

Konsequenzen für Erkenntnistheorie (12. Kapitel)

Das erste Kapitel hatte Luhmann mit der Bemerkung eingeleitet, seine Überlegungen gingen nicht von einem „erkenntnistheoretischen Zweifel“, sondern davon aus, „dass es Systeme gibt“ (SS 30) und zwar *selbstreferentielle*. ‚Soziale Systeme‘ beginnt also mit der Ankündigung einer Theorie, die mit der Annahme selbstreferentieller Systeme operiert und damit nicht nur ihren Beobachtungsgegenstand, sondern auch ihr eigenes – selektives – Beobachtungsschema vorstellt. Mit dem letzten Kapitel wird nunmehr dieses Beobachtungsschema der Systemtheorie selbst zum Gegenstand der Reflexion gemacht. Entsprechend darf die vorläufige Ausklammerung erkenntnistheoretischer Fragen „nicht mit einer erkenntnistheoretisch unreflektierten, alltagsweltlich naiven Einstellung verwechselt werden“ (SS 381), vielmehr will Luhmann damit vor-reflexive Theorieentscheidungen und vorschnelle Antworten vermeiden. Nachdem er die Theorie sozialer Systeme entfaltet hat, diskutiert Luhmann abschließend – auf Grundlage des theoretischen Inventars, das zuvor arrangiert wurde – deren *Konsequenzen für Erkenntnistheorie* und unterzieht diese einer systemtheoretischen ‚redescription‘. Für das Verständnis dieses abschließenden Kapitels ist dabei entscheidend, dass sich Luhmann aus der Position des *soziologischen* Beobachters den Problemen der Erkenntnistheorie nähert und dabei Unterscheidungen verwendet, die in Distanz zur *erkenntnisphilosophischen* Tradition gehen. Seine Auseinandersetzung mit Erkenntnisphilosophie(n) verzichtet dabei weitgehend

auf eine differenziertere, zeitgenössische Entwicklungen einbeziehende Rekonstruktion ihrer immanenten Entwicklungslinien.

Entsprechend lassen sich die von Luhmann beschriebenen Auswirkungen der Systemtheorie auf die Erkenntnistheorie nur verstehen, wenn die soziologischen Grundlagen der Systemtheorie mitreflektiert werden. Dabei sind insbesondere folgende Aspekte zu nennen: *Erstens* sind psychische und soziale Systeme mit einer auf Selbstreferenz *basierenden* Beobachtungsfähigkeit ausgestattet, sodass Erkenntnistheorie aus systemtheoretischer Sicht grundsätzlich als nicht-subjektivistische Beobachtungstheorie reformuliert werden muss; *zweitens* muss eine systemtheoretische Revision erkenntnistheoretischer Problemstellungen von Identität und Kausalität auf Differenz und Selbstreferenz umstellen; *drittens* muss eine universelle Systemtheorie als gegenstandsübergreifende Reflexionstheorie von der gegenstandsspezifischen Theorie sozialer Systeme unterschieden werden. Anhand dieser Bezugspunkte lässt sich Luhmanns Diskussion der epistemologischen Konsequenzen rekapitulieren.

13.1

Luhmann beginnt seine Argumentation mit der Erörterung der Frage, welche Art von Problemen die ‚traditionelle‘ Erkenntnistheorie konstruiert und welche Lösungen sie dafür entwickelt hatte. Kommen wir daher noch einmal zurück zum Anfang des Buches: Das Motiv des ‚erkenntnistheoretischen Zweifels‘ ist eine direkte Referenz auf den Gründungstext des abendländischen Rationalismus, Descartes *Meditationes de Prima Philosophia* (Meditationen über die Erste Philosophie, 1641), deren Zweck darin bestand, der Philosophie ein unumstößliches, zweifelfreies erkenntnistheoretisches Fundament zu geben. In seinem ersten Argumentationsschritt wendete sich Descartes sowohl gegen religiöse und metaphysische Erklärungen als auch gegen den Empirismus (z. B. Bacon), der Erkenntnisgewinn über die sinnliche Wahrnehmung erklärte, denn die Sinne können täuschen und liefern nur ein zweifelhaftes Abbild der Dinge (vgl. Descartes 1996, 63ff.). Das einzige, was dem Zweifel standhält, ist die subjektive Seinsgewissheit (*sum res cogitans*), die über die denkende Bewusstwerdung des Zweifels (*cogito ergo sum*) vermittelt wird. Erkenntnis lässt sich also nur in der reinen Denkbewegung gewinnen und ist damit

Produkt der ‚reinen‘ Selbstreferenz des Geistes. Konsequenterweise müsste man folglich den (radikal-konstruktivistischen) Schluss ziehen, dass „real ist, was die Erkenntnis als real bezeichnet“ (SS 648).

Der Realitätsbezug der Erkenntnis, also der Bezug zur objektiven Außenwelt (res extensa) als Gegenpol zur subjektiven Innenwelt (res cogitans), ließe sich damit aber nicht mehr überprüfen. Es musste Descartes also gelingen, den durch Zweifel gestörten Bezug zur Außenwelt wiederherzustellen, weshalb er den ontologischen Gottesbeweis antrat. Auf der Basis der Existenz Gottes konnte er folgern, dass jegliche subjektive Erkenntnis, die auf rationaler Basis gewonnen wird, richtig sein muss. Denn Gott würde es nicht zulassen, dass sich der subjektive Verstand, das subjektive Bewusstsein im Denken täuscht. So gelingt es zwar, den letzten Grund aller Erkenntnis auf die (göttlich bedingten) Vernunftprinzipien (ratio) des denkenden Subjekts beziehen zu können – allerdings um den Preis, dass Erkenntnisfähigkeit unmittelbar und ausschließlich an subjektives Bewusstsein gekoppelt und individualisiert wird. Erkenntnistheorie war als rationalistische Metaphysik nun darauf festgelegt, den Rationalitätsgesetzen Priorität einzuräumen und die Welt durch logische „Deduktion“ und „Kausalität“ (SS 651) als eine in sich rational und widerspruchsfrei organisierte projizieren zu müssen.

Auch Kant, auf den Luhmann mehrfach verweist, hielt an der Festlegung des Subjekts als unhintergehbare Prinzip aller Erkenntnis fest, doch versuchte er die gegensätzlichen Positionen des Empirismus (Bacon, Locke) und des Rationalismus (Descartes) zu integrieren, indem er grundsätzlich anerkannte, dass Erkenntnis ohne sinnliche Wahrnehmung nicht möglich ist, gleichzeitig aber auch betonte, dass jegliche Wahrnehmung unstrukturiert ist, wenn der Verstand nicht über a priori gültige Prinzipien verfügt, welche erkenntnisleitend wirken:

Irgendein A priori schien ihr [der transzendentalphilosophischen Erkenntnistheorie Kant'scher Provenienz, ME/ChH] unerlässlich zu sein auf Grund der Annahme, daß, kantisch formuliert, die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung nicht selber Gegenstände der Erfahrung sein, nicht selber im Bereich der Erfahrung aufgesucht werden könnten. (Luhmann 1981, 102)

Kant löste das „Selbstreferenz-Problem“ also nicht mehr über den ontologischen Beweis der Existenz Gottes und die Vernunftprinzipien, sondern setzte auf transzendente Apriorismen als letztgewisse Außenfundierung (vgl. SS 649). Das erkennende Subjekt wurde somit als Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis gefasst, womit sich „die so gefährliche Problematik der Selbstreferenz hier [im Bewusstsein, ME/ChH] einfüllen und abkorken“ ließ (Luhmann 1981, 103). Damit war „[e]in geniales, höchst erfolgreiches, merkwürdiges Kompromiss zwischen Zugeständnis und Ablehnung von Selbstreferenz“ (SS 649) gefunden.

Eine produktivere Möglichkeit, Realitätsbezug im Modus der Selbstreferenz zu bearbeiten, hat nach Luhmann erst der *Kritische Rationalismus* (Popper) aufgezeigt. Denn das diesem Ansatz inhärente Falsifikationsprinzip muss den selbstreferentiellen Zirkel nicht vermeiden, sondern kann ihn in Form eines kontinuierlichen *kritischen Diskurses* innerhalb der Wissenschaft entfalten und somit in einen infiniten Regress überführen. Der Kritische Rationalismus bearbeitet das Tautologieproblem schließlich durch Temporalisierung von Erkenntnis, indem man den infiniten Regress mit langfristigen „Approximationshoffnungen“ ausstattet: Die über Falsifikationsstrategien konditionierte Revisionsbereitschaft soll es immer unwahrscheinlicher machen, dass Erkenntnis ohne jeden Realitätsbezug gewonnen werden kann (vgl. SS 648f.; Luhmann 1981, 102f.). Damit kann zwar auf transzendental begründete Apriorismen verzichtet werden, doch ist auch dieser Ansatz für Luhmann nicht überzeugend, weil er insbesondere „den Begriff des Diskurses theoretisch unfundiert“ (Luhmann 1981, 102) einführe.

13.2

Nach Luhmanns Verständnis läuft also die „erkenntnistheoriegeschichtlich akkumulierte Semantik auf Schwierigkeiten auf [...], die sie selbst nicht mehr lösen kann“ (Luhmann 1981, 103) und diese Schwierigkeiten sind in der „Vermeidung von Selbstreferenz“ begründet. Bereits in einem früheren Text schlägt Luhmann vor, dass die Selbstblockade der Erkenntnistheorie überwunden werden kann, wenn man den Subjektbegriff und den darin enthaltenen Abstraktionsgewinn in einer Generalisierung seiner Form aufhebt und versucht, den Begriff „auf sinnhafte Prozesse und Systeme schlechthin“ anzuwenden (SA 6, 89). Die Theorie

selbstreferentieller Systeme kann dies leisten, weil sie die exklusive Assoziation von Selbstreferenz und subjektivem Bewusstsein kappt und auf einen ‚Sonderfall‘ unter vielen anderen reduziert (vgl. Luhmann 1981, 103).

Dieser radikale Bruch mit der Exklusivität subjektzentrierter Erkenntnisfähigkeit ist möglich, weil sich die Systemtheorie auf *Beobachtung* bezieht und allen Systemen Beobachtungsfähigkeit zurechnet. Beobachten wird dabei „im Sinne des operativen Einführens und Handhabens einer Differenz“ (SS 650) verstanden. Welches Differenzschema verwendet wird, ist dem beobachtenden System überlassen und wird nicht etwa durch den beobachteten Gegenstand festgelegt. Damit ist jede Wahl des verwendeten Beobachtungs- oder Differenzschemas stets auch anders möglich, das heißt sie beinhaltet „ein Moment der Kontingenz“ (SS 655), woraus sich „gemessen an den Standarderwartungen der klassischen Wissenschaftstheorie in Hinsicht auf die ‚intersubjektiv zwingende Gewissheit‘ ein Moment der Unsicherheit, der Relativität, ja der Willkür ergibt“ (SS 655). Für Luhmann ist der erkenntnistheoretisch motivierte „Kontakt [...] mit der Realität“ deshalb nur zu halten, wenn man „nicht auf psychische, sondern auf soziale Systeme abstellt“ (SS 655). Denn soziale Systeme können – im Gegensatz zu psychischen Systemen – nicht von Sinnes- oder Bewusstseinstäuschungen heimgesucht werden.

Differenzierungstheoretisch betrachtet, findet die Erzeugung von (wissenschaftlicher) Erkenntnis in einem spezialisierten sozialen System, der Wissenschaft, statt. Wie alle Teilsysteme der Gesellschaft muss auch das Wissenschaftssystem seine Elemente (wissenschaftliche Erkenntnis, ‚Wahrheit‘) bestimmen und sich selbst zuordnen können. Es braucht hierfür eine Reflexionstheorie, die besagt, welche Operationen (und damit die Reproduktion welcher Elemente) im Wissenschaftssystem zulässig sind und welche nicht – eine „Theorie des Systems im System“ also, die deutlich macht, „unter welchen Bedingungen Sinn als Erkenntnis oder gar als Erkenntnisgewinn zu behandeln sei“ (SS 647). Als Reflexionstheorie des Wissenschaftssystems kommt der Erkenntnistheorie die Aufgabe zu, die „Selbstreferenz als Identität des Systems“ (SS 647) zu reflektieren und damit auch eine Selbstbeschreibung des Wissenschaftssystems anzufertigen. Eine solche Selbstbeschreibung oder „Orientierung an der eigenen Identität“ (Luhmann 1981, 104) ist aber nur möglich, insofern das System die Differenz von System und Umwelt gebraucht (Luhmann 1981, 104). Im vorliegenden Fall ist die System/Umwelt-Differenz

im Verhältnis von Erkenntnis (als Element des Systems) und Gegenstand (als Element in der systemexternen Umwelt) gegeben.

Nutzt man die Unterscheidung zwischen *Beobachtung erster Ordnung* (Reflexivität) und *Beobachtung zweiter Ordnung*, d. h. der *Beobachtung von Beobachtungen* (Reflexion), ist Erkenntnistheorie zwar der Selbstbeobachtung und Selbstbeschreibung des Wissenschaftssystems zuzurechnen; zugleich ‚betreibt‘ sie als operierende Wissenschaft aber auch, was sie ‚beschreibt‘ (SS 647): die Produktion von Erkenntnis. Erkenntnistheorie führt also im Moment der Beobachtung erster Ordnung (Operation, Produktion von Erkenntnis) einen blinden Fleck mit, weil sie nicht zeitgleich beobachten kann, was sie tut (wie sie operiert). Auf der Ebene der Operation können die durch die selbstreferentielle Struktur erzeugten Kausalitätsprobleme (zunächst) unberücksichtigt bleiben, sodass etwa der Erfolg praktischer Forschung und damit die dynamische Stabilität des Wissenschaftssystems empirisch nicht davon abhängen, ob ihre erkenntnistheoretischen Möglichkeitsbedingungen zuvor als unzweifelhaft belegt worden sind. Und dies gilt entsprechend auch für das Unterfangen der Systemtheorie, weshalb Luhmann zurückweist, dass „man [...] zuerst die logischen und erkenntnistheoretischen Probleme eines Forschungsansatzes klären [müsse], bevor man mit Forschung beginne“ (SS 661).

Die Probleme entstehen erst auf der Ebene der *Beobachtung zweiter Ordnung*. Während die ‚traditionelle‘ Erkenntnisphilosophie die Lösung in der Vermeidung und Verdrängung dieser durch Selbstreferenz erzeugten Paradoxie suchte, plädiert Luhmann dafür, diese Paradoxie in die Wissenschaftstheorie einzubauen, weil sie zugleich als Instrument der Selbstkontrolle fungieren könne. Denn eine Theorie „kann über ihren Gegenstand nichts behaupten, was sie nicht als Aussage über sich selbst hinzunehmen bereit ist“ (SS 651). Eine erkenntnistheoretische Letztbegründung kann also nur innerhalb universeller und damit selbstreferentieller Theorien ermöglicht werden. Damit dränge sich die Systemtheorie der Wissenschaftstheorie gleichsam auf, weil sie den „Explosivstoff Selbstreferenz“ in sich aufgenommen hat und man demzufolge, wenn man mit ihr arbeiten will, auch die Wissenschaft und die eigene Forschung unter ihren Prämissen beleuchten muss (vgl. SS 656). „Es ergibt sich daraus eine Art Mitbetreuung der Erkenntnistheorie durch die Systemtheorie und daraus, rückwirkend, eine Art Eignungstest der Systemtheorie“ (SS 30).

13.3

Diese Selbstimplikation der Systemtheorie als Erkenntnistheorie eröffnet zwei Perspektiven: Zum einen die Perspektive einer *universellen Systemtheorie*, die auf Wissenschaft als solche bezogen werden kann, zum anderen die Perspektive einer ‚*speziellen*‘ *Systemtheorie*, die sich mit den Konstitutionsbedingungen von Gesellschaft und den Reflexionsbedingungen der entsprechenden Fachwissenschaft auseinandersetzt. Statt zwischen Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften zu unterscheiden, wie dies Dilthey vorgeschlagen hatte, unterscheidet Luhmann zwischen „Theorien mit Universalitätsanspruch“ und „begrenzten Forschungstheorien“ (SS 658). Der gemeinsame Bezugspunkt ist dabei die Beobachtungsfähigkeit, die aus operativer Selbstreferenz resultiert.

Wenn nicht mehr die konstante Identität des Gegenstandes, sondern die Existenzerwartung selbstreferentiell operierender Systeme als *universeller* Ausgangspunkt angenommen wird, dann hat dies zweierlei Konsequenzen für wissenschaftliches Beobachten: Erstens kann, ausgehend von der differenzierungstheoretisch begründeten „Systemrelativität aller Beobachtungen und Beschreibungen“, auch die wissenschaftliche Beobachtung keinen Anspruch auf einen privilegierten Weltzugang erheben (SS 656). Zweitens müssen die beobachteten Objekte ebenfalls als selbstreferentielle Systeme behandelt werden, was bedeutet, dass Beobachtung im Modus eines *doppelten Kontingenzverhältnisses* abläuft (vgl. SS 657)

Doppelte Kontingenz meint hierbei, dass beobachtungspraktisch nicht mehr maßgeblich ist, was ein Objekt (ontologisch) *ist*, sondern was es (operativ) *tut* – und das, was es tut, hängt davon ab, wie es beobachtet wird: „Alle Transparenz, die zu gewinnen ist, ist dann Transparenz der Interaktion mit dem Objekt und der dazu nötigen Deutungen.“ (ebd.) Damit sind Erkenntnisprozesse ein Spezialfall von Beobachtung und weil auf beiden Seiten (Subjekt/Objekt) Selbstreferenz erwartet werden muss, ist Beobachtung wesentlich *Verstehen*: „Verstehen ist Beobachtung im Hinblick auf die Handhabung von Selbstreferenz.“ (SzP 55)

Jene doppelte Kontingenz – und dies ist entscheidend – erzeugt damit die „Emergenz einer neuen Realitätsebene“ (SS 658), die der interaktiven Beobachtung selbst *nicht vorgängig* ist. Wenn Erkenntnis im Modus der Selbstreferenzialität beschrieben wird, dann kann es sich bei dieser nur selbst um eine *Realität sui generis*, um „*emergente Realität*“ (ebd.) handeln.

Auf der Ebene dieser universellen Systemtheorie lässt sich dann auch das Problem der Gegenstandskonstitution, d. h. der Objektcharakter des Beobachteten, generell bearbeiten: „Man kann auf die Frage: wie ist Erkennen möglich? antworten: durch die Einführung einer Unterscheidung.“ (SA 5, 33) Es geht dann nicht mehr um das Abbilden vorgefundener (positiver) Wirklichkeit oder um die ontische ‚Eigentlichkeit‘ eines präkonstituierten Etwas, die ‚von Außen‘ ohnehin unzugänglich wäre. Vielmehr konstituiert ein beobachterabhängiges *Differenzschema* den Beobachtungsgegenstand als Einheit der verwendeten Differenz: Erst wenn Etwas von Etwas als Anderem unterschieden werden kann, lässt sich Erkenntnis von diesem Etwas als nichtbeliebig begründen. Diese Unterscheidung wird aber durch einen Beobachter und nicht durch den Gegenstand der Beobachtung festgelegt und deshalb kann ein Beobachter auch Differenzen verwenden, die dem Beobachteten selbst unzugänglich sind.

Wissenschaft ist, stellt man auf Selbstreferenz um, auf der Ebene ihrer Operationen zunächst per se *Beobachtung zweiter Ordnung*, da sie beobachtet, mit welchen Differenzschemata die beobachteten selbstreferenziellen Systeme operieren. In der Beobachtung zweiter Ordnung werden die blinden Flecken einer Beobachtung erster Ordnung sichtbar, sie ermöglicht gleichsam das Erkennen des Erkennens und kann damit die Frage nach dem *Wie* des Erkennens im Fall der beobachteten Systeme beantworten. Als Wissenschaft muss sie dabei jedoch zwangsläufig ihre eigenen Schemata verwenden und so ist auch wissenschaftliche Erkenntnis nur um den Preis der Reproduktion eigener blinder Flecken zu haben; sie hat zwar ein größeres Blickfeld als die Beobachtung erster Ordnung (die sich auf die Ebene des Faktischen bezieht), doch auch hier bleiben blinde Flecken bestehen. „Das Erkennen hat es mit einer unbekannt bleibenden Außenwelt zu tun, und es muss folglich lernen, zu sehen, dass es nicht sehen kann, was es nicht sehen kann.“ (SA 5, 32) Das heißt, auch eine Beobachtung zweiter Ordnung kann keinesfalls die *ganze* Wirklichkeit erfassen.

13.4

Welche Konsequenzen hat dies nun für eine spezielle *soziologische* Erkenntnistheorie, die auf die realistische Beschreibung von Gesellschaft im Horizont sozialer Systeme abstellt? Wenn Gesellschaftstheorie als Theorie sinnkonstitu-

ierender sozialer Systeme reformuliert wird, entstehen neue Möglichkeiten der Beschreibung epistemologischer Probleme, weil und insofern die Prozessierung von *Sinn* nicht mehr exklusiv auf psychische Systeme bzw. Bewusstseinssubjekte attribuiert werden muss. Die Referenz auf Kommunikation ermöglicht die Abkehr von einem *epistemologischen Individualismus*, der für Handlungstheorien kennzeichnend ist. Weil Handlungstheorien davon ausgehen müssen, dass gesellschaftliche Wirklichkeit das Resultat vollzogener Einzelhandlungen *ist* und Einzelhandlungen durch die je subjektiven Interpretationen dieser Wirklichkeit geprägt sind, können sie gesellschaftliche Strukturbildungsprozesse nur als Aggregation von Individualhandlungen und damit als Resultat einer ‚Gleichrichtung‘ der subjektiven Weltinterpretationen bzw. handlungsleitender Intentionalität rekonstruieren.¹

An diesem Problem hatte sich bereits die ältere *Wissenssoziologie* als soziologische Reflexionstheorie abgearbeitet, allerdings lediglich mit einem ‚epistemologischen Kollektivismus‘ reagiert: Als *Ideologie* hat Karl Mannheim, auf den Luhmann dabei explizit eingeht (SS 651f.; 659.), die *Standort- und Interessenge-bundenheit* von Wahrheitsaussagen über soziale Wirklichkeit bezeichnet, insofern diese an die Weltanschauungen *sozialer Gruppen* rückgebunden sind. Luhmanns Kritik an dieser Form der Wissenssoziologie bezieht sich darauf, dass sie nicht selbstimplikativ in ihrem Gegenstandsbereich vorkommen kann (also in der Beobachterposition erster Ordnung verharret) und sich einen privilegierten, weil ‚interessenlosen‘ Zugang zur sozialen Wirklichkeit zuschreibt. Sie muss das Problem der Selbstreferenz im eigenen Wirklichkeitsbezug letztlich ausklammern und kann deshalb auch nicht zum Problem der Erzeugung von Erkenntnis durch Interaktion vordringen.

Beschreibt man aber die Genese von Wirklichkeit von sozialen Systemen aus, dann können diese nicht nur als Umwelt beobachten, was nicht zu ihnen gehört, sondern sind zur Beobachtung der Bedingungen ihrer Beobachtungsfähigkeit in der Lage, indem sie die Unterscheidung zwischen Selbst- und Fremdreferen-

1 Max Webers Figur des „subjektiv gemeinten Sinns“ als Gegenstand der verstehenden Soziologie oder auch Alfred Schütz’ Sozialphänomenologie entfalten dieses Problem. Hinter Begriffen wie Zweck- bzw. Wertrationalität, Institution oder Norm sind die bekannten Versuche auszumachen, diese Gleichrichtung soziologisch zu erklären. Theorien rationaler Handlungswahl bzw. Varianten der Werterwartungstheorie (z. B. Hartmut Esser) machen aus der Not eine Tugend, indem sie das Phänomen gesellschaftlicher Strukturbildungen als Transintentionalitätseffekt definieren.

renz, die im System operativ mitläuft, für Reflexion, d. h. für Selbstbeobachtung und Selbstbeschreibung nutzen können – und das Wissenschaftssystem kann die Theorie selbstreferenzieller Systeme als *allgemeine* Erkenntnistheorie nutzen (vgl. SS 660).

Literatur

Descartes, René: *Meditationes de Prima Philosophia*, Stuttgart 1996

Luhmann, Niklas: Die Ausdifferenzierung von Erkenntnisgewinn. Zur Genese von Wissenschaft, in: Stehr, Nico und Volker, Meja (Hrsg.), *Wissenssoziologie*, Opladen 1981, S. 102–139 [Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 22].