns, die alle herkömmlichen philosophischen Überlegungen zurückweist, setzen sich viele Philosophen kritisch, die von der Identität ausgehen. Für Luhmann jedoch ermöglicht gerade die grundlegende Voraussetzung der Differenz die Entfaltung des Arguments über die Beziehungsmöglichkeiten mit den anderen. Luhmanns Theorie der „Relationierung“ ist konsequenter Natur. Selbst

„eine“ Differenzrelation wird in eine „andere“ Differenzrelation gesetzt. So wird die „Relation“ weiter beziehbar gemacht. In diesem zirkularen *loop* der Relationierung der Relationen wird das Wissen erworben,<sup>(6)</sup> aber auch alle Erfahrungen werden strukturiert, so dass die Theorie evolutionär universale Ansprüche erfüllt. Dabei handelt es sich um die Dynamik, die stets die kontingente Situation des „als-anders-möglich-Sein“ hervorruft.

Auf diese Weise betrachtet die Theorie Luhmanns die Welt als komplex und verzichtet deswegen zunächst darauf, sie in ihrer Gesamtheit aufzufassen. Die Welt wird dann als „Problem“ angesehen, das nach dem Schema von „System/Umwelt“ wieder thematisiert wird.

## **2. Der Blick auf das Äußere**

Vom Verständnis der Bewusstseinsintentionalität des Ich aus versteht es sich von selbst, dass in der Phänomenologie alle Wahrnehmungen auf das Ich konvergieren. Alle Phänomene oder Dingen können anfänglich durch den Blick des Ich erkannt werden und schließlich auch durch das Ich festgestellt werden. Anders formuliert: das Andere kann nur durch das Subjekt aufgefasst bzw. konstruiert werden. Kann man also sehen, dass das Andere außerhalb des Subjekts existiert, so wird die „Existenz des Anderen“ hinsichtlich der Frage problematisiert, wie sie „im Subjekt“ festgestellt werden kann. So werden die Überlegungen in zwei Schritten angestellt.

Demgegenüber verfügt die Systemtheorie in dieser Hinsicht über den zweistöckigen Aufbau. Wie oben erwähnt, wird das System im Verhältnis zur Komplexität seiner Umwelt bestimmt. Diese Art der Beschreibung über das System bezieht sich jedoch auf den Sachverhalt, der nur dadurch verstanden werden kann, das System von außen her zu beobachten. Innerhalb des Systems entsteht keine Differenz zwischen seinem Inneren und Äußeren. Alle Geläusche, die für uns, die Beobachter des Systems, als von außen her gegeben erscheinen, werden im System selbst als system-

interne Vorgänge verarbeitet. Für das System an sich selbst gilt alles als systeminterne Operationen.

Auf diese Weise weisen sowohl die Phänomenologie als auch die Systemtheorie insofern den gleichen Prozess auf, als das Äußere als Internes verarbeitet wird. Darauf sei noch näher eingegangen.

## 2. 1 Phänomenologische Reduktion

In der Phänomenologie Husserls setzt sich die Absolutheit des Subjekts durch. Das Subjekt stellt die Grundlage von allen Seienden und das Absolute dar, auf dem sich alles stützt und ohne das nichts mehr existieren kann. Das transzendente Bewusstsein oder Ich gilt nämlich als das wahre, letztendliche Reale (Husserliana Bd. III-1, 182). Daher bedeutet die Konstruktion des Wesens der Welt aufgrund der transzendentalen Subjektivität durch phänomenologische Reduktion die „Reduktion auf das absolute ego als das letztlich einzige Funktionszentrum aller Konstitution“ (Husserliana Bd. VI, 190). Hiermit führt die Reduktion zum Subjekt, das die Quelle von allem darstellt. Durch die Einklammerung der Doxa, die im Naturzustand stets vorhanden sind, wird der Boden des „Unbezweifelbaren“ festgestellt, das keine Doxa mehr ist.

In diesem methodologischen Verfahren wird jenes Denkschema gründlich ausgeklammert, nach dem die Existenz des „Gegenstandes“ vorausgesetzt und diesem das Subjekt gegenübergestellt wird. Von diesem Ansatz her kann auch gelten, dass die Entdeckung der Gegenüberstellung von „Bewusst/Unbewusst“ durch das Bewusstsein erfolgt und dass das „Subjekt/Objekt-Schema“ ebenso vom Subjekt abgeleitet wird. So wird hier überhaupt nicht die Tätigkeit der Erkenntnis in der Weise konzipiert, einen äußeren Gegenstand wie ein Kamera abzubilden. Alle Dinge existieren nicht an sich außerhalb von „mir“ genauso wie das Andere. Das heißt, die Intersubjektivität besagt nicht etwa eine Beziehung zwischen den Subjekten, sondern sie baut sich um das Subjekt herum auf. Diese transzendente Intersubjektivität kann in dem Sinne als Beziehung mit den

anderen verstanden werden, dass das, „Was ...ein Aussereinander ist, .... , das verwandelt sich... in ein reines intentionales Ineinander“ (Husserliana Bd. VI, 259). Gleichmaßen lässt sich alter ego nicht in Analogie zur „Ich/Mein Körper-Beziehung“ und „der andere/sein Körper-Beziehung“ ableiten, sondern von der Beziehung zwischen „meinem“ „Körper“ und „dem Körper“ des anderen. Es handelt sich also um die Frage, wie die Existenz des Anderen *für das Subjekt gelten* kann. Denn „ich bin nur, als der den Anderen und alle Anderen in mir tragende.“ (Husserliana Bd. XV, 336).

## 2.2 Autopoiesis

Luhmanns Theorie ist darum bemüht, wie das Problem des selbstreferentiellen Zirkels gelöst werden kann. Wie oben erwähnt, wird das System in der Differenzbeziehung zu seiner Umwelt thematisiert, oder das System reduziert die Komplexität seiner Umwelt. Die Feststellung der Grenze von System/Umwelt sowie „die Reduktion der Komplexität“ selbst können jedoch erst durch die Beobachtung des Systems von außen her verstanden werden. Diese Art der Beobachtung nennt Luhmann äußere Beobachtung. Auf der anderen Seite vermag das System selbst das Außen von ihm nicht feststellen (genauso wie die Augen selbst nicht imstande sind festzustellen, dass sie äußere Stimuli erhalten!). Die Beobachtung des Systems selbst wird innere Beobachtung genannt.

Die äußere Beobachtung ist in gewissem Sinne von „privilegierter“ Natur. Denn das Subjekt, das eine Aussage über einen Gegenstand macht, wird von deren Sinngehalt nicht betroffen (man möge hier beispielsweise an einem „privilegierter“ Standpunkt, von dem aus die Gleichheit aller proklamiert wird). Die äußere Beobachtung bedeutet nämlich, dass die „Beobachtung, die das System vornimmt,“ durch ein anderes System beobachtet wird (oder dass der „Blick der Augen, die etwas sehen“ durch einen anderen Blick gesehen wird), d.h. die „Beobachtung der Beobachtungen“.

Mit dieser zweistöckigen Konstruktion befasst sich Luhmann mit

dem Problem des Zirkels, der im selbstbeobachtenden System besteht. Es handelt sich dabei um das Problem, das, wie Luhmann oft heranzieht, Heinz von Foerster „Observing Systems“ (mit der zweifachen Implikation, ein System zu beobachten und zugleich, dass das System beobachtet) nennt. Man denkt im Gehirn über das Gehirn, man nimmt die Wahrnehmung wahr, man spricht in der Gesellschaft von der Gesellschaft, man redet über die Moderne von der Perspektive der Moderne usw. Es gilt nämlich, genau diesen Mechanismus zu klären.

Von da aus ergibt sich die Diskussion über die „Autopoiesis“. Im folgenden gehe ich lediglich auf die Problematik des „Blickes nach außen“ ein.<sup>(7)</sup>

Bei bisherigen Diskussionen über das System handelt es sich um eine Theorie des Systems, das einen Austausch mit dem Außen in Form von Input/Output durchführt, oder eines homeostatischen Systems. Sie bleiben insofern auf der gleichen Ebene, als sie das System von der „Position eines Beobachters“ außerhalb des Systems betrachtet.

Im Gegensatz dazu gilt nach der autopoietischen Theorie die Operation des Systems als die Wiederholung der systeminternen Operation, da das System von seiner Perspektive aus betrachtet wird. Das heißt aber, für das System selbst können sich das Input und Output, die die Differenz zwischen dem System und seiner Umwelt als Grenze benutzen, nicht voneinander unterscheiden. Diese Art System gilt als „kognitiv offen und normativ geschlossen“. Dies wird so formuliert, dass „die Offenheit auf der Geschlossenheit basiert (L’ouvert s’appuie sur le fermé).“<sup>(8)</sup>

### **3. Der perspektivische Charakter**

Oben im 1. Kapitel ist darauf hingewiesen worden, dass sowohl die Phänomenologie als auch die Systemtheorie die Welt durch einen gewissen „Verzicht“ zu gewinnen suchen. Das heißt jedoch nicht, dass beide bei ihrem Weltverständnis in einem Agnostizismus enden würden.

Dennoch ermöglichen sie auch keine endgültige Erkenntnis und lassen sich daher als Entwicklungsprozess der unendlichen Progression oder Akkumulation provisorischer Erkenntnisse charakterisieren. Insofern kann ihre gemeinsame Struktur festgestellt werden, die in der „provisorischen“ Erkenntnis der Welt und des daraus abzuleitenden perspektivischen Charakters der Welt besteht.

### 3. 1 Die Struktur der Intentionalität

Die neuzeitliche Wissenschaft setzt die objektive Existenz von Zeit und Raum voraus und sucht die Welt von Kausalität aus zu erklären. Für die Phänomenologie jedoch, soll eigentlich der „Horizont“ der Existenz von allen Dingen, die sich um das „Ich“ im Mittelpunkt öffnet, die Quelle der Evidenz für die Generalisierung und Objektivierung darstellen. Daher besteht der springende Punkt der Phänomenologie Husserls darin, diese objektive Welt über „die Reduktion“, die gleichen wie oben beschrieben, zur Lebenswelt hinzuführen. Husserl hat nämlich die betrügerische Art und Weise der neuzeitlichen Wissenschaft entlarvt, als würde sie eine objektive und unbezweifelbare Welt beschreiben, und nachgewiesen, dass gerade die Lebenswelt den „Bereich der grundlegenden Evidenz“ sei.

Vom phänomenologischen Verständnis aus gilt das, was in der neuzeitlichen Wissenschaft als gültig (d.h. seiend) angesehen wird, lediglich für das, was als gültig (oder seiend) „gegeben“ ist. Das ist also nur in der Weise „gegeben“, dass es als Gegenstand am Horizont bewusst wird. Jedes Ding ist zwar sicherlich etwas, aber doch das, was zur uns stets als Horizont bewussten Welt „gehört“. Der Weltbegriff Husserls kann also unendlicher Horizont verstanden werden, der mit vielen Möglichkeiten nie zu Ende geht.<sup>(9)</sup> Da uns dieser Horizont nur als Horizont für existierender Gegenstände bewusst wird, kann er seinerseits ohne diese uns bewussten Gegenstände nicht existieren. Daraus ergibt sich, dass der Horizont uns *jeweils* als Horizont für der Gegenstände bewusst wird. Anders formuliert, er existiert *jeweils* entsprechend dem *jeweiligen* Bewusstsein.

Aus diesem Sachverhalt, dass der Horizont „jeweils als etwas erscheint“, wird seine perspektivische Charakter abgeleitet. Das heißt: „dass das Bewusstsein als ‘Feld, in dem die Welt erscheint’ thematisiert wird, verweist darauf, dass die Welt und alles, was in der Welt ist, *in der Weise* deskriptiv geklärt werden, dass sie im Bewusstseinsfeld erscheinen.“<sup>(10)</sup>

### 3. 2 Reduktion der Komplexität

Systemtheorie verzichtet auf die Möglichkeit des Zugangs zur Welt in einem jedem übersichtlichen Sinn.<sup>(11)</sup> Die Welt gilt dabei als Überfülle des Möglichen. Davon kann weder in einem einheitlichen Sinne gesprochen werden, noch kann sie als Ganzes begriffen werden. In diesem unbestimmbaren Zustand, der sich aus der Vielzahl von Elementen und ihrer gegenseitigen Relationen zusammensetzt, müssen die Elemente und ihre Relationen ausgewählt werden. Daraus ergibt sich die These, dass die Komplexität der Welt reduziert werden soll. Die Komplexität der Welt lässt erst in der „Systemintern/-extern-Differenz“ erfasst werden. Das System kann nämlich, indem es die Welt zu seiner Umwelt macht, durch die Reduktion der Komplexität der Welt und daher in der Differenzstruktur des Horizontes bestimmt werden, die aus der Gefälle der Komplexität zwischen dem System und seiner Umwelt besteht.

In dieser Theorie, die von dieser Differenzstruktur seinen Ausgang nimmt, wird der Stellenwert der Welt, die als eine totalitärer Einheit begriffen geworden ist, folgendermaßen neu formuliert. Das Verhältnis zwischen System und Umwelt besteht in der Differenz der Komplexitäten dazwischen. Dabei gilt die Welt als Ganzes von den nie überschaubaren Elementen und ihren Relationierungsmöglichkeiten. So erweist sich die Welt als zu reduzierender Stoff. Daher bleiben die Zusammenhänge bzw. Sinnzusammenhänge der Elemente unbestimmbar. Höchstens besteht ihre Realität im „letzten Horizont“, dass alle Möglichen anders sein können. Die Welt wird nicht unter dem Aspekt der Existenz, sondern unter dem

Aspekt der Komplexität thematisiert. Mit anderen Worten, der Begriff der Komplexität stellt nicht etwa einen Zustand der Existenz, sondern die Relation zwischen System und Umwelt dar. Die Welt bleibt somit als ein Stoff, dem erst durch die Entstehung des Systems ein Sinn entworfen oder verliehen wird.<sup>(12)</sup>

Alle Möglichkeiten, die dabei nicht ausgewählt worden sind, werden, ohne ausgeschlossen zu sein, „negiert“ und rücken in den Hintergrund (die Komplexität der Welt), d.h., sie werden neutralisiert. Damit wird die Möglichkeit eines Zugangs zu verschiedenen potentialisierten Möglichkeiten als Bestand sichergestellt. Die auf diese Weise potentialisierten Möglichkeiten können eventuell noch einmal durch Negation aktualisiert werden—Negation der Negation. So bleibt die Komplexität der verschiedenen Möglichkeiten erhalten und wartet auf die weitere Auswahl des Systems: Reduktion der Komplexität.<sup>(13)</sup>

Insofern ist es beliebig, was für eine System/Umwelt-Differenz ausgewählt wird, d.h. *als was* die „Welt“ aufgefasst wird. In dieser Beliebigkeit, d.h. dem perspektivischen Charakter kommt ein beliebiges Verstehen zustande. Bezogen auf die Wissenschaften kommt eine beliebige Wissenschaft zustande. Unsere Gesellschaft kann beispielsweise als eine wirtschaftliche, eine politische oder auch eine religiöse Gesellschaft thematisiert werden.

#### 4. Der Boden

Im vorhergehenden Abschnitt haben wir den perspektivischen Charakter der Phänomenologie sowie der Systemtheorie in Betracht gezogen. So wenden wir uns nun nach der Feststellung ihres perspektivischen Charakters dem Problem des Bodens der beiden theoretischen Ansätze. Auf was für einem „Boden“ stützt sich jede der beiden Theorien? Aus den bisherigen Erläuterungen stellt sich klar heraus, dass beide kein „das Dritte“ zur Verfügung stellt und darin übereinstimmen, das Außen

im Innen zu verarbeiten. In diesem Sinne stellt sich die Phänomenologie als konsequenter *Ich*-ismus, die Systemtheorie jedoch als konsequenter *System*-ismus dar. Wie lässt sich nun ihr jeweiligen Boden abgrenzen?

#### 4. 1 Die Abgrenzung des Bodens

Phänomenologie klammert alle Doxa ein, die in natürlichem Weltbild enthalten sind, und nähert sich immer mehr der Sache selbst, d.h. dem „immanenten“ Sinnerlebnis in der Wahrnehmung. Was am Boden liegt, ist der unbezweifelbare Grund der *Immanenz*, also „das, was nicht weiter bezweifelt werden kann“. Ohne diese Unbezweifelbarkeit der Immanenz kann keine Überzeugung aller Urteile und Erkenntnisse entstehen. Auch da liegt der Grund (d.h. „Ich“ selbst), der nicht weiter auf irgendetwas reduziert werden kann und zugleich doch zur Reduktion aller „transzendenten Glieder“ motiviert. In diesem Sinne ist das Ich konzipiert. Anders formuliert: Der perspektivische Charakter, der im vorhergehenden Abschnitt behandelt wurde, konvergiert unendlich weiter auf diesem „Unbezweifelbaren“ und wird bis an die Grenze der Fähigkeit des Zweifels gedrängt.

Im Gegensatz zur Phänomenologie beruht die Systemtheorie auf keinem solchen Boden. Denn jedes Mal, wie die Komplexität reduziert wird, wird in dem Augenblick sofort wieder die weitere Reduzierbarkeit hervorgerufen. Des weiteren handelt es sich bei jeder Differenz so, dass sie durch ihre eigene Differenzierung ihre Identität nicht aufrechterhalten kann, also es geht um die Differenzierung der Differenz. Was da entsteht ist eine gründliche Differenz, also Kontingenz. Daher bleibt der perspektivische Charakter stets in Form des „als-anders-möglich-Sein“ aufrechterhalten. Somit verlagert sich das Problem auf die Frage, wie sich ein *derartig* provisorischer Charakter *fortsetzt*. Paradox formuliert, die Erkenntnis bezieht sich auf die Realität, dass „es irgendwie geht“ auf Grund der Grundlosigkeit oder auf der Grundlage der Unbegründetheit. Zugrunde liegt nämlich das Verständnis dieser „Wahrscheinlichkeit der

Unwahrscheinlichkeiten“. Luhmann sucht dennoch nicht den Mechanismus aufzuklären, dass etwas Unwahrscheinliches wahrscheinlich ist. Er *erklärt* lediglich diesen Sachverhalt (d.h. Wahrscheinlichkeit der Unwahrscheinlichkeiten) anhand verschiedener Instrumente wie der „System/Umwelt-Differenz“, „Komplexität“ oder der „Kontingenz“. Insofern mag die Theorie Luhmanns im Sinne der „natürlichen Einstellung“, die Husserl einst aufgegeben hatte, als *natürliche* Erkenntnistheorie (und zwar Theorie der Beobachtungen) bezeichnet werden.

Unsere Überlegung wird somit wieder zum Ausgangspunkt zurückgebracht. Phänomenologie beginnt mit der gründlichen Identität des Ich aus, Systemtheorie jedoch mit der gründlichen Differenz. Die Identität kann eine Grundlage darstellen, aber die Differenz ist dem Konzept des Grundes fremd. Daher ersetzt Luhmann die phänomenologische Reduktion mit der Sichtweise, dass „...es Systeme gibt“ und weiter: „Sie beginnen also nicht mit einem erkenntnistheoretischen Zweifel“. <sup>(14)</sup> D.h. am Anfang gibts es Differenz.

#### 4.2 Ein unerreichbarer Boden

Ist es uns durch die obigen Überlegungen gelungen, den „Boden“ abzugrenzen? In der Phänomenologie wird aus dem (nicht weiter Bezweifelbaren), was für das Subjekt essentiell nicht frei zur Verfügung steht, also der Wahrnehmungsanschauung oder Wesensanschauung, die „Evidenz“ im Sinne des Überzeugungsgrundes abgeleitet. Vermag aber diese „Evidenz“ den „Boden“ tragen?

Am Boden der Systemtheorie liegt nur kontingente Differenz. Von da aus wird der Sachverhalt, dass „sich etwas Unwahrscheinliches ereignet“, d.h. die Wahrscheinlichkeit der Unwahrscheinlichkeiten thematisiert. Das wird jedoch, wie bereits oben erwähnt, weder als ein aufzuklärendes Problem noch als aufklärbares Problem behandelt. Es geht nämlich nicht um eine Problemlösung, sondern um eine „Problemstellung“. Das z.B., was Husserl als (zweifache) „Ideation“ aufgeklärt hat, stellt, um im Luhmann-

schen Sinne zu formulieren, lediglich eine Erklärung der Wahrscheinlichkeit der Unwahrscheinlichkeiten, also des Sachverhaltes dar, dass „sich etwas Unwahrscheinliches ereignet“. Das bedeutet, die Aufklärung mit der (zweifachen) „Ideation“ ist die Bestätigung dafür, dass am Boden immer noch die Kontingenz besteht.

Gleichermaßen kann man sagen, dass die Evidenz nicht etwa zur Problemlösung führt, sondern als die Problemstellung fungiert, die die Bestätigung des „Bodens“ fordert, dass etwas Unbezweifelbares liegt. Der Boden der Unbezweifelbarkeit gewährleistet nicht, dass etwas „Richtiges“ oder „Wahres“ ist, sondern er besagt lediglich, dass die Gewährleistung richtiger Urteile und Erkenntnisse ohne ihn keinen Sinn ausmacht. D.h., die Funktion des Bodens der Unbezweifelbarkeit soll hinsichtlich so verstanden werden, dass ohne ihn die Frage nach der Richtigkeit oder Falschheit unmöglich wird. Ist dieses Verständnis angemessen, so dürfte die Diskussion über den „Boden“ in der Phänomenologie und Systemtheorie so verstanden werden, dass sie ein und denselben Sachverhalt jeweils von der entgegengesetzten Seite her zu erklären versuchen.

In seiner *Philosophie als strenge Wissenschaft* (1911) sagt Husserl, dass die Phänomenologie sich im Unterschied zu allen anderen Wissenschaften gerade im Sinne der Wissenschaft der Wesensanschauung als diejenige darstelle, die wortwörtlich die Philosophie als strenge Wissenschaft werden kann. Diese Aussage könnte uns eventuell an die Metaphysik erinnern, stellt jedoch unter der Berücksichtigung des obigen Verständnisses das Manifest (*credo*) Husserls dar, dass die Phänomenologie sich in der gründlich im Bewusstsein gemachten Weltanschauung sei. Demgegenüber räumt Luhmann zwar ein, dass seine Theorie einen universalistischen Anspruch erhebt, fürchtet sich jedoch mit einem „sehr schrecklichen, bösen Image“ davor, dass der Wörterschatz der Systemtheorie als Alltagssprache benutzt wäre und diese Theorie zur einzigen universalen Theorie würde. Schließlich verfügt die Systemtheorie über eine konsequent relativierte Weltanschauung. Von Bedeutung ist es dort, „strukturierte Kontingenz zu schaffen“.<sup>(15)</sup> So ist alles kontingent und daher

geht man davon aus. Die Systemtheorie stellt lediglich *eine Möglichkeit* dar. Vom Manifest aus wird die „anschauliche Gewissheit“ erstrebt, von der Möglichkeit aus jedoch die Bedingung des Entstehens und Fortbestehens in der Zeitstruktur. Vom Tod von Menschen z.B. wird entweder in der anschaulichen Gewissheit gesprochen oder er wird innerhalb der Zeitstruktur von kommunikativer Beziehungen aus geschlossen.

## 5. Das soziologische Verschmerzungen der Phänomenologie

Sowohl Phänomenologie als Systemtheorie sind, wie sie oben behandelt worden sind, eine in sich vollendete Systematik. So sind ihre Unterschiede und ihre Ähnlichkeiten festgestellt worden. Im Folgenden wird die Phänomenologie von Seiten der Systemtheorie in Betracht gezogen.

### 5.1 Soziale Phase des „Unbezweifelbaren“

Landgrebe, ein direkter Schüler des späten Husserls, kritisierte den Luhmannschen Begriff der „Gesellschaft“ als „transzendentaler Schein“.<sup>(16)</sup> Vom Standpunkt der Phänomenologie müssten dann sowohl die Kommunikation als die Interaktion auch als „transzendentaler Schein“ bezeichnet werden. Es ist aufgrund der Problemdarstellung der Phänomenologie verständlich, dass eine derartige Kritik von ihrer Seiten ausgeübt wird. Umgekehrt jedoch vom Standpunkt Luhmanns stellen gerade solche Grundbegriffe der Phänomenologie wie die „Wesensanschauung“, das „nicht weiter Unbezweifelbare“ und die „Evidenz“ einen „sozialevolutionären Gewinn“ der sozialer Systeme als Kommunikationssysteme dar. Die Semantik der „Strengheit“ ist von der jeweiligen Gesellschaftsstruktur abhängig.

Die Aufgabe der Phänomenologie besteht, wie im Allgemeinen bekannt, in einer gründlichen Aufklärung, die die Argumentation mit dem

„Ich“ beginnt. Solange die Überzeugung von der „Existenz“ der „Gesellschaft“ nicht derart begründet ist, und schliesslich solange das Niveau des „transzendentalen Ich“ nicht erreicht ist, kann er den Luhmannschen Begriff der Gesellschaft nicht akzeptieren. Sollte dennoch die Kritik dieses phänomenologischen Standpunktes ausgeübt werden, so müsste das Problem selbst, das Husserl zu lösen suchte, zunichte gemacht werden oder die Kritik würde nur bei einer Kritik um Kritik willen stehen bleiben, solange keine Alternative für den Husserlschen Versuch vorgeschlagen wird.

Die Systemtheorie hat doch eine Alternative für die Phänomenologie präsentiert, allerdings nur als einen Ersatzvorschlag, der die Identität auf die Differenz, die Gesamtheit auf die Komplexität und das Ich auf das System zu „verlagert“. Dabei wird die Frage, die von der Phänomenologie aufgeworfen wurde, d.h., die Frage nach dem „Unbezweifelbaren“ nicht notwendigerweise direkt beantwortet.

Was entspricht das „Unbezweifelbaren“ in der Systemtheorie? Da sie von der Differenziertheit ausgeht, dürfte es das wirkliche Gefühl der Existenz von etwas vorausgesetzt sein, was „anders ist“ als sich selbst. Von der Phänomenologie aus stellt es sich gerade als Problem dar, die „Gewissheit“ dieses alltäglichen, wirklichen Gefühls im Ich festzustellen. Aber was könnte—anders als im Fall von Robinson Crusoe, der auf einer Insel allein lebt—in einer Gesellschaft voll von Informationen und kommunikativen Beziehungsmöglichkeiten „unbezweifelbar“ sein?

Wir sind beispielsweise davon überzeugt, dass wir bald „sterben“. Welcher von meinem und anderem Tod ist dabei unbezweifelbar? Zumindest steht es fest, dass ich meinen Tod nicht sehen kann. Man kann grundsätzlich nicht sehen, daß man eigentlich etwas nicht sehen kann. Ansonsten würde man „sehen können“, dass man „nicht sehen kann“. Gerade darin, dass man „sehen kann, was man nicht sehen kann“, besteht die *virtuelle* „Gewissheit der Anschauung“, die durch Kommunikationen und ihre Kette gewonnen wird. Somit kann der Phänomenologie entgegenhalten, dass das „Unbezweifelbare“ an sich nicht existiert und

dass es eine Quasi-Anschauung darstellt, die sich aus der kommunikativen Beziehung in der Gesellschaft ergibt. Gerade diese ist ein Ergebnis der Sinn der Kommunikationen, die auf der Differenz beruhen.

## 5.2 Phänomenologie als soziales Phänomen

Hier seien kontraste Ereignisse vorgestellt. Im März 1935 hielt Husserl einen Vortrag mit dem Titel „Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie“ im Wiener Rathaus (Husserliana Bd. VI, S. 314-348). Dieser Vortrag stellt den Vorgänger seiner großen Abhandlung *Die Krise der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* dar. 60 Jahre später danach hielt der Soziologe Luhmann am 25. Mai am gleichen Platz einen Vortrag mit dem Titel „Neuzeitlichen Wissenschaften und die Phänomenologie“. In diesem Vortrag bezog er sich auf den Vortrag Husserls und machte folgende kritische Bemerkungen:

„Ein viertel und letzter Gesichtspunkt betrifft Husserls Verhältnis zur Tradition. Auch hier entdeckt man leicht eine theoriestrategisch plazierte Ambivalenz, wenn nicht ein Paradox. Kernstück der europäischen Vernunft-rationalität ist ‚die eigentümliche Universalität der kritischen Haltung, die entschlossen ist, keine vorgegebene Meinung, keine Tradition fraglos hinzunehmen, um sogleich für das ganze traditionell vorgegebene Universum nach dem an sich Wahren, einer Identität , zu fragen.‘ Genau diese theoretische Einstellung wird aber selbst als Tradition eingeführt und auch durch Tradition legitimiert. Wie käme man sonst dazu, es am 7. Und 10. Mai 1935 in Wien einfach zu behaupten.“<sup>(17)</sup>

In diesen Aussagen kommt der wesentliche Unterschied zwischen Husserl und Luhmann deutlich zum Ausdruck. Phänomenologie ist auch nichts anderes als gesellschaftliches historisches Geschehen. Ihre Entstehung verdankt dem sozialen Kontext und Hintergrund, der ihre wissenschaftliche Tätigkeit ermöglicht hat. Vom Standpunkt der Systemtheorie aus werden die Entstehung und Tätigkeit jeder Wissenschaft als „in-der-Gesellschaft-Sein“ beschrieben: und *zwar die Wissenschaft der*

*Gesellschaft*. Jede Art Wissenschaft vermag unmöglich eine „privilegierte“ Position gegenüber der Geschichte oder dem Zeitalter, dem sie angehört, einzunehmen. Auch Husserls *wissenschaftliche Haltung* lässt sich als *ein Phänomen der Gesellschaft* in ihrem sozialen Kontext aufklären. Im Gegensatz zur Phänomenologie, die als Wissenschaft der Wesenserschauung bezeichnet werden soll, kann die Systemtheorie als Wissenschaft der wesentlichen Beobachtung der „Beobachtung“ gelten. Sie beobachtet die „Beobachtungen“ wesentlich, die von der Phänomenologie vorgenommen wird.

Soll dieser Punkt die Überlegenheit der Theorie Luhmanns beweisen, so wird sie selbst sofort der gleichen Kritik begegnen, dass sie sich selbst als eine sozialevolutionäre Errungenschaft darstelle. Doch entzieht sich die Systemtheorie diesem Zirkel dadurch, dass sie mit ihrer eigenen Evolution (Selbstprogrammierung) ausgestattet ist. Sie stellt nämlich eine Theorie dar, die mit der Gesellschaft zusammen in der Gesellschaft fortschreitet.

Auf diese Weise wird die „Phänomenologie“ als ein soziales Sinnsystem und weiter als ein soziales Phänomen angesehen. Der Stellenwert der Philosophie, die als Mutter aller Wissenschaften gilt, wird „soziologisiert“. Selbstverständlich wird auch die Soziologie soziologisiert. Daher nennt Luhmann seine eigene Theorie auch die „Soziologie der Soziologie“.

## Schluss

Gegen diese Behauptungen wird von Seiten der Phänomenologie Widerspruch erhoben, und zwar aus dem Cogito, das in der Traditionslinie von Descartes bis Husserl die Sicherheit des Ich und den Basispunkt darstellt. Diese Tradition und das Problembewusstsein lässt sich sicherlich nicht in einer Nacht gelöst werden.

Phänomenologie und Systemtheorie, beide zeigen zwar hinsichtlich ihrer Theoriekonstruktion viele Ähnlichkeiten auf, sind jedoch schließlich

nicht miteinander kompatibel. Das besteht darin, dass beide jeweils zur Ausbildung einer universalen Theorie ein in sich abgeschlossenes System aufstellen. Man kann selbstverständlich auf ihre Mängel hinweisen und die Forscher mögen die Aufgabe auf sich nehmen, durch Behebung der Mängel diese Theorien weiter zu entwickeln. Ein in sich abgeschlossenes System gerät jedoch nicht in die Beziehung, das andere System in sich einzuschließen oder zu beherrschen. Jedes schließt stets das andere aus. Und von jeder Position heraus kann man auf alle Fälle eine Antwort erhalten.

Es geht darum, was das jeweilige System *aufgegeben* und was es dadurch *gewonnen* hat. Husserl orientierte sich konsequent an das Subjekt und entlarvte die Unmöglichkeit des traditionellen Wahrheitsbegriffes, nach dem die Übereinstimmung von „Realität“ und „Erkenntnis“ sowie von „Objekt“ und „Subjekt“ als *Wahrheit* gelten soll. Demgegenüber orientierte sich Luhmann konsequent an die Differenz und sucht die Unmöglichkeit der „Identitätsphilosophie“ zu überprüfen, nach der das mit sich Identische als Wahrheit gelten soll.

An dieser Stelle seien die gesellschaftliche, kulturelle Situation und den intellektuellen Hintergrund des Husserlschen Unternehmens in Betracht gezogen. In der Zeit des ausgehenden 19. und des Anfangs des 20. Jahrhunderts, die mit dem „Fin de siècle Wien“ symbolisiert wird, gab es eine Reihe von großen Innovationen (Paradigmanwechsel), die den Beginn des neuen Jahrhunderts symbolisch darstellen. Das sind zunächst drei Innovationen, die durch die drei 1900 veröffentlichten Theorien eingeleitet wurden: die „Quantenmechanik“ Max Plancks, *Die Entstehung der Hermeneutik* Diltheys und *Die Traumdeutung* Freuds. Des weiteren gehören hierzu auch das „Unvollständigkeitssatz“ Gödels und das „uncertainty principle“ Heisenbergs. Zu beachten ist also, dass der *Verzicht* und *Gewinn* Husserls in dieser intellektuellen, kulturellen Situation vollzogen wurde, die sich durch den Zusammenbruch des traditionellen Subjekt/Objekt-Schemas, die Entdeckung des Unbewussten usw. charakterisieren

lässt.

Gleichermaßen ist der Hintergrund der Luhmannschen Theorie zu berücksichtigen. Mit 17 Jahren erlebte Luhmann das Ende des Zweiten Weltkrieges und meint, dass „Vorher schien alles in Ordnung zu sein und hinterher schien alles in Ordnung zu sein, alles war anders und alles war dasselbe.“<sup>(18)</sup> Vor dem Hintergrund dieses Urerlebnisses der „Differenz“ ist Luhmannschen Theorie mit den Problemen der modernen Gesellschaft konfrontiert. Das sind das Aufkommen der Informationsgesellschaft aufgrund des Fortschrittes in Medien, der Sinnverlust der Welt wie der Zusammenbruch des Sozialismus und ethnische Konflikte, die globalen Risiken wie ökologische Probleme und *Fukushima*<sup>(19)</sup> sowie die Paradoxien wie das von Globalisierung und Lokalisierung, die Entdeckung des und der Kontakt mit dem Fremden oder auch ihre Fusionen. Darin dürften der *Verzicht* und *Gewinn* Luhmanns gelesen werden.

Husserl zitiert eine Stelle aus Augustinus:

„Versuche nicht aus Wut nach außen zu gehen! Kehre in Dich zurück, da die Wahrheit im Herzen des Menschen ist“ (*Noli foras ire, in te rdi in intereore homine habitat veritas*).<sup>(20)</sup>

Luhmann beruht sich jedoch auf Valery :

„Der Tod ist eine Überraschung, die die Unvorstellbarkeit vorstellbar macht.“ ( *La mort est une surprise que fait l'inconcevable au concevable*.)<sup>(21)</sup>

Daraus dürfte sich folgende Schlussfolgerung ableiten, dass das „Unbezweifelbare“ sowohl bei dem Philosophen Husserl als auch bei dem Soziologen Luhmann *die Gegebenheit* der kommunikativen Relaitonen der Gesellschaft ist. Ansonsten hätten sie akzeptieren müssen, dass das Selbst für beide einen „nie begreifbaren Text“ (Foucault) darstellt. Auf jeden Fall bleibt der Bestimmungsort der Phänomenologie gleich. D.h., die Phänom-

enologie wird soziologisiert oder aber (im Sinne der Kulturanthropologie) anthropologisiert.

## Notes

- (1) G Martin, *Skllssische Ontologie der Zahl*, Kantstudien: Ergänzungshefte 70, Köln 1956, S. 147.
- (2) Hinsichtlich der Systemtheorie darf die anfängliche Seite nicht in Vergessenheit geraten, die sich daraus ergibt, dass die klassische Schrift L.von Bertalanffy *general system theory* (1968) dem Theologen des Mittelalters, Nikolaus von Cues, gewidmet ist. Zu ausführlichen Erläuterungen darüber siehe Toru Hijikata, Systemtheoretische Umformulierung des Begriffs "Gott": Identität der religiöse Kommunikation in: *Informationes Theologiae Europae* 7/1998.
- (3) Vgl. Habermas/Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Frankfurt am Main 1971.
- (4) Eugen Fink, *Studien zur Phänomenologie 1930-1939*, den Haag 1966, S. 134.
- (5) Niklas Luhmann, *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M. 1984, S. 30.
- (6) Zu diesem Punkt siehe meinen Aufsatz, indem die Bedingung für den Erwerb der Universalität als unendliche Progression der Selbstreferenz verstanden wird: Toru Hijikata, „Das sich entwickelnde System: Die universale Theorie in den gegenwärtigen Wissenschaften“, in: *Rechtstheorie*, Beiheft 11 (1991).
- (7) Zu dieser Beschreibung der Autopoiesis siehe das Nachwort des Übersetzers, Hideo Kawamoto, in: H.R. Maturana / F. J. Valera, *Autopoiesis*, Kokubunsha 1991. Dort heißt es weiter in Bezug auf die Systemtheorie Luhmanns: Das Bahnbrechende der Systemtheorie bestehe darin, die Kommunikation als einen Bestandteil der autopoietischen Theorie eingebaut zu haben, und dies stelle dasjenige Konzept dar, das diese Theorie zu einer drastischen Entwicklung als Systemtheorie veranlasste. Das Ergebnis dieser Entwicklung habe dann umgekehrt zur Weiterentwicklung der autopoietischen Theorie beigetragen (S. 286 f.).
- (8) Edgar Morin, *La Méthode*, Paris (Seuil) 1977, I-201.
- (9) Siehe Nitta, Yoshihiro, „Sekai no pāsukekutibu to chi no saishūshin“ [Die Perspektive der Welt und die letzte Instanz des Wissens], in *Gendai shisō 1—Shisō toshiteno nijūseiki*, Iwanami shoten 1993, S. 13 f. Von dieser eindeutigen perspektivischen Charakter aus sieht Nitta weiter die drei elementaren Funktionen

der Struktur der Intentionalität in der Sinn Differenz, der Hierarchie der Evidenz und der teleologischen Dynamik. Diese Aspekte werden dabei als verschiedene Formen der Perspektive des Wissens angesehen, so dass sich daraus weitere theoretische Ausführungen über die evidente, die horizontale, die wissenschaftliche und die weltliche Perspektive entwickeln lassen. Somit kommt er zur Schlussfolgerung: Ist in der Funktion der Intentionalität, die in sich die Urstruktur des Wissens enthält, das Prinzip vorhanden, das die Möglichkeit für korelative Analyse vom Erscheinenden und der Erscheinung bietet, muss dasjenige Prinzip, das die Möglichkeit bietet zu beobachten, dass die Welt in verschiedenen Perspektiven erscheint, bereits in der Urtatsache als Funktion der sozusagen „Urperspektive“ tätig sein (S. 18).

- (10) *Ibid.*, S. 12 f.
- (11) Vgl. z.B. Niklas Luhmann, *Soziologische Aufklärung*, Opladen 1970, S.67ff.
- (12) Vgl. *Ebenda*. S.212.
- (13) A.a.O. J. Habermas/N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, S. 33-35.
- (14) *Ebenda*. Luhmann, S. 30. Und über diese philosophische Grundlegung erläutert Armin Nassehi ausführlich in: Wie wirklich sind Systeme? Zum ontologischen und epistemologischen Status von Luhmanns Theorie selbstreferentieller System ,in Werner Krawietz und Michael Welker(Hrsg.), *Kritik der Theorie sozialer Systeme: Auseinandersetzungen mit Luhmanns Hauptwerk*, Frankfurt a.M. 1992.
- (15) Die Rede Luhmanns im Symposium in Kyoto (Japan) 1988.Vgl. *Shakaisisutemuron to hou no rekishi to genzai: Luhmann Symposium*, Miraisha-Verlag, Tokio 1991. S. 204ff.
- (16) Ludwig Landgrebe, *Der Streit um die philosophen Grundlagen der Gesellschaftstheorie*, Opladen 1975.
- (17) Niklas Luhmann, *Die neuzeitlichen Wissenschaften und die Phänomenologie*, Wien 1996, S. 23.
- (18) D. Baecker u. G. Stanitzek (Hrsg.) Luhmann: *Archimedes und wir*, Berlin 1987, S. 128.
- (19) Zu den Risiken habe ich ein Sammelband der Abhandlungen herausgegeben, die sich auf die Luhmannsche Systemtheorie beziehen: Toru Hijikata/Armin Nassehi (Hrsg.), *Riskante Strategien: Beiträge zur Soziologie des Risikos*, Opladen 1997.
- (20) Am Ende der *Cartesianischen Reflexion*.
- (21) Luhmann, *Essays on self-reference*, New York (Columbia U.P.) S. 122. Anm. 40.