

Ideengeschichte in soziologischer Perspektive

Luhmann, Niklas

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Luhmann, N. (1981). Ideengeschichte in soziologischer Perspektive. In J. Matthes (Hrsg.), *Lebenswelt und soziale Probleme: Verhandlungen des 20. Deutschen Soziologentages zu Bremen 1980* (S. 49-61). Frankfurt am Main: Campus Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-135506>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Ideengeschichten in soziologischer Perspektive

Niklas Luhmann

I.

Jede Art von kulturgeschichtlicher Forschung, nicht nur die soziologische, findet sich heute vor zwei fundamentalen Schwierigkeiten. Die eine betrifft die unerschöpfliche Masse der Einzelheiten, die andere die erkenntnistheoretischen Grundlagen.

Die Ansprüche an den Detaillierungsgrad sind in einer langen ideengeschichtlichen Forschung mehr und mehr gewachsen. Die Feinfühligkeit, Kompliziertheit, Beweglichkeit des Ideenguts der Tradition – man denke an theologische oder juristische Dogmatiken, an Stilfragen in der Kunstentwicklung, an die Moralkasuistik der Beichte oder an die Liebeskasuistik der Salons – bereitet allein schon einer hinreichend sensiblen Bestandsaufnahme kaum lösbare Schwierigkeiten. Forscher, die man mit dem Auftrag, festzustellen, wie es wirklich war, ins Feld jagt, kommen nicht zurück; sie apportieren nicht, sie rapportieren nicht, sie bleiben stehen und schnuppern entzückt an den Details.

Die Schwierigkeiten und Hindernisse multiplizieren sich, wenn man Zusammenhänge sehen oder gar Einflüsse tracieren will. Wie kann man das, was faktisch gelaufen ist, wie kann man vor allem für jeden Einzelpunkt die Auswahl aus der Vielzahl der Möglichkeiten erklären¹? Will man wissen, ob und wie und auf welchen Wegen der englische Deismus die Vorstellung über Religion in Deutschland in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts beeinflusst hat, muß man eine Fülle von Fakten in Betracht ziehen: Reisen, biographische Entwicklungen einzelner Personen (ich denke etwa an Reimarus), Sequenzen von Kontakten, Lücken im Kenntnisstand, Bibliotheksverzeichnisse, Hemmungen und Verschleierungen in der kommunikativen und publizistischen Praxis. Und nach all dem wird die Ausgangsfrage, die für die Erforschung der Vorgeschichte der deutschen Aufklärung sicher von beträchtlicher Bedeutung ist, kaum mehr eindeutig zu beantworten sein: Aus den Details kommt man nicht wieder zu Globalaussagen zurück. Es entsteht eine Art Pedanterie des Genauwissens, die alles, was behauptet wird, zersetzen, alles Wissen in Nichtwissen auflösen kann².

Es bleibt natürlich die Möglichkeit, die Wörterbücher zu konsultieren, den Sprachgebrauch und seine Veränderung festzustellen und die Suche nach Erstbelegen immer weiter in die Geschichte zurückzutreiben. Da hätte man es dann nur mit den unvermeidlichen Unschärfen des Sprachgebrauchs, mit Mehrdeutigkeiten und Überschneidungen, mit rein semantischen Problemen zu tun. Sobald man jedoch darüber

hinausgehen und *Abhängigkeiten* oder *Einflüsse* in Bezug auf *Veränderungen* am Traditionsgut feststellen will, multiplizieren sich die Schwierigkeiten. Wie kann man hier überhaupt Kausalität unterstellen? Man denke nur an heutige Zitiergepflogenheiten: Bestimmt das eigene Denken, wen man zitiert? Oder bestimmt der, den man zitiert, das eigene Denken? Läuft die Zitierkausalität mit der oder gegen die Geschichte? Wenn William Ockham ius als *facultas* bezeichnet, um seinem Orden in Auseinandersetzungen mit dem Heiligen Stuhl beizustehen, ist dann diese *praktische Absicht* die eigentliche Ursache der Innovation? Oder ist es die *Eignung des Begriffs* „*facultas*“, die Eigentumsvorstellungen zu entkonkretisieren – und darauf kam es den Franziskanern an, da sie Eigentum zugleich haben und nichthaben wollten? Oder liegt eine *Differenz von Kirchentheologie und Ordentheologie* vor, wie oft behauptet wird? Oder ist die „*eigentliche*“ Ursache ein *Negativum*: daß der Theologe Ockham *kein Jurist* war, also wenig professionelle Bindungen an den Sprachgebrauch des Digestentitels de iustitia et iure (D.I.I.) zu überwinden hatte³? Und dann: Wenn der Begriff zweihundert Jahre später von Franciscus Connanus benutzt wird, um die Gaius-Stelle D.I.5.1 zu systematisieren, wo es um die Unterscheidung von Rechten ad personas, ad res und ad actiones geht, war dann das professionelle Systematisierungsbedürfnis die eigentliche Ursache mit dem gesamten Kontext, der im 16. Jahrhundert auf Vereinfachung, Beschleunigung und Systematisierung des Rechts drängt, und was wären dann die Ursachen dieses Interesses? Oder spielen auch die Ursachen früherer Begriffsbildungsvorschläge noch mit, gesetzt den Fall, man könnte eine Kontinuität nachweisen⁴?

Solche Fragen könnte man nach Belieben und an jedem Gegenstand weitertreiben und weiter diversifizieren. Dabei nehmen nicht nur die empirischen Details zu, die man wissen muß, sondern zugleich wachsen auch die Diskrepanzen zwischen den allgemeinen Deutungsmustern. Wir sind also keineswegs nur auf dem Wege vom Allgemeinen zum Besonderen, wo man ja irgendwo halbwegs stoppen könnte, sondern wir lassen Hypothesen und Fakten zugleich ins Kraut schießen. Wenn wir überhaupt der Versuchung einer kausal orientierten Analyse nachgeben – und können wir als Soziologen überhaupt anders? –, geraten wir in eine Art von Komplexität, die sich nicht mehr nachvollziehen läßt.

Das andere Problem liegt in den erkenntnistheoretischen Grundlagen. Der Historismus hat bewußt gemacht, daß man immer nur die Geschichte der Gegenwart schreiben kann. Die Wissenssoziologie, in ihren theoretischen Intentionen endend mit Mannheim, hat das Problem der Wahrheit von Erkenntnissen über ein Wissen, das sich selbst unter Wahrheitsprätentionen stellt, auf den Tisch gelegt – und dort liegen lassen. Um die Jahrhundertwende hatte der Neukantianismus, von dem in sehr verschiedener Weise Weber, Simmel, Scheler, Mannheim, Adler und andere ausgingen, den Apriorismus Kants zu später und reicher Blüte gebracht. Man ging je nach Bedarf vom Apriori der Geschichte, vom Apriori der Werte oder der Wertbeziehungen, vom Apriori des Sozialen, des Emotionalen, des Unbewußten usw. aus. Auf eigentümliche Weise wurde das kantische Apriori dadurch regionalisiert und in einen selbst wieder soziologisch interpretierbaren Sachverhalt verwandelt. Man kann gut verfolgen, wie das Apriori des Religiösen, das „*Heilige*“ (im Sinne von Rudolf Otto) durch Soziologen reempirisiert wird; oder wie Diltheys Begriff der Lebenswelt durch Husserl in die Extremlage einer dem Subjekt a priori zugehörigen Figur gebracht wird, um schließlich in empirischen Forschungen eine neue Zuwendung zur subjektiv erlebten Alltäglichkeit zu motivieren. Die immanente Aporie und Selbstreferentialität aller Aprioris lautet in diesem Falle dann: das Triviale ist gar nicht trivial.

So sehr diese zahlreichen Aprioris – man könnte sie zu einem Gesamtapriori der Kultur zusammenfassen – die Forschung stimuliert haben: eindrucksvolle Erfolge sind ausgeblieben. Von keinem dieser Ausgangspunkte her ist es gelungen, daß ideengeschichtliche Material wirklich zum Sprechen zu bringen. Und dies wird nicht zuletzt immer unwahrscheinlicher, weil der eingangs behandelte Trend zum Detail dem entgegenwirkt. Wer über einzelne Epochen und ihre Texte gut informiert ist, wird ernsthaft kaum glauben, daß die Technik der Apriorisierung und Reempirisierung (sei es von Werten, religiösen Haltungen, legitimatorischen Ideen, geschichtlichen Prozessen oder was immer) ein Weg sein kann, das Material wirklich aufzuschließen.

Wenn dies aber nicht geht – und damit ist viel getroffen einschließlich aller Theorien, die die Geschichte als dialektischen Prozeß apriorisieren oder doch unter Naturschutz stellen –, dann sind damit nicht nur bestimmte *Theorieangebote* abgelehnt. Es wird zugleich jene *erkenntnistheoretische* Lösung des Wahrheitsproblems blockiert, die in der Einschaltung eines sich selbst begründenden Apriori gelegen hatte. Man steht dann mit leeren Händen vor der Tatsache, daß auch die Begriffe von Erkenntnis und Wahrheit, von Sein und Natur, die Formen der Auffassung des Negativen und die logische Regulierung der Berechtigung zur Negation historisch variieren. Heißt das nun, daß die Ideengeschichte nur sich selbst produziert und daß alle ihre Nichtbeliebigkeiten sich in Beliebigkeiten wieder auflösen lassen?

II.

Man kann diese ersten Überlegungen als Problem der Komplexität zusammenfassen: Die Kausalanalyse breitet die Vielzügigkeit der Sachverhalte aus, dem Apriori (welchem auch immer) gelingt es nicht mehr, sie zur Einheit zusammenzufassen. Daß Gesellschaft und Kultur hochkomplexe Sachverhalte sind, hat man natürlich immer gewußt; aber dies Wissen läßt heute stärker als früher die Theorien und Methoden scheitern, mit denen man an diese Sachverhalte herangeht. Vor diesem Tatbestand versagen Komplexitätsrezepte alter Art – etwa vom Typ Leibniz: so viel Vielheit wie möglich bei so viel Ordnung wie nötig. Vielmehr müssen Theorien und Methoden auf unfaßbare Komplexität eingestellt werden. Man kann annehmen, daß alles irgendwie zusammenhängt, aber damit ist eine Grundvorstellung gewonnen, die sich ebensogut als Chaos wie als Ordnung deuten läßt.

Nimmt man diese Prämisse unfaßbarer Komplexität, die sich als Chaos und als Ordnung verstehen läßt, zum Ausgangspunkt, ist damit zugleich ein Gesichtspunkt der Bewährung für Theorien und Methoden gegeben, der scharf selektiv wirkt. Es wird dann unsinnig, mit der Vorstellung zu beginnen, „die“ Geschichte sei „ein“ Gesamtprozeß, der in Gesetzesform beschrieben werden könne. Es wird ebenso unsinnig, im Netz der multiplen Kausalitäten nach ausschlaggebenden Ursachen für individualhistorische Entwicklungen zu suchen. Karl Marx und Max Weber sind, wie immer ihre Anhänger sich durch Zusatzsophistik wehren mögen, vom gedanklichen Ansatz her ausgebootet. Man muß mit ganz andersartigen, erklärungs-technisch weniger anspruchsvollen Konzepten neu beginnen. Hierfür möchte ich zunächst einige Beispiele geben, um dann abschließend auf Möglichkeiten einer gesellschaftstheoretischen Rückversicherung zu sprechen zu kommen.

1.

Die erste These lautet: Die ideengeschichtliche Forschung hat es mit einem unfafbar komplexen und zugleich selbstreferentiellen Material zu tun, dem sie selbst angehört. „Selbstreferentiell“ soll hier einfach heißen, daß jede Formulierung sich auf einen gedanklichen Kontext hin versteht und diesen für sich aktiviert. So ist Harveys Entdeckung des Blutkreislaufs ein Glanzstück empirischer Forschung und zugleich ein Moment in einer wissenschaftlichen Entwicklung, die die Unterscheidung von himmlischen (kreisförmigen) und irdischen (gradlinigen und daher zu beendenden) Bewegungen aufbricht, um generell die Entdifferenzierung der Weltkonzeption als Voraussetzung durchgreifender naturwissenschaftlicher Forschung voranzutreiben⁵. Andere Forschungen und Äußerungen Harveys zeigen, daß genau dies ideenpolitisch mitintendiert war⁶. Dabei geht es nicht einfach um Verifikation einer Theorie, sondern um Bevorzugung eines Denkmusters mit semantisch revolutionären Konsequenzen, an denen zugleich die Erwartung bestätigt werden kann, die experimentelle Methode sei ein Universalinstrument der Destruktion alten und des Aufbaus neuen Wissens. Und es ist die *zirkuläre* Struktur dieses *Zusammenhangs*, die ihm den historischen Aufmerksamkeitswert sichert. Die Aussage ist ein Moment der Bewegung, die sie durch sich selbst fördert. Ich möchte behaupten, daß dies – mit unterschiedlichen Graden der Bewußtheit – allgemein gilt; daß dies mit der selbstreferentiellen Struktur von Sinn schlechthin zusammenhängt, und daß Ideengeschichten deshalb in der Form asymmetrischer Theorienmodelle, seien sie narrativer oder kausaler Art, nicht angemessen erfaßt werden können.

2.

Meine zweite These lautet, daß es genau diese Struktur selbstreferentieller Zirkularität ist, die für *Differenzen sensibel macht*, also auch auf *Differenzen reagieren kann*. Es sind nicht sensationelle Fakten oder Beobachtungen oder Symbole, es sind *Unterschiede*, die zählen und die Variationen am Ideengut motivieren.

Von *Differenz* ist hier die Rede im Anschluß an den Sinnbegriff. Gemeint ist weder die Differenz von Subjekt und Objekt (geschweige denn ontologische Differenzen wie Sein und Schein) noch die semiotische Differenz von Zeichen und Bezeichnetem. Vielmehr gehe ich davon aus, daß Sinn nur auf Grund einer konstitutiven Differenz erfahren werden kann, die ihrerseits Komplexität abbildet. Es handelt sich um die Differenz eines Überschusses an Möglichkeiten einerseits und der Wirklichkeit eines jeden Sinngebrauchsverhaltens andererseits – eine Differenz, die, ganz ähnlich wie *différance* bei Jacques Derrida, erst durch die Zeitdimension zur Differenz wird; nämlich dadurch, daß man an jedes Sinnerleben weiteres Erleben oder Handeln anschließen muß. Alles engere Zuschneiden von Differenzen – etwa durch binäre Schematisierung oder durch Problembezug und Konstruktion funktionaler Äquivalente oder auch durch Theoriepolemik – ist eine Operationalisierung dieser Grunddifferenz, die sie immer auch repräsentiert.

So strukturiert, um ein Beispiel zu geben, die Differenz von *plaisir* und *amour* in der französischen Klassik den Aufbau eines semantischen Codes für *amour passion*. Dabei ist *plaisir* ein Begriff, der keine Kriterien verträgt. Ob nun wahre oder falsche Liebe auf dem Spiel steht: *plaisir* ist *plaisir*⁷. *Plaisir* ist Leben, ist kriterienlose Selbstreferenz, und ist zugleich das, was im *procédé de la galanterie*, im *art de plaire* nach den Formvorschriften des geselligen Lebens sozialisiert werden kann.

Aber in der Sozialität kommt das Problem der Täuschung auf und damit die Frage der wahren und der falschen Liebe. Der plaisir entläßt aus sich die Differenz der beiden Möglichkeiten des amour, damit auch die Differenz der Präzisen und der Libertins. Die Differenz in den Möglichkeiten des amour ist die Differenz des amour zum plaisir. Diese Differenz von Einheit und Differenz erzwingt, so scheint es mir, Verbalisierungen und Generalisierungen und ermöglicht es, daß eine Madeleine de Scudéry und ein Bussy-Rabutin, bei allem, was sie in der moralischen Perspektive auf Liebe trennt, gemeinsam zur Formierung der Themenstruktur des Kommunikationsmediums Liebe beisteuern.

Man kann hier im übrigen auch an den Informationsbegriff von Gregory Bateson anschließen: „A ‚bit‘ of information is definable as difference which makes a difference“⁸. Auch diese Definition setzt, als Basis der Sensibilität für Differenzen, selbstreferentielle Zirkel, „circuits“ voraus. Sie hat überdies den Vorteil, daß sie verständlich macht, wie sich auf dieser Basis das Potential für Kausalität erweitert – und eben deshalb auch beschränkt. So können jetzt zum Beispiel Nullwerte, Fehler, Fehlbestände oder semantische Negativa (Unglaube, Untreue) Ursachenqualität gewinnen, sofern sie als Differenz zu etwas anderem erfahren werden. Von da her sieht man erst die operative Relevanz binärer Schematisierungen, die die gesamte Semantik ihres jeweiligen Bereichs kontingent setzen und damit ursachenfähig werden lassen. Ferner, und das ist die zweite Erweiterung, können nicht mehr nur Ereignisse, sondern auch Konstanten, Identitäten, Strukturen, Normen Kausalwert gewinnen, sofern sie in Situationen durchgehalten werden, in denen sie Differenzqualität gewinnen – zum Beispiel gegenüber abweichendem Verhalten. Wenn man überhaupt Ideenkausalität behaupten will, dann wohl nur auf dieser Grundlage.

Für die Behandlung des ideengeschichtlichen Materials scheint mir diese Theorie besonders fruchtbar zu sein. Man kann postulieren, daß ein kulturelles Kommunikationsnetz zu Grunde liegt, das Differenzen als Informationen prozessiert. Dabei kann es an jeder Stelle *sowohl darauf ankommen, was als Differenzen erfahren wird*, was also die Selektivität der Information besagt; *als auch darauf, welchen Unterschied sie ausmacht* im Kontext der jeweils eigenen Überlegungen. „A difference that makes a difference“ – die ideengeschichtlichen Prozesse *kombinieren* in diesem Sinne und sind nur insofern produktiv. Aber bei einer wissenschaftlichen Beobachtung und Rekonstruktion dieses Geschehens kann man und muß man sehr wohl auseinanderhalten, ob die erste oder die zweite Differenz, die Information, die eintrifft, oder der Unterschied, den sie auslöst oder verstärkt, das eigentliche Motiv des Prozessierens ist. Und wenn man *diese* Frage stellt, distanziert man sich zugleich von den Wahrheitsbegriffen des Informationen prozessierenden Systems, die die kombinatorische Leistung, die Identität beider Differenzen betonen. Hier könnte man Überlegungen über Energiezufuhr und Motive anschließen. So spricht viel dafür, anzunehmen, daß die Antriebsstruktur der modernen Wissenschaft ihren Schwerpunkt von der ersten zur zweiten Differenz verlagert, also nicht primär das formulierte, was ihr als Differenz zufällt, sondern das, was für sie in bestimmten, zuvor theoretisch fixierten Hinsichten einen Unterschied ausmacht. Diese Schwerpunktwahl ermöglicht größere Differenz zwischen den Differenzen.

Andererseits impliziert diese Theorie der differenzgesteuerten Kausalität – an anderer Stelle habe ich auch von Kontingenzkausalität gesprochen⁹ – auch Beschränkungen. Diese Beschränkungen gehen auf die Voraussetzung selbstreferentieller Systeme oder auch nur: selbstreferentieller Sinnzusammenhänge in Systemen zurück. Diesem Sachverhalt gegenüber gibt es, um es einfach auszudrücken, nur *An-*

stoßkausalität, eventuell noch *Erhaltungskausalität*, aber keine *Durchgriffskausalität* im Sinne eines vorweg gesicherten Zusammenhangs von bestimmten Ursachen und bestimmten Wirkungen, in denen das selbstreferentiell operierende System nur als Mittel zur Bewirkung beabsichtigter Wirkungen fungiert. Wie leicht zu sehen, ist immense Erweiterung und Auflösung kausaler Strukturen ein Aspekt dessen, was ich vorhin unfaßbare Komplexität nannte: Was nicht gelingen kann, ist die Reduktion auf einfache, lineare, asymmetrische Formen. Die Ideengeschichte rotiert in sich selbst, und eben das korreliert mit dem doppelten Gewinn von Kausalität aus dem Nichts und von Strukturkausalität.

Geht man von diesem Grundgedanken aus, dann läßt sich das Geschehen in der soziokulturellen Evolution und speziell in der Evolution ernsthafter, bewahrenswerter Semantik auf eine relativ einfache Formel bringen: Es handelt sich immer um eine Strukturierung und Umstrukturierung von differenzbezogenen Sensibilitäten, und zwar tendentiell um eine *Abschwächung der Sensibilität für Beliebiges* und eine *Steigerung der Sensibilität für Bestimmtes*. Nichts anderes ist gemeint, wenn man von Ausdifferenzierung spricht.

Auch hierfür ein Beispiel: Beim Einschenken von Wein in ein Glas wird die Koordination von Auge, Hand, Lage der Flasche und Stand der Füllung des Glases durch diesen Typus von Orientierung an Differenzen kybernetisch reguliert. Das ist der elementare Prozeß. Wenn das einigermaßen funktioniert, kann ein Beobachter an der Lage des Daumens beim Einschenken erkennen, ob der Einschenkende erzogen worden ist oder nicht und ob man ihn gegebenenfalls einladen kann (natürlich nicht wegen seiner Fähigkeit, Wein einzuschenken, sondern wegen der daraus zu ziehenden Schlüsse!). Schließlich kann ein Soziologe, der ein solches Beispiel in einem Vortrag auf einem Soziologenkongreß wählt, wissen, daß ihm diese Wahl als Indikator für Zugehörigkeit zur „konservativen“ Fraktion ausgelegt werden wird; er kann dies wissen und es trotzdem tun und sich darüber freuen, daß bei hochspezialisierten Differenzierungen ein bißchen Durchgriffskausalität doch noch funktioniert.

Eine wichtige Konsequenz dieses evolutionären Ausbaus von feinfühligem Differenzen ist: daß die *Inkommensurabilitäten in der Welt der Ideen höher sind als in der Welt der sogenannten Praxis*¹⁰. Die Probleme, die über die soziale Strukturierung des Gesellschaftssystems auf das tägliche Handeln überwälzt werden, können durchaus „alltagssprachlich“ gelöst werden und profitieren von der Kombination heterogener Theoriematerialien. Einerseits bietet so die „Lebenswelt“ einen Boden für die Reformulierung einer überzüchteten Semantik; und andererseits kann eine „wissenssoziologische“ Theorie formuliert werden, in der Widersprüche, Inkommensurabilitäten, Revolutionen in der Semantik als mehr oder weniger normale Tatbestände vorkommen.

Unter dem Gesichtspunkt der „difference that makes a difference“ wäre schließlich noch anzufügen, daß er auch auf Probleme der Selbstidentifikation, des Selbstbewußtseins, des Ich oder der Identität (wie man neuerdings stark verkürzend sagt) anwendbar ist. Das Gewirr der laufenden Vorstellungen produziert einen übergeordneten Gesichtspunkt als Differenz zu sich selbst und als Globaldifferenz zu anderem, um sich an dieser Doppeldifferenz zu orientieren – so wie eine Handbewegung sich an dem Bogen orientiert, den sie zu vollziehen trachtet. Kein System kann sich selbst total erfassen, das gilt auch für Personen, sondern eben nur als identisch. Die Identität ist ein Teilgesichtspunkt, der das Ganze für sich selbst nur repräsentiert, und eben deshalb ist es sinnvoll, die kulturellen Leitlinien zu erforschen, die für die Selektion und Formung von Ich-Begriffen, für Selbstidentifizierung zur Verfügung

gestellt werden. Dieses Sonderproblem ist in unserem Zusammenhang vor allem deshalb erwähnenswert, weil hier die gesamte Aprioristik des Selbstbewußtseins uns in der Empirie wieder entgegenkommt. Der Verlust des alten, standesgebundenen Personbegriffs, die Aufwertung des Individuums zum Subjekt, das heißt zum sich selbst begründenden Apriori der Welt, ist selbst ein realgeschichtlicher Vorgang auf der Ebene der Ideenevolution; und es ist nicht abwegig zu vermuten, daß hierdurch Differenzenerfahrungen in ganz besonderer Weise organisiert werden – etwa als Identifikation der Identität mit Hilfe von (unerfüllten) Ansprüchen.

3.

Mein dritter Punkt geht von der These aus, daß unter solchen Verhältnissen die *Komplexität selbst als Selektionsfaktor wirkt*. Sie begünstigt Formen, die sich bei hoher Komplexität noch halten können und benachteiligt andere, die ihre Überzeugungskraft verlieren, wenn die zu ordnenden Sinnbezüge für sie offensichtlich zu komplex geworden sind. Selbstverständlich wird dadurch nicht die gesamte benutzte Kultur auf den Weg von einfach zu komplex gebracht. Überhaupt geht es nicht um die Komplexität der Ideensysteme selbst, sondern um Formenbewahrung unter der Bedingung von Komplexität. Dabei liegt die Bewahrung nicht notwendigerweise (um dies nochmals etwas anders zu sagen) darin, daß Zeichensysteme der Semantik eine adäquate Komplexität in der Abbildung oder Modellierung der bezeichneten Sachverhalte aufbringen; sondern es geht darum, daß für Kommunikationsprozesse höhere Freiheitsgrade erreicht und noch unter Kontrolle gehalten werden können. Anthony Wilden spricht hier von *liberté sémiotique* als Korrelat für eine Ausweitung der strukturellen Schranken für Anpassungsfähigkeit¹¹.

Beispiele dafür finden sich vor allem im Arsenal der „Kollektivsingulare“, die nach Einführung der alphabetisierten, also universell benutzbaren Schrift und dann wieder nach der Erfindung des Buchdrucks und der Umstellung des Gesellschaftssystems auf funktionale Differenzierung ganz offensichtlich schubweise in die Sprache eingebracht werden. Ich denke an Neuprägungen von Kunstworten wie *philia* oder *alétheia* für spezifische Regulative der Kommunikation im 6. oder 5. vorchristlichen Jahrhundert¹²; und dann wieder an die von Koselleck untersuchten singularisierenden Begriffsdispositionen der Zeit um 1800¹³. Offensichtlich dienen solche Kollektivsingulare der Organisation von Differenzen, wobei nach außen abgrenzend und nach innen in der Antike zumeist typisierend, in der Neuzeit eher historisierend verfahren wird (was in sich selbst wiederum ein Beleg ist für eine Veränderung der Komplexitätslage von Begriffen). Übrigens ist auch „Ideengeschichte“ ein solcher Kollektivsingular, und sie fällt so, wenn sie sich im Singular beläßt, dem zum Opfer, was in ihr selbst vorzukommen hätte und erst noch zu erforschen wäre.

Ein weiteres Beispiel entnehme ich eigenen Forschungen zur Frage der Benutzung von Paradoxen, Kontrastierungen, binären Schematisierungen speziell im Zeitraum von 1640 bis etwa 1700. Zu beobachten ist ein ganz allgemeines Interesse an Verschärfung und Überwindung von Kontrasten unter Vermeidung von leer werden den Oberbegriffen. In der Analyse des Descartes bestätigt das Bewußtsein sich selbst an wahren und an falschen Vorstellungen, und zwar durch einen genau beschreibbaren Prozeß der kriterienlosen Selbstidentifikation. Für Hobbes wird die Freiheit (im alten Sinne einer *potestas in seipsum*) zu einem natürlichen *Recht*, das allem Recht tun und allem Unrecht tun zu Grunde liegt und deshalb den spezifischen Ausweg der politischen Regulierung des Rechtsgebrauchs, den Leviathan, erforderlich

macht. Das von Pascal wieder und wieder vorgeführte Denkmittel der Paradoxie soll durch die Verdichtung des Kontrastes (ich würde sagen: durch die Selbstreferentialität im Widerspruch) diesen wie eine Einheit wirken lassen, die quasi logisch zum Glauben zwingt. Aber sicher läßt sich die Breite des Phänomens nicht als Wirkungsgeschichte dieser drei Geistesheroen summieren. Das Phänomen ist zu universell und springt nahezu gleichzeitig aus allen möglichen Quellen. Im siècle d'artifice ist auch die Unschuld darauf angewiesen, sich zu verstellen¹⁴. Andererseits gilt es als größte finesse, keine finesse zu gebrauchen (wenn nicht die Situation dazu zwingt)¹⁵. Die eigentliche Sicherheit erreicht man nicht durch Negation von Unsicherheit, sondern durch ihren Einbau ins Kalkül. Genuß gewinnt religiöse, später existentielle Qualität, wenn es gelingt, Freuden und Schmerzen zu genießen. Die Freundschafts- und Liebeskonzepte werden nach dem Abklingen des großen Streits um den pur amour auf Liebe aus Selbstliebe und um der Selbstliebe willen umgestellt. Man gewinnt aus all dem den Eindruck, daß Duale nicht mehr als Aufforderung benutzt werden, sich auf die richtige Seite zu schlagen; sondern daß sie spezifiziert und verdichtet werden, um von da aus Lebenstechniken zu entwickeln, mit denen man Wahrheit über Unwahrheit, Sicherheit über Unsicherheit, Fremdliebe über Selbstliebe usw. erreichen kann. Damit wird unter abstrakten Perspektiven ein funktionspezifischer Totalraum des Möglichen erfaßt und in Operationsanleitungen umgesetzt.

Jede Suche nach Ursachen und Wirkungen muß angesichts eines solchen Sachverhalts ins Uferlose und Unbelegbare führen. Man muß einfach unterstellen, daß die Kausalitäten, die benötigt werden, auch erzeugt werden können. Statt sich an das Aufdröseln solcher Beziehungsnetze zu machen, wäre es vielleicht sinnvoller zu fragen, wie eigentlich zu erklären ist, daß semantische Figuren dieser Art plötzlich überall auf Interesse stoßen und bevorzugt werden gegenüber der platten Option für das Gute, Wahre, Sichere, Erfreuliche, Schöne (die natürlich auch möglich bleibt und in der Trivialkultur weiterläuft).

III.

Meine Antwort ist zunächst: Der letztlich wirksame Selektionsfaktor liegt in Veränderungen des Komplexitätsniveaus der Gesellschaft, von dem abhängt, was als kontingent, als auch anders möglich erscheint und in welchen Formen das zu überzeugen vermag, was Unsicherheit absorbiert und Konsens in Aussicht stellt. Selbstverständlich ist das nur eine Zwischenantwort, die nur überleitet zu den Fragen, die eine Theorie gesellschaftsstruktureller Veränderungen zu beantworten hätte. Sie leitet sofort über zu der Frage, ob derart globale Kennzeichnungen eines Entwicklungsmilieus für Ideen überhaupt ergiebig sind und wie man sich Theorien vorzustellen hätte, die begründen könnten, daß sich Komplexitätsniveaus nicht kontinuierlich, sondern eben stufenförmig oder schubweise ändern.

Beide Fragen führen, verglichen mit bisherigen Bemühungen um eine Wissenssoziologie, sehr rasch zu sehr viel höheren Ansprüchen an Theorie. Dies scheint mir aber unumgänglich zu sein. Man muß sich nur die Komplexität, Differenziertheit, Widersprüchlichkeit, interne Agonistik, Feinfühligkeit des tradierten Ideenguts vor Augen führen – dann liegt auf der Hand, daß mit sehr einfach gebauten soziologischen Theorien, etwa Klassentheorien oder Elitentheorien, kein hinreichendes Diskriminiervermögen zu gewinnen ist. Wenn man nicht in der Theoriekonstruktion

über *alles Bisherige* hinauskommt, und zwar *sehr weit* hinauskommt, sollte man als Soziologe das Feld räumen. Das ist einfach eine Frage des Augenmaßes, der realistischen Abschätzung vor Beginn aller Forschung, und jede Probebohrung im Bereich der kulturell relevanten Semantik kann davon überzeugen.

Die im Vorstehenden skizzierten Konzepte der Selbstreferenz, der Differenzierung bzw. Kontingenzkausalität und des Sicheinstellens auf Komplexität operieren sämtlich auf einer sehr allgemeinen theoretischen Ebene. Sie müßten zunächst vervollständigt werden, vor allem durch spezifisch kommunikationstheoretische Konzepte, die das evolutionär unwahrscheinliche Verbreitungstempo von Ideen erklären können. Dazu gehört neben der Berücksichtigung der Effekte von Verbreitungstechniken wie Schrift und Buchdruck auch die so einfache Überlegung, daß, wenn A und B erfolgreich kommuniziert haben, es *gleichgültig* wird, ob ich mich bei A oder bei B erkundige, und es *wahrscheinlicher* wird, daß ich in bestimmtem Sinne beeinflußt oder mindestens in eine Option für oder gegen vorherrschende Denkmuster gedrängt werde¹⁶. Mit all dem ist noch keine Gesellschaftstheorie entworfen; aber Konzepte dieser Art haben einen Selektionseffekt in Bezug auf mögliche Gesellschaftstheorien: Sie definieren ein Anspruchsniveau, das eine Gesellschaftstheorie nicht unterschreiten darf, ohne den Kontakt mit anbietbaren Denkmöglichkeiten zu verlieren.

Wenn man die Angebote durchmustert, die im Moment auf dem Markt sind, so bieten sich wie von selbst kombinatorische Überlegungen an. Für eine Analyse der *Dynamik* des strukturellen Wandels eines Gesellschaftssystems reichen weder typologische noch entwicklungslogische Konzepte aus, da sie den Prozeßaspekt ausblenden bzw. voraussetzen. Man wird sich eher an im engeren Sinne evolutionstheoretischen oder an kybernetisch-morphogenetischen Grundlagen orientieren müssen. Die Evolutionstheorie behandelt Strukturwandel (und vor allem: hinausgeschobene Destruktion) unter dem Gesichtspunkt einer Differenzierung von Mechanismen für Variation, Selektion und Retention bzw. Stabilisierung. Morphogenetische Theorien sind damit nicht unbedingt inkompatibel, aber sie betonen mehr die von außen kommenden Störungen und ihre Umfunktionierung im System, die unter besonderen Umständen über positive Rückkopplungen (Abweichungsverstärkungen) zum irreversiblen Aufbau neuer Organisationsniveaus, weiter hinausgeschobener Anpassungsbeschränkungen (adaptive upgrading) und höherer Freiheitsgrade in der Systemkommunikation führen können (also im Effekt zu dem, was die Entwicklungslogik dann beschreibt). Der Punkt ist hier: daß durch Einschränkung von Gleichwahrscheinlichkeit ein Prozeß des Aufbaus und Abbaus von Strukturen in Gang gebracht wird, der unter näher anzugebenden Bedingungen die Restriktionen verschärft und dadurch Tempo gewinnen kann.

Bei Theorieüberlegungen, die sich mit Sachverhalten dieser Art befassen, verständigt man sich heute sehr rasch auf die Devise: keine Kausalgesetzmäßigkeiten und keine Reduktion auf Individualverhalten einzuführen und *statt dessen* mit dem Konzept unendlich-rekursiver Selbstreferenz zu arbeiten¹⁷. Das, was in Metaphysik lambda 9 als Denken des Denkens nur Verlegenheitsformel für die Abschlußaporie aller kategorisierenden Begriffsbildung war, ist damit auf dem besten Wege, zur Realitätsformel schlechthin zu werden. Das heißt zum Beispiel: daß jede Selektion begriffen werden muß im Hinblick auf das, was sie selbst für andere Selektionen bedeutet; daß der gesamte Apparat der normativen oder regulativen Kriterien umgedacht werden muß auf Umschaltfunktionen in Selektionszusammenhängen; daß die Individualbeteiligung, und damit kommen wir der Soziologie schon etwas näher, auf

ein Beobachten von Beobachtungen (mit Einschluß des Beobachtens des Beobachtetwerdens) zurückgeführt werden muß; und daß all dies ohne jede externe Absicherung des Richtigen, ohne jede Sicherheitsspende von außen auszukommen hat. Es ist klar, daß man sich dann auch nicht vorweg auf Erfolg des Denkens versichern kann; man muß es tun. Aber diesen Schluß hatte ja auch bereits Kant gezogen nach einem kurzen Blick in die Abgründe der Vernunft.

Ein zweites gedankliches Instrumentarium hat seine Ursprünge im Konzept der Systemdifferenzierung. Von der Annahme einer kontinuierlichen Zunahme der Differenzierung ist man seit Durkheim zur Vorstellung eines Wechsels des Typus oder der Form von Differenzierung übergegangen, was zugleich heißt, daß man Gesellschaftssysteme durch die Form ihrer primären Differenzierung (und nicht durch den Primat bestimmter Funktionsbereiche wie Politik oder Wirtschaft) zu charakterisieren hat. Von hier aus liegt es nahe, im Wechsel des Typus der Differenzierung zugleich den Grund dafür zu sehen, daß es in der gesellschaftlichen Evolution zuweilen gelingt, mit einem solchen Typenwechsel ein höheres Niveau der Komplexität zu installieren. In Bezug auf die Ideengeschichten kann man dann nach Vorbereitungen (preadaptive advances), Überleitungshilfen und Kodifizierungen in Bezug auf ein erreichtes Niveau fragen¹⁸.

Schließlich wird man, viel stärker als in der soziologischen Diskussion bisher üblich, auch kommunikationstheoretische Analysen hinzunehmen müssen. Auf die Notwendigkeit der Einbeziehung der Verbreitungstechniken wie Schrift und Druck war schon hingewiesen worden; sie ergeben übrigens für eine morphogenetische Analyse andere historische Schwellenwerte – ein theoretisch zur Zeit ungelöster Widerspruch¹⁹. Vor allem aber muß auf den im Laufe der Gesellschaftsgeschichte zunehmenden Bedarf für eher unwahrscheinliche Kommunikationserfolge, für ein Verdichten und Pressieren spezieller binärer Schematismen (Recht/Unrecht, wahr/unwahr, Haben/Nichthaben etc.) und für Steigerung der Konfliktfähigkeit unter Kontrolle ihrer Folgen geachtet werden. All das könnte möglicherweise im einheitlichen Rahmen einer Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien ausgearbeitet werden.

Ich belasse es bei diesen Andeutungen. Eine auch nur skizzenhafte Ausarbeitung ist an dieser Stelle ohnehin nicht möglich. Vielleicht genügen aber die Hinweise, um die kombinatorischen Probleme einer solchen Theoriekonstruktion vor Augen zu führen. Zum Beispiel:²⁰ Gibt es nur *eine* gesamtgesellschaftliche Evolution oder gibt es innerhalb des Gesellschaftssystems noch partielle evolutionäre Strukturveränderungen, etwa eine besondere Ideenevolution (ihrerseits betrieben durch eine Differenzierung von Variation, Selektion und Stabilisierung) oder besondere Teilsystemevolutionen (etwa Evolution der Oberschicht, Evolution des Rechts, der Wirtschaft, der Wissenschaft). Und wenn es verschiedene Ebenen für soziokulturelle Evolution gibt: hängt deren Differenzierung ab von den Formen gesellschaftlicher Differenzierung, variiert also diese Verschiedenheit selbst mit der gesellschaftlichen Evolution. Und: Wie stehen die in jedem Fall zu identifizierenden Mechanismen für Variation, Selektion und Stabilisierung zueinander? Verstärken sie wechselseitig ihre Differenzierung, und wenn: gilt das unter allen Bedingungen oder nur für bestimmte historische Konstellationen? Nimmt man die Differenzierung der Kommunikationsmedien hinzu und ihr problematisches, keineswegs (wie bei Parsons) deckungsgleiches Verhältnis zur Theorie der Systemdifferenzierung, multipliziert sich die Möglichkeit, Fragen nach Zusammenhängen zu stellen, auf die wir keine Antwort wissen.

Was könnte eine Gesellschaftstheorie dieser Art zur ideengeschichtlichen Forschung, zur historisch-sozialen Semantik beitragen? Sicher nicht die Aggregation der vielen Ideengeschichten zur einen Ideengeschichte. Alle totalisierenden Konzeptionen, vor allem Gesellschaftstheorien und Erkenntnistheorien, aber auch Theologien und Metaphysiken, erscheinen als ein Spezialunternehmen unter vielen anderen innerhalb der Geschichte, bezogen auf angebbare Spezialprobleme des Gesellschafts-systems, etwa solche der Reflexion. Auch auf die Darstellung der Aggregation im Zeitlauf, auf eine Theorie der Geschichte des Geistes wird man verzichten müssen. Das hängt mit der Eigenart der modernen Evolutionstheorie zusammen, die nur Strukturtransformationen behandelt und den Eindruck, als ob es ein *zusammenhängender Prozeß* gewesen wäre, nur als Nebeneffekt erzeugt²¹. Was man aber gewinnt, ist eine gesteigerte Sensibilität gegenüber den Phänomenen. Die Sekundärliteratur wird, obwohl informativ und unentbehrlich, weithin unergiebig. Man muß auf die Originalliteratur zurückgehen, und neben den immer zitierten erstrangigen Autoren, die im Nebel der vielen Interpretationen kaum noch zu erkennen sind, vor allem die Normalschriftsteller lesen²². Man findet dann, so jedenfalls meine persönliche Erfahrung, auf Schritt und Tritt Zusammenhänge, die sich (nur?) soziologisch interpretieren lassen. Ich nenne als Beispiele:

1. Die Entdialogisierung der Logik auf dem Weg von Plato zu Aristoteles und der Umbau der epistemologischen Reflexion von Wissen über Wissen und Nichtwissen in Wissen über die Beziehung von Wissen und Gegenstand als Korrelat der Ausdifferenzierung des Wissenschaftssystems.
2. Die Zersetzung der antiken Tugendbegriffe durch größere Tiefenschärfe der Anforderungen in der Zeitdimension (betrifft prudentia) und der Sozialdimension (betrifft amicitia), die ihrerseits mit der zunehmenden Komplexität der Anforderungen an die Sinnstrukturen der modernen Gesellschaft korreliert.
3. Die Veränderungen in den Konzepten der Oberschichteninteraktion in Richtung auf pure soziale Rationalität, die eintreten, sobald die Oberschichteninteraktion als Ort der gesellschaftlichen Integration ausfällt und sozusagen in die soziale Reflexivität flüchtet.
4. Die Auflösung des engen Zusammenhangs von Herrschaft und Freiheit (im Sinne von potestas in seipsum) und seiner analogen Anwendung auf beide Körper, den einzelmenschlichen und den sozialen, in die moderne individualistische Konzeption, für die Herrschaft nur noch eine Sache der Politik und Freiheit nur noch eine Sache des Individuums ist und beides nur noch instrumentell verknüpft wird, als Korrelat einer stärkeren funktionalen Ausdifferenzierung des politischen Systems.

Ich mache mir nicht die Illusion, daß die Beispiele und ihre ideengeschichtlichen Bezüge in dieser Verkürzung verständlich sind; mir kommt es nur darauf an, die komplexe relationistische Struktur des Gesamtarrangements zu illustrieren: Die *Variation* von in sich schon komplexen, *Relationen zwischen Relationen formulierenden Semantiken* wird *bezogen* auf *Veränderungen* in ebenfalls komplexen sozialstrukturellen *Verhältnissen*. Also eine mehrfach verschränkte Relationierung von Relationen in Bewegung.

Das ist nicht mehr zu erzählen, das ist nicht mehr im Sinne der üblichen soziologischen Methodik zu erklären. *Aber anders kommt man an die Hochformen vergangener Intellektualität nicht heran*. Ich bin keineswegs sicher, daß die soziologische

Theorie, die mir vor Augen steht, hierfür genug leistet. Der Einbau weiterer Komplikationen, der möglich wäre, führt aber zu immer größeren Schwierigkeiten der gedanklichen Kontrolle. Und wie immer man sich ausrüsten mag: Der Ausflug in die historische Semantik ist einer jener Reisen, bei denen man erst unterwegs feststellen kann, ob der Proviant ausreicht.

Anmerkungen

- 1 Siehe auch die Kritik einer rein literarisch und quasi „assoziationspsychologisch“ vorgehenden Ideengeschichtsschreibung bei Herbert Moller, *The Social Causation of the Courtly Love Complex*, *Comparative Studies in Society and History* 1 (1959), S. 137-163 (138).
- 2 Als charakteristisch hierfür siehe die Kontroverse über Puritanismus, Kapitalismus und wissenschaftliche Revolution zwischen H.F. Kearney und Christopher Hill, abgedruckt in Charles Webster (Hrsg.), *The Intellectual Revolution of the Seventeenth Century*, London 1974, S. 218-261; charakteristisch auch die den Disput einleitende Klage, daß der Historiker es neuerdings nicht mehr nur mit den Fakten zu tun habe, sondern auch noch mit den Unterschieden ihrer theoretischen Interpretation. Die Interpretationen werden dann (wie mir scheint: mit Erfolg) mit den Fakten konfrontiert, das heißt: eliminiert.
- 3 Vgl. zu diesem Fragenkomplex Avelino Folgado, *Evolución histórica del concepto del derecho subjetivo: Estudio especial en los teólogos-juristas Espanoles del siglo XVI*, *Anuario jurídico Escorialense* 1 (1960), S. 13-330 (96 ff.); Michel Villey, *La genèse du droit subjectif chez Guillaume d'Occam*, *Archives de Philosophie du droit* 9 (1964), S. 97-127.
- 4 Zum Forschungsstand in dieser Frage Christoph Bergfeld, *Franciscus Connanus (1508-51): Ein Systematiker des römischen Rechts*, Köln-Graz 1968, insb. S. 72 ff., 147 ff. Vgl. aber dann zu Fragen der realen Auswirkungen der Schriften des Connanus auch Wilfried Vogt, *Franciscus Duarenus 1509-1559*, Stuttgart 1971, S. 58, 62 f.
- 5 Hier wäre das Argument aus Galileis Dialogen einzusetzen: daß ein universell verwendbarer Grundbegriff der Bewegung von der kreisförmigen Bewegung ausgehen müsse, da jede gerade Bewegung sich in unendliche Fernen verlieren müßte. Auch die zeitlichen Beziehungen sind informativ: De motu cordis erscheint 1628, die Dialoge 1632, ihre lateinische Übersetzung, die sich in Europa dann rasch verbreitet, 1635.
- 6 Hinweise bei S.F. Mason, *Science and Religion in Seventeenth-Century England*, in: Webster a.a.O. (Anm. 2), S. 197-217 (208 f.).
- 7 So explizit der (irrig) Pascal zugeschriebene Discours sur les passions de l'amour, in: *L'Œuvre de Pascal*, éd. de la Pléiade, Paris 1950, S. 313-323 (316). Anders die Auffassung der Präziosen.
- 8 *Steps to an Ecology of Mind*, San Francisco 1972, S. 315. Vgl. auch S. 271 f., 489 f.
- 9 Niklas Luhmann, *Evolution und Geschichte*, in ders., *Soziologische Aufklärung Bd. 2*, Opuladen 1975, S. 150-169.
- 10 Diese Feststellung in bezug auf wissenschaftliche Theorien auch bei Nicholas Rescher, *Scientific Progress: A Philosophical Essay on the Economics of Research in Natural Science*, Pittsburgh - Oxford 1978, S. 191.
- 11 Vgl. Anthony Wilden, *L'écriture et le bruit dans la morphogenèse du système ouvert*, *Communications* 18 (1972), S. 48-72 (insb. 53).
- 12 Zum Zusammenhang mit kommunikationstechnischen Fragen und speziell mit der Alphabetisierung der Schrift vgl. Eric A. Havelock, *Preface to Plato*, Cambridge Mass. 1963; ders., *The Greek Concept of Justice: From Its Shadows in Homer to Its Substance in Plato*, Cambridge Mass. 1978.
- 13 Hierzu vor allem das Wörterbuch *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart ab 1972. Zu Problemen der historischen Lokalisierung im Verhältnis zum Buchdruck und zur Entstehung der Nationalsprachen vgl. auch Michael Giesecke, *Schriftsprache als Entwicklungsfaktor in Sprach- und Begriffsgeschichte*, in: Reinhart Koselleck (Hrsg.), *Historische Semantik und Begriffsgeschichte*, Stuttgart 1979, S. 262-302.
- 14 Vgl. Jacques du Bosq, *L'honneste femme*, Neuauflage Rouen 1639, S. 51 f.
- 15 „Le meilleur Artifice est de n'en point avoir“, heißt es beim selben Autor a.a.O. S. 141 f. Begründung: Aufrichtigkeit sei leichter zu handhaben als Verstellung.
- 16 Nur anmerknungsweise sei nochmals darauf hingewiesen, daß auch der Kommunikationspro-

zeß nur Information, das heißt nur Differenzerleben verbreiten kann, also *zwar* laufend seligiert und Selektion überträgt, aber *eben damit* Kontingenzen laufend reprofiliert. Damit wird die Wahl von Annahme oder Ablehnung der Kommunikation dem Zufall entzogen, und es wird *entweder* wahrscheinlicher, daß man ja sagt, *oder* wahrscheinlicher, daß man nein sagt.

- 17 Siehe hierzu Heinz von Foerster, *The Curious Behavior of Complex Systems: Lessons from Biology*, in: Harold A. Linstone / W.H. Clive Simmonds (Hrsg.), *Futures Research: New Directions*, Reading Mass. 1977, S. 104-112; Giovan Francesco Lanzara / Francesco Pardi, *L'interpretazione della complessità: Metodo sistemico e scienze sociali*, Napoli 1980; Humberto R. Maturana / Francisco J. Varela, *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*, Dordrecht 1980.
- 18 Man denke hier etwa an die von Joachim Ritter identifizierten philosophischen Positionen, die vollzogenen gesellschaftlichen Wandel reflektieren: Aristoteles und Hegel.
- 19 Speziell hierzu Giesecke a.a.O. (Anm. 13)
- 20 Hierzu näher: Niklas Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft Bd. 1*, Frankfurt 1980, S. 41 ff.
- 21 Vgl. Niklas Luhmann, *Geschichte als Prozeß und die Theorie soziokultureller Evolution*, in: Karl-Georg Faber / Christian Meier (Hrsg.), *Historische Prozesse*, München 1978, S. 413-440.
- 22 Eine nicht unbedingt neue Forderung. Siehe z.B. Daniel Mornet, *Comment étudier les écrivains ou les ouvrages de 3e ou 4e ordre (Le mercure galant de 1672 à 1700)*, *The Romanic Review* 28 (1937), S. 204-216. Die Durchführung enttäuscht dann aber zumeist als bloße Faktensammlung.