



## Zum Verhältnis von (pragmatischer) Wissenschaftsphilosophie und (systemtheoretischer) Wissenschaftssoziologie

in: "(Wie) entsteht Wissen?" Themenheft der IWK-Mitteilungen 3-4/2005, S. 8-16.

von Manfred Füllsack

Abstract:

Der Aufsatz widmet sich der Frage, ob die Luhmannsche *Theorie sozialer Systeme* tatsächlich in der Lage ist, eine „Soziologisierung“ der Wissenschaftstheorie in die Wege zu leiten, wenn sie den von zahlreichen Pragmatisten gegen den Wahrheitsrelativismus ins Spiel gebrachten „performativen Selbstwiderspruch“ als infolge von sozialer Differenzierung „auseinandergezogen“ betrachtet – oder ob sie dabei nicht trotz allem einen „philosophischen Rest“ lässt, weil auch diese Theorie nur im „Vorgriff“ tun kann, was sie zu tun vorgibt.

Der Titel des vorliegenden Aufsatzes will zweierlei: zum einen soll er die Annahme ins Spiel bringen, dass Wissen stets *nur gewusst* wird, dass, was immer uns jeweils als Wissen oder Wahrheit erscheint, stets nur einen *interimistisch stabilisierten*, und zwar perfider Weise jeweils nur mit Hilfe von *anderem Wissen* und *anderen Wahrheiten* stabilisierten Wissensstand darstellt, der sich vor dem allgemeinen Hintergrund der Geschichte als letztendlich ebenso variabel erweist wie temporäre Überzeugungen, Meinungen oder Glaubensannahmen.[1] Zum zweiten soll der Titel „Wissen wissen“ gleichsam im Hintergrund der hier angestellten Überlegungen die Medium/Form-Unterscheidung, wie sie von Niklas Luhmann im Anschluss an Fritz Heider vorgeschlagen worden ist[2], verfügbar halten, um so die Möglichkeit zu haben, was immer sich im Zuge dieser Erkundungen als relevantes Wissen erweist, zum einen „als Differenzen in Demselben zu denken“[3] und zum anderen gerade dadurch zwischen *Vollzugs-* und *Metaebene* zu unterscheiden. Der Titel soll, anders gesagt, die Möglichkeit andeuten, Wissen als „Second-Order-Phänomen“ zu betrachten.

Mit diesem Titel ist also ein Ausgangspunkt markiert, der in etwa der Problemsicht der Luhmannschen *Theorie sozialer Systeme* entspricht wie sie gegenwärtig im deutschen Sprachraum als Wissens- und Wissenschaftssoziologie von Leuten wie Dirk Baecker, Helmut Willke, Rudolf Stichweh, André Kieserling und Peter Fuchs weiterentwickelt und ausgebaut wird. Von dieser Problemsicht her scheinen sich bestimmte Aspekte der Debatten, die unter dem Titel *Pragmatismus* in der Wissenschaftsphilosophie im Anschluss an Charles Sanders Peirce, John Dewey und William James geführt werden und insbesondere in den späteren Schriften von Hilary Putnam nicht zuletzt auch in dessen Auseinandersetzung mit Richard Rorty herausgestellt werden, in einer Weise „temporalisieren“ oder „auseinanderziehen“ zu lassen, der Pragmatisten selbst vermutlich nicht unumwunden zustimmen würden, die aber doch in der Lage scheint, die zentrale Diskrepanz der Pragmatismusdebatte, nämlich die des „Wahrheitsrelativismus“ und des damit verbundenen „performativen Selbstwiderspruchs“ zu erhellen.

Umgekehrt stellt aber auch der *Pragmatismus* eine Perspektive bereit, von der aus sich gewisse Aspekte der *Theorie sozialer Systeme* betrachten und im Hinblick auf ihren unterstellten Argumentationsmehrwert gegenüber der Wissenschaftsphilosophie hinterfragen lassen. Es scheint, dass insbesondere aktuelle Fortschreibungen der *Theorie sozialer Systeme* unter dieser Perspektive Entwicklungen erkennen lassen, die die Bedingungen der Möglichkeit dieses Argumentationsmehrerts wieder zu untergraben drohen. Aspekte zeichnen sich ab, die die (systemtheoretische) Wissenschaftssoziologie in gewisser Hinsicht doch den Erkenntnissen der (pragmatischen) Wissenschaftsphilosophie nahe zu bringen scheinen.

Die folgenden Ausführungen werden diese Gegenüberstellung und wechselseitige Beobachtung von Wissenschaftsphilosophie und Wissenschaftssoziologie in vier Schritten unternehmen. In einem ersten kurzen Exkurs zu einer im Hinblick auf die hier behandelte Thematik klassischen Stelle einer berühmten philosophischen Schrift werde ich eine hier eingangs absichtlich gebrauchte Formulierung als Anlass nehmen, um zunächst einleitend die Wissensbedingtheit von Wissen zu erläutern. In einem zweiten Schritt werde ich sodann die Positionen und internen Spannungen der pragmatischen Wissenschaftsphilosophie vorführen. In einem dritten Schritt werde ich diese Spannungen aus der Perspektive der systemtheoretischen Wissenschaftssoziologie betrachten und einen Aspekt markieren, der dieser Konzeption einen gewissen Argumentationsmehrwert gegenüber der Philosophie einzuräumen scheint. Und in einem vierten abschließenden Schritt werde ich sodann diesen Argumentationsmehrwert vor dem Hintergrund aktueller Fortschreibungen der Theorie sozialer Systeme im Hinblick auf eine zentrale Prämisse des Pragmatismus auf seine Nachhaltigkeit hinterfragen.

## 1. Beharrlichkeit

Die eingangs verwendete Formulierung, wonach Wissen als „vor dem allgemeinen Hintergrund der Geschichte“ als variabel angenommen wird und damit also keine feststehenden Wahrheiten mehr zugelassen sind, scheint sich in gewisser Hinsicht selbst zu widersprechen. Das allgemeine *Panta rhei*, das postuliert wird, scheint nur *vor* diesem *allgemeinen Hintergrund* postuliert werden zu können, der dazu aber eben *feststehen* muss. Immanuel Kant hat einen analogen Umstand bekanntlich in einem berühmten „Lehrsatz“ in der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* herausgestellt, mit dem er die von seiner Konzeption implizierten idealistisch-solipsistischen Konsequenzen abzuschwächen und „das Dasein der Gegenstände im Raume außer mir“ zu beweisen versucht hat.[4] Kant hatte diesbezüglich gemeint, ein „Beharrliches“ als *notwendig* annehmen zu müssen, um sich „seines Daseins als in der Zeit bestimmt“ bewusst zu sein. Zwar hat er eingeräumt, dass alle Bestimmungsgründe des Daseins im Prinzip als bloß „innerliche Vorstellungen“ gedacht werden können. Um sich aber die *Abfolge* dieser Vorstellungen („den Wechsel derselben“) als solche vorstellen zu können, würde es eines „Beharrlichen“ gleichsam als *Hintergrund* bedürfen, *vor dem* sich diese Abfolge dann als solche abzeichnet. „Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding außer mir und nicht durch die bloße *Vorstellung* eines Dinges außer mir möglich“, hat Kant diesbezüglich gemeint.[5]

Wir gehen demgegenüber, anders als Kant, hier von der Annahme aus, dass für die Wahrnehmung des „Daseins als in der Zeit bestimmt“ auch eine *schwächere Fassung* eines solchen „Beharrlichen“ hinreicht – eines Beharrlichen nämlich, das gleichsam als stets nur *relativ* Beharrliches, als *relativ* stabiler Hintergrund zwar seinerseits wieder erneut Hintergründe benötigt, um als solcher wahrgenommen zu werden, diese Hintergründe aber ebenfalls wieder nur vor anderen „vorgestellten“ Hintergründen als *relativ feststehend* vorgestellt werden können und damit nicht ihrerseits als etwas „außer mir“ angenommen werden müssen.[6]

Mit dieser Annahme ist eine *Umstellung* erkenntnistheoretischer Aufmerksamkeiten angedeutet, die ihre Wurzeln zum einen in der Kantischen Erkenntnistheorie selbst zu finden scheint. Indem Kant die „Realität“ als nur durch unsere Sinne und Verstandskategorien hindurch vermittelt, sprich also als nicht *unmittelbar* zugänglich – im hiesigen Kontext, als nicht „wissensunabhängig“ – markiert hat, hat er eine *Wende* entsprechender Erkundungen angestoßen, die anstelle von ontologischen Fragen epistemologische in den Vordergrund stellen und damit also nicht mehr nach dem *Was*, sondern nach dem *Wie* der Erkenntnis fragen. Es scheint dies eine Wende zu sein, die eher wissenschaftssoziologische, denn wissenschaftsphilosophische Erkundungen nahe legt. Und es lassen sich Argumente dafür anführen, dass die Entstehung der Soziologie als wissenschaftliche Disziplin mit dieser Umstellung von *Was-* auf *Wie-*Fragen, wie sie in Kants Erkenntnistheorie begründet ist, zusammenhängt.

Indem es Kant aber andererseits doch auch für nötig erachtet hat, eben in der zweiten Auflage seiner berühmten Schrift einen „ontologischen Rettungsanker“ hinaus in die „Wirklichkeit“ zu werfen und

diesen nicht nur als Hypothese, sondern als „Lehrsatz“ und als „Beweis“ zu markieren, scheint er – und zwar, wie gesagt, aus soziologischer Perspektive (die hier im dritten Teil entwickelt wird) – diese Wende nur *antizipiert* zu haben. Seine, die Konsequenzen der eigenen Theorie abschwächende Einfügung in der zweiten Auflage seiner berühmten Schrift erscheint aus dieser Perspektive als ein „*noch nicht*“. Seine Epistemologie behält einen *ontologischen*, die *Wissenschaftssoziologie* einen *wissenschaftsphilosophischen* Kern.

## 2. Pragmatismus

Analog dazu scheint sich aus einer solchen Perspektive ein ähnliches „*noch nicht*“ in dem vielfach als Grundhaltung des amerikanischen Pragmatismus gepriesenen „*fallibilism without relativism*“ hineinlesen zu lassen.[7]

Im Hinblick auf den ersten Aspekt dieser Grundhaltung – den des *fallibilism* – hat sich insbesondere William James im Anschluss an Peirce's bekanntes Diktum, Wahrheit sei dasjenige „upon which a man is prepared to act“, vielfach darum bemüht, die Situativität, Kontextbedingtheit und Bewährbarkeit von „wahrem Wissen“ herauszustellen. „Wahres Wissen“ ist etwas, das *situativ* in spezifischen Handlungen *entsteht* und sich als solches dann auch in den entsprechenden sozialen Kontexten bewähren muss. „Wahre Vorstellungen sind solche, die wir uns aneignen, geltend machen, in Kraft setzen und verifizieren können.“[8] Sie sind wahr, weil sie nützlich sind, und sie sind nützlich, weil sie wahr sind. „Wahrheit“ ist dabei nichts anderes als ein „Name für jede Vorstellung, die den Verifikationsprozess auslöst und ‚Nützlich‘ der Name für die in der Erfahrung sich bewährende Wirkung.“[9]

Mit dieser im Kontext des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts noch einigermaßen provokant empfundenen Auffassung von Wahrheit hat der Pragmatismus bekanntlich für vielfältige Diskussionen gesorgt. Auf eher plumpe Weise – und noch von James selbst, wie auch dann von seinen Schülern und Nachfolgern elaboriert zurückgewiesen – ist er im Zuge dessen vielfach auf eine bloße „Nützlichkeitsphilosophie“ reduziert worden, die das „Wahre“ als dasjenige ansehen würde, was – auf welche Weise immer – *Vorteile* verschafft.[10] Der einzige Maßstab, um „Wahrheit“ noch als solche zu bewerten, wäre, nach dieser Auslegung, der *je aktuelle Moment* gewesen, die aktuelle Situation, in der sich, das für wahr Gehaltene eben bewährt.

Eine solche „Radikalverkürzung“ des zur Bewährung von Wahrheit in Erwägung gezogenen Zeithorizontes, die natürlich insbesondere vor dem Hintergrund platonischer Vorstellungen „ewiger Wahrheiten“ als solche erscheint, ist freilich im Pragmatismus nie angepeilt gewesen. Sowohl Peirce, wie auch in seiner Nachfolge James und Dewey und später dann Putnam und andere haben für die Bewährung dessen, was „wahr“ ist, sehr wohl *längerfristige Bewährungsprozesse* vorgesehen. Wahrheit sollte für sie nicht dasjenige sein, was *gegenwärtig*, hier und jetzt schon empirische Bestätigung findet, sondern was, wie James meinte, „das Schicksal hat“, bestätigt zu werden, und zwar dann, wenn der Bewährungsprozess (zum Beispiel das Experiment bei Peirce) *hinreichend Zeit* hat, stattzufinden. Vorbild für diese langfristige Bewährungsvorstellung ist, insbesondere bei Peirce und Dewey, der Wissenschaftsprozess gewesen, dessen *unterstellte*, sprich nicht notwendig empirisch gegebene Öffentlichkeit kompetent Argumentierender, die „Community of investigators“, *in the long run* für eine solche „fallibilistische“ Bewährung der Wahrheit sorgen sollte.

Mit diesem „*in the long run*“, das bekanntlich seine kommunikative Neuformulierung in der „idealen Sprechsituation“ bei Jürgen Habermas gefunden hat[11], scheint aber dann implizit doch auf so etwas wie eine, wenn auch nur mehr *kontrafaktisch antizipierte*, so doch letztendlich irgendwie als *feststehend* vorgestellte *Substanz* der Wahrheit, des Wissens, verwiesen zu werden – eine *Substanz*, auf die der Prozess des Wissenschaffens und der Wahrheitssuche zumindest *verweist*, die ihm als *Telos* vorangestellt bleibt, und die damit als solches dann eigentlich doch – entgegen pragmatistischen Grundsätzen – als *unbewährt*, sprich als *nicht* im praktischen Handlungszusammenhang als „nützlich“ ausgewiesen, stehen bleibt.

Diese implizite Substantialität, die der pragmatischen Pointe gegen die Substanzphilosophie eigentlich widerspricht, lässt sich an einer Reihe von pragmatistischen Formulierungen deutlich erkennen. James schreibt diesbezüglich zum Beispiel von einer „Wahrheit“, die „vielleicht eines Tages endgültig festgestellt werden soll“, einer „Veränderung“, die sich „vielleicht einem bestimmten Ziel“ zubewegt, und einer „Realität“, deren „einzig objektives Kriterium [...] der Zwang [ist], den sie langfristig auf den Gedanken ausübt“.[12] Und Hilary Putnam scheint der pragmatistischen Wahrheit implizit doch Substanz zu verleihen, indem er auf „eine auf bestimmte Weise *idealisierte verbürgte Behauptbarkeit*“ verweist[13] und damit zwischen Wahrheit und Rechtfertigung zu unterscheiden sucht. Wahrheit soll dann etwas sein, „das eine Aussage nicht verlieren kann – ihre Rechtfertigung aber kann sie verlieren.“[14] Die *Gleichzeitigkeit* von Fallibilismus und Antiskeptizismus wird dabei, wie gesagt, als Charakteristikum und eigentlicher Mehrwert des pragmatistischen Ansatzes gepriesen.[15]

Unübersehbar ist in dieser behaupteten Vereinbarkeit allerdings eine Diskrepanz angelegt, an der sich letztendlich auch im Pragmatismus die Wege zu trennen scheinen. Während auf der einen Seite Leute wie Putnam in ihren Spätschriften die letztendlich doch relativistischen Konsequenzen eigener früherer Überlegungen – allen voran etwa denen zum „God’s Eye View“ – abzuschwächen versuchen und die prinzipielle Unhaltbarkeit relativistischer Positionen betonen, versuchen auf der anderen Seite Leute wie Richard Rorty (in unübersehbarer Analogie auch zum Derridaschen Dekonstruktivismus) die Absage an universalistische Wissens- und Wahrheitskonzepte zu Ende zu denken. Ihre Grundlagen finden solche „inferentiellen“ Bemühungen aber schon, wie gesagt, bei den Ahnherren des Pragmatismus, allen voran etwa in Peirce’s berühmtem, der Descartschen Ontologie entgegengehaltenen Diktum, wonach jedem Zeichen nur wieder andere Zeichen und kein wie auch immer bereits abstrakt begründetes *cogito* oder eine sonstige Substanz zugrunde liegen. Der Bezeichnungsprozess hat keinen Anfang, keinen *unbewegten Beweger*, keine *Substanz*, er verweist einzig auf sich selbst, genügt sich selbst, um sich die Voraussetzungen zu schaffen, stets neue Zeichen zu generieren. Die unter diesem Umständen einzig noch sinnvolle Frage (die Peirce bekanntlich mit seiner Semiotik zu beantworten versucht hat) ist die danach, *wie* der Bezeichnungsprozess das macht.

Die Wittgensteinsche Leiter ist in diesen Bereichen der pragmatistischen Erkundungen, so hat es den Anschein, bereits weggestoßen worden. Richard Rorty versucht „alles, unsere Sprache, unser Bewußtsein, unsere Gemeinschaft als Produkte von Zeit und Zufall zu behandeln“[16], und verteidigt die Auffassung, dass auf das Setzen von idealen Grenzbegriffen und damit auf das Konzept einer universalen Rationalität in erkenntnistheoretischen Konzepten ohne Verlust verzichtet werden kann. Der Traum von einer aus ihrer Provinzialität befreiten idealen *community of investigators* sollte Rorty zufolge aufgegeben werden. Es reicht, wenn der Wahrheitsbegriff seine je *relative* Validität einzig noch aus dem Umstand bezieht, dass er vor „anderen“, aber eben *empirischen*, nicht nur *idealistisch unterstellten* Auditorien wiederverteidigt werden kann.[17]

Putnam und andere Pragmatisten verwehren sich gegen diese relativistische Konsequenz. Zwar würde für einen Pragmatisten „die Diskussion der Wahrheit alle *Substanz*, die sie hat, [tatsächlich erst] durch die miteinhergehende Erklärung [...], *wie* man zur Wahrheit kommt“, gewinnen.[18] Letztendlich aber könne die Wahrheit nicht einfach als bloß *relativ* behauptet werden, weil natürlich auch diese Behauptung, um Sinn zu machen, auf Wahrheit plädieren muss und sich damit also selbst unterläuft.[19] Als Standardargument gegen den selbst losgetretenen Wahrheitsrelativismus bemüht also auch der Pragmatismus[20] den Grundsatz vom „zu vermeidenden performativen Selbstwiderspruch“.

### 3. Theorie sozialer Systeme

Der „performative Selbstwiderspruch“ ist eine logische Figur, die im Prinzip auf der im Titel dieser Überlegungen angedeuteten Möglichkeit beruht, was immer gerade zur Debatte steht, „als Differenzen in Demselben zu denken“. Anders gesagt, der Versuch, die *Relativität* von Wahrheit als „*wahr*“ zu behaupten, beruht auf der Möglichkeit zwischen zwei unterschiedlichen Wahrheiten zu differenzieren,

einer *Vollzugs-* (oder „first-order“) Wahrheit und einer *Meta-* (oder „second-order“) Wahrheit. Oder noch einmal anders gesagt, das *Verbot des performativen Selbstwiderspruchs* bezieht sich auf Zusammenhänge, in denen eine solche Differenzierung *nicht* vorgenommen werden kann.

Im Hinblick auf die Argumentation einzelner Individuen – hier etwa der von Richard Rorty —, die wir als *Identitäten* im zeitliche Fluss wahrzunehmen gewohnt sind, hat ein solches Verbot natürlich Gehalt. Kein ernstzunehmender Philosoph oder Wissenschaftler würde auf längere Sicht einen Gesprächspartner akzeptieren, der was er theoretisch (auf *Metaebene*) zurückweist, in seiner Argumentation (auf *Vollzugsebene*) dann doch tut, nämlich Wahrheit zu postulieren.

Wenn allerdings, wie dies ja im Pragmatismus bei Peirce und Dewey grundlegend angedacht ist, die weltweite *community of investigators*, das heißt also nicht ein einzelner Autor, sondern im Prinzip der Wissenschaftsbetrieb in seiner Gesamtheit aller in ihm Platz findenden Kommunikationen als Argumentegeber gesehen wird, so scheint es möglich zu werden, den „performativen Selbstwiderspruch“ *auseinander zu ziehen*, ihn zu *temporalisieren*. Vollzugs- und Metaebene von Wahrheit, ebenso wie allgemein von Wissen, lassen sich damit differenzieren – als unterschiedliche *Formen* im selben *Medium*.

Dafür, dies so zu sehen, plädiert bekanntlich die *Theorie sozialer Systeme* nach Niklas Luhmann. Diese Theorie weist, in ihren wissenschaftssoziologischen Ausformulierungen, ähnlich wie dies Peirce für den Bezeichnungsprozess angedacht und in seiner Nachfolge dann Derrida expliziert hat, darauf hin, dass Wissen sich im Zuge seiner Prozessierung selbst – und zwar *ausschließlich* selbst, nämlich „autopoietisch“ – jene Voraussetzungen schafft, die zu seiner weiteren Prozessierung notwendig sind.[21]

Wissen bildet dazu stets spezifische *Formen* aus, die sich, wenn dazu die nötigen Bedingungen bereitstehen, als Wissensstände, „Wahrheiten“, Paradigmen, aber auch als deren institutionalisierte Manifestationen, als Disziplinen, wissenschaftliche Einrichtungen, Organisationen etc. stabilisieren. Wissen gewinnt so, obwohl zwar stets nur interimistisch, *zeitlichen Bestand* und schafft sich damit selbst die *Voraussetzungen* dafür, dass zum Beispiel im Rahmen bestimmter Wahrheitsauffassungen und daraus vielleicht entstandenen Disziplinen, oder auch innerhalb wissenschaftlicher Einrichtungen, Universitäten etwa, weitere Wissensarbeit geleistet werden kann, die als solche dann abermals neues Wissen hervorbringt, das seinerseits, so erfolgreich, neue Wahrheiten, Paradigmen, Disziplinen, „invisible colleges“, Institute, Akademien etc. erzeugt.

Der moderne Wissenschaftsbetrieb ist so gesehen nichts anderes als ein hochkomplexes System von im Zuge der Geschichte entstandenen vielfältigsten Wissensständen und deren Manifestationsformen, die, mehr oder weniger stabil, die je aktuelle Wissensarbeit *tragen*, ihr aber dabei zugleich natürlich stets auch jene Rahmenbedingungen vorgeben, unter denen dann überhaupt erst wahrgenommen werden kann, was jeweils in ihnen als Wissen, beziehungsweise als „Wahrheit“ zu stehen kommt. Zu diesen „Wahrheiten“ gehören damit sowohl so grundsätzliche „Betriebsbedingungen“ von Wissensarbeit, wie etwa die Annahme, dass „Wahrheit“ und Wissen überhaupt *wertvolle Güter* sind, deren Erwerb und Erkundung sich *lohnt*. [22] Und dazu gehören auch Annahmen, wie auf der einen Seite die von Putnam, nach der „Wahrheit“ prinzipiell nicht hintergangen werden kann, weil dann auch dieses „Hintergehen“ wahr sein müsste, und die auf der anderen Seite von Rorty oder auch verschiedensten Konstruktivistinnen [23], nach der Wahrheitsbehauptungen eben grundsätzlich unhaltbar sind. Und auch zum Beispiel Religion und Wissenschaften und deren vielfältige „Wahrheiten“ – etwa die aus dieser Sicht als äußerst fruchtbar erscheinenden Wissenskonzeptionen „Gott“ und „Realität“ – bilden für solche temporär stabilisierte Wissensstände, die im weiteren dann sehr unterschiedliche weitere Wissensarbeiten zu tragen in der Lage sind, anschauliche Beispiele. Ebenso wie im Kontext dieser Überlegungen hier etwa Wissenschaftsphilosophie und Wissenschaftssoziologie.

Kurz: zur Entstehung und Etablierung von Wissen ist nach dieser Theorie nichts anderes nötig als anderes Wissen, das in Form von *Vorwissen* [24] „fungierende Ontologien“ bereitstellt, auf denen weitere Wissensarbeit dann ihrerseits neue Wissensstände, sprich neues „Vorwissen“ ausbilden, etablieren und stabilisieren kann, welches seinerseits dann je neue Wissensarbeit ermöglicht und gleichzeitig auch einschränkt.

Um diesen Sachverhalt so sehen zu können, ist allerdings nach dieser Theorie eine bereits weit fortgeschrittene Wissensentwicklung, eine hinreichend komplexe *Differenzierung* von Wissensständen

und deren Manifestationsformen notwendig. Luhmann spricht diesbezüglich von der „Polykontextualität“ [25] moderner, sogenannter *funktional-differenzierter* Gesellschaften [26], in denen sich einzelne Teilbereiche (Subsysteme) – für Luhmann zum Beispiel die Politik, die Wissenschaft, die Wirtschaft, die Religion, die Kunst, die Erziehung, das Recht – unter Ausbildung ihrer je eigenen Beobachtungskriterien – Luhmann spricht von „Codes“ oder „Leitunterscheidungen“ [27] – in einer Weise gegegenüber „autonomisiert“ haben, dass sie zwar jedes für sich *in actu* (auf Vollzugsebene) auch nur sehen können, was sie eben (mit Hilfe ihrer je spezifischen Leitunterscheidung) sehen können, dass aber insgesamt die Beobachtungsmöglichkeit dieses Umstandes (die Metaebene) aufgrund der Vielfalt möglicher Perspektiven *auf Dauer gestellt* wird. Es stehen, anders gesagt, in einer solchen Gesellschaft hinreichend viele unterschiedliche Beobachtungspositionen dauerhaft und nachhaltig zur Verfügung – der Einzelne ist heute unter Umständen beruflich in den Wissenschaften tätig, bewegt sich als Wähler im politischen System, als Kulturinteressierter in dem der Kunst, bezieht Einkommen aus dem Wirtschaftssystem und beruft, wenn er seine soziale Situation sichern will, das Recht –, sodass *insgesamt* in dieser Vielfalt gleichsam „Freiheit“, nämlich *auf Dauer gestellte* (oder zumindest bereits nahezu *zeitgleich* berufbare) *Handlungsentlastetheit* gegenüber der eigenen Vollzugsebene entsteht. In diesem „Insgesamt“ kann nämlich nun – auf Metaebene – beobachtet werden, dass sich prinzipiell keine der einnehmbaren Perspektiven mehr *verabsolutieren* lässt. Jede ist nur eine von vielen, zwar historisch gewachsen und damit vielleicht mehr oder weniger stabil. Aber jede ist im Prinzip *auch anders möglich*. Jede ist *kontingent*.

Und genau dies ist der Boden, auf dem Skeptizismus und Relativismus gedeihen. Dieser Boden ist dabei – diesbezüglich erscheint auch die alte These, dass in der Philosophie stets alles beim alten bleibt, in neuem Licht [28] – Ergebnis einer *historischen* Entwicklung. Gemäß der *Theorie sozialer Systeme* ist es damit kein Zufall, dass das abendländische Aufklärungsprojekt, allem voran in Form der Kantschen Kritiken, just an jenem historischen Raum-Zeit-Punkt programmatisch ins Rollen gekommen ist, an dem die gesellschaftliche Entwicklung in Europa eine Differenzierungsform anzunehmen begonnen hat, die in ihrer Heterogenität die Möglichkeit *auf Dauer* gestellt hat, in epistemologischen Zusammenhängen zwischen Vollzugs- und Metaebene zu unterscheiden, und damit eben Wissen (Wahrheit) als von nichts anderem als von Wissen abhängig erkennbar macht – als Wissen, das sich als nur *interimistisch stabilisiertes Vorwissen*, selbst jene Bedingungen bereitstellt, die es zu seiner eigenen Genese und Prozessierung benötigt.

Es lässt sich, anders gesagt, damit nun in der Moderne sehen, dass zwar einerseits (auf Vollzugsebene) natürlich jede Art von Wissensarbeit, und selbstverständlich auch die der Systemtheorie, ihre „Minimalontologie“, sprich ihre „Wahrheit“ benötigt und darüber hinaus auch ihre Identifikationsmöglichkeiten und Leitsterne, ihre Zurechnungs- und Abwehrstrategien, ihre Abgrenzungsmaßnahmen etc. ausbilden muss, um überhaupt stattfinden zu können. Es lässt sich aber andererseits eben unter diesen Umständen auch sehen, dass sich gewöhnlich ohne große Schwierigkeiten auch *andere* „Wahrheiten“, auch *andere* „Minimalontologien“ mit eigenen Identifikationsmöglichkeiten und Leitsternen, Zurechnungs- und Abwehrstrategien etc. finden lassen, von denen aus dann die „Wahrheit“ des ersten Standpunktes als bloße *Maßnahme* erkennbar wird – künstlich stabilisiert und ohne eigentliche *Substanz*.

In der Polykontextualität moderner Sozialstrukturen wird also, gemäß der *Theorie sozialer Systeme*, die *Funktionalität* stabiler, tragfähiger „Wahrheiten“ *gleichzeitig* mit ihrer *Relativität* sichtbar. Es kann damit wahrgenommen werden, dass „Wahrheit“ notwendig ist, um „Wahrheit“ zu relativieren, dass sich aber *gleichzeitig* diese „notwendige Wahrheit“ trotzdem stets nur als „*Interimswahrheit*“ auffassen lässt. [29] Es kann also, anders gesagt, zwischen Vollzugs- und Metaebene *dauerhaft* unterschieden werden. Der „performative Selbstwiderspruch“ wird *auseinandergezogen*, und zwar nicht mehr nur in der Zeit, wie dies im Prinzip immer schon möglich war [30], sondern nun eben auch folgenreich *sozial*. Er wird damit in seinem Geltungsanspruchs als Einwand gegen den Skeptizismus geschwächt, wenn nicht sogar überhaupt außer Kraft gesetzt. „Wahrheit“ wird, auch wenn sich die Gewohnheit noch sträubt, zu einer prekären Größe ohne jede Substanz. Und Wissen verweist auf nichts anderes mehr, denn „autopoietisch“ oder „inferentiell“ auf sich selbst.

Was unter diesen Bedingungen einzig noch interessieren kann, ist nicht die Frage, *was* der Fall ist und *was* dahinter steckt, sondern einzig die Frage, *wie* mit dieser Situation umgegangen werden kann – eine Frage, zu deren Erkundung sich aus Sicht unserer bisherigen Überlegungen die Wissenschaftssoziologie, hier die der *Theorie sozialer Systeme*, besser zu eignen scheint, als die pragmatische Wissenschaftsphilosophie. Dieser könnte in ihrer Putnamschen Doppelbetonung von Fallibilismus *und* Antiskeptizismus aus Sicht der systemtheoretischen Wissenschaftssoziologie ein zwar „richtungsweisendes“, aber letztendlich dann doch zögerliches „*noch nicht*“ vorgeworfen werden, ein „Nicht-restlos-zu-Ende-denken-Wollen“ der selbst angestoßenen Konsequenzen, ein „Nicht-wahrhaben-Wollen“ des Umstandes, dass auch die Epistemologie historischen Entwicklungen unterliegt, die aufs engste an sozio-strukturelle Bedingungen geknüpft sind.

#### 4. Bewährung

Nun stellt allerdings, wie eingangs erwähnt, auch der *Pragmatismus* mit seiner Betonung auf längerfristiger *Bewährung* von Theorien und Wahrheiten einen Standpunkt bereit, von dem aus sich die *Theorie sozialer Systeme* nicht unfruchtbar zu beobachten lassen scheint. Und im Hinblick auf diese pragmatische Bewährung scheint bei genauerem Hinsehen auch diese Theorie, so fruchtbar sie sich zur Beobachtung philosophischer Diskussionen heranziehen lässt, ihre eigenen Ansprüche nicht restlos einlösen zu können. Interessanterweise sieht es so aus, als würde sie sich nämlich gerade in ihrer eigenen „Fruchtbarkeit“ *selbst* Bedingungen schaffen, die ihre Anschlussfähigkeit, obwohl lange Zeit unübersehbar gegeben, gegenwärtig wieder vermindern.

Schon die Voraussetzung für die oben dargestellte Möglichkeit, den „performativen Selbstwiderspruch“ als *temporalisiert*, als *auseinandergezogen* zu betrachten, erfordert nämlich unbezweifelbar eine entsprechende Strapazierung sprachlicher Mittel, die den Komplexitätsgrad der ohnehin auf sehr hohem Abstraktionsniveau argumentierenden Theorie notgedrungen noch einmal erheblich erhöht. Wenn die Behauptung der Kontextbedingtheit von „Wahrheit“ selbst als kontextlos „wahr“ viabel sein soll, so ist dafür, wie wir gesagt haben (und wie dies ja auch in der Aufmerksamkeit für die *community of investigators* im Pragmatismus angedacht ist), eine Umstellung von individuellen, einzelnen Akteuren auf einen überindividuellen Prozess, auf einen Betrieb oder eben auf ein *System* notwendig. Anders gesagt, die Relativität von Wahrheit kann nur dann in irgendeiner Weise als „wahr“ betrachtet werden, wenn dies nicht mehr aus Sicht einzelner Subjekte geschieht, (die ja als solche in ihrer Identitätswahrnehmung eben dem performativen Widerspruch aufsitzen), sondern wenn stattdessen ein *übersubjektives*, differenziertes Systemgeschehen herangezogen wird, das in seiner Komplexität eben Distanz zu sich selbst erlaubt.

Diese Umstellung von der Subjekt- auf die Systemperspektive hat freilich keine anderen Ausdrucksmittel zur Verfügung als eine Sprache, die notwendig subjekt-bezogen funktioniert[31] – eine Sprache also, in der sich zwar sagen lässt, dass es nun Systeme sein sollen, die „operieren“ und „beobachten“, und keine Menschen, in der sich – gelegentlich auch durchaus eindrucksvoll – formulieren lässt, dass stets nur Kommunikationen „kommunizieren“, dass Zeichen „bezeichnen“ und Wissen „weiß“, in der aber dann eine Vielzahl von Ausführungen eben in Anführungszeichen stehen bleiben müssen – in Anführungszeichen, die als solche dann doch einigermaßen deutlich auch darauf hinweisen, dass sich viele der Annahmen und Argumente, die die *Theorie sozialer Systeme* ins Gefecht wirft, sprachlich nicht (oder zumindest nicht wirklich vollständig) fassen lassen.[32]

Ein mittlerweile vielbesprochenes Beispiel dafür liefert der systemtheoretische „Beobachter“[33], der im Rahmen der Theorie nur eine Disposition, eine seinerseits stets beobachtungsabhängige, interimistische soziale Position im Gesamt des Gesellschaftssystems darstellen soll, der aber, weil er eben sprachlich so „unlösbar“ an die klassische Subjektperspektive geknüpft scheint, offensichtlich unvermeidbar immer wieder Assoziationen mit dem (in sich zeitlich identischen) Proponenten der „Wahrheitsphilosophie“ aufkommen lässt.[34] Noch Luhmann selbst scheint sich gelegentlich, insbesondere wo er gezwungen ist, seine Konzeption als die modernen sozialen Bedingungen „angemessenere“ zu verteidigen – klassisch etwa gegen Habermas –, in eine solche Hypostasierung der eigenen Beobachterposition zu verstricken.[35]

Und ein weiteres diesbezügliches Beispiel sprachlicher Strapazierung liefert auch die mit ihrer „Temporalisierung“ ermöglichte *Gleichzeitigkeit* der Absolutheit und Relativität von Wahrheit – eine Gleichzeitigkeit, die eben etwa Ausdrücke wie die hier schon erwähnten bloß „fungierenden“ „Minimal-“ oder „Interimsontologien“ notwendig machen, welche, sobald sie als solche markiert sind, einer „Post-festum-Entnaivisierung“ unterzogen werden müssen und die dann lang anhaltende Debatten nach sich ziehen, ob es nun Systeme *gibt*, oder doch nicht.[36]

Solche Formulierungen, so erhellend sie gegenüber klassischen Repräsentations-, Referenz- oder Kohärenztheorien sein mögen, leisten eigentlich, wenn man genau hinsieht, gar nicht so fundamental anderes oder *mehr*, als das, was auch Putnam als die eigentliche Errungenschaft des Pragmatismus herausgestellt hat. Auch sie denken auf der einen Seite ein *Fallibilismus* à la Peirce oder ein Relativismus à la Rorty an, der auf der anderen Seite (oder eigentlich noch auf der selben) dann auch wieder *antiskeptizistisch* zurückgenommen wird.

Was diesbezüglich allerdings noch schwerer zu wiegen scheint, ist der Umstand, dass mit der dadurch erforderten sprachlichen Strapazierung – die von der interdisziplinären Rezipierfreudigkeit von Luhmann und seinen Schülern noch forciert wird – zumindest tendenziell genau jene Voraussetzung wieder verloren zu gehen droht, die wir im vorigen Abschnitt als jenen Aspekt markiert haben, der der Luhmannschen Wissenschaftssoziologie einen analytische Argumentationsvorteil gegenüber der pragmatischen Wissenschaftsphilosophie einzuräumen scheint. Mit der, durch die Fortschreibung durch Luhmanns Schüler noch zusätzlich belasteten, begrifflichen und analytischen Anstrengung, die die Theorie in ihrer aktuellen Form ohne Zweifel erfordert, könnte, kurz gesagt, die relative *Handlungsentlastetheit* schwinden, die notwendig ist, um die hier herausgestellt Pointe der Theorie, die Suspendierung des Verbots des performativen Widerspruchs als solche überhaupt zur Geltung kommen zu lassen. Mit anderen Worten, die Theorie könnte genau das tun, was sie in anderem Zusammenhang vielfach vorhersagt, nämlich aufgrund ihrer eigenen Komplexität die sozialen Bedingungen, von denen sie selbst getragen wird – also etwa die Konstitution des Wissenschaftsbetriebs –, so zu verändern, dass sie ihre Anschlussfähigkeit, ihre *Viabilität*, oder pragmatisch gesprochen, ihre „Behauptbarkeit *in the long run*“ wieder verliert.[37]

Ob dies passieren wird, muss sich letztendlich empirisch erweisen. Dass zumindest die Möglichkeit dazu besteht, lässt sich aber, wie wir abschließend hier noch kurz andeuten wollen, an einigen Entwicklungen dieser Theorie ablesen. Ein Indiz dafür scheint sich zum Beispiel im Ausmaß der analytischen Aufmerksamkeit der Theorie sozialer Systeme, beziehungsweise ihrer gegenwärtigen Fortschreibung, für den modernen Wissenschaftsbetrieb zu finden. Sowohl Luhmann selbst, wie auch nahezu all seine Schüler, haben einen unübersehbar großen Teil ihrer soziologischen Energien den Bedingungen der Möglichkeit aktueller Wissensprozession, wie auch ihrer Zukunft, gewidmet.[38] Und sie tun dies dabei, so scheint es, nicht nur aufgrund ihrer professionellen Nähe zu diesem Betrieb. Sie tun dies auch nicht nur in rein deskriptiver Hinsicht – was angesichts zentraler Grundannahmen einer Theorie, die sich einst dem Quietismus- und Affirmationsvorwurf stellen hat müssen, deutlich ins Auge springt. Sondern sie tun dies, so scheint es, weil sie die Entwicklung dieses Wissenschaftsbetriebs zunehmend als problematisch wahrnehmen – und zwar problematisch im Hinblick auf die Möglichkeiten, in ihm eben Wissen von einem Kontingenzzuschnitt zu prozessieren, wie ihn die eigene Theorie erfordert.[39]

Und ein zweites diesbezügliches Indiz scheint die „Annäherung“ darzustellen, die zumindest manche der Fortschreibungsversuche der Theorie sozialer Systeme gegenwärtig an Denkkonzeptionen unternehmen, die im allgemeinen wohl eher unter dem Titel „Philosophie“ gehandelt werden.[40] Auch diesbezüglich scheint es, dass die angestammten Handlungsspielräume der *Theorie sozialer Systeme*, nämlich die der Soziologie, eng werden, dass die *Handlungsentlastetheit*, die ihr in dieser Disziplin bisher zur Verfügung gestanden ist, schwindet, oder zumindest angesichts der eigenen Komplexitätszunahme immer geringer wird.

In der damit sich als Möglichkeit abzeichnenden *Entdifferenzierung* der sozialen Gegebenheiten, hier des Wissenschaftsbetriebs, könnte die Möglichkeit der *Gleichzeitigkeit* von Relativität und Absolutheit von „Wahrheit“, die Ebenen- und damit Form/Medium-Unterscheidbarkeit von Wissen, wieder verloren gehen. Die Frage bleibt stehen, wie eine Gesellschaft, die schon einmal *gewusst* hat, dass ihr Wissen nur

aufgrund von *anderem* Wissen, von *Vorwissen*, als solches zu stehen kommt, die nun aber die Möglichkeit zu verlieren droht, dieses „Wissen“ auch dementsprechend zu *temporalisieren*, es in ihren unterschiedlichen Subsystemen, in den vielfältigen Wissensständen und Einrichtungen ihres Wissenschaftsbetriebs viabel *auseinanderzuziehen*, mit diesem Umstand umgehen kann.

## **Verwendete Literatur:**

**Baecker**, Dirk (2004a) Hilfe, ich bin ein Text; in: ders. Wozu Soziologie? Berlin (Kadmos), S. 31-42.

**Baecker**, Dirk (2004b) Kopfhörer; in: ders. Wozu Soziologie? Berlin (Kadmos), S. 50-64.

**Baecker**, Dirk (2004c) Beobachtung mit Medien; in: ders. Wozu Soziologie? Berlin (Kadmos), S. 257-272.

**Brandom** Robert B. (2001) Begründen und Begreifen. Eine Einführung in den Inferentialismus. Frankfurt/M.

**Fuchs**, Peter (1999) Intervention und Erfahrung. Frankfurt/M.

**Fuchs**, P. (2001a) Theorie als Lehrgedicht, in: Pfeiffer, K.L./Kray, R./Städtke, K. (Hrsg.), Theorie als kulturelles Ereignis, Berlin – New York 2001 (de Gruyter), S.62-74. jetzt auch in: Fuchs P. (2004) Theorie als Lehrgedicht - Systemtheoretische Essays I (hrsg. von Marie-Christin Fuchs), Bielefeld (transcript).

**Fuchs**, P. (2001b) Die Metapher des Systems. Studien zu der allgemein leitenden Frage, wie sich der Tänzer vom Tanz unterscheiden lasse. Weilerswist (Velbrück)

**Fuchs**, P. (2001c) Die Theorie der Systemtheorie - erkenntnistheoretisch, in: Jetzkowitz, Jens/Stark, Carsten (Hrsg.), Soziologischer Funktionalismus. Zur Methodologie einer Theorietradition. Opladen (Leske + Budrich), S.205-218; jetzt auch in: Fuchs P. (2004) Theorie als Lehrgedicht - Systemtheoretische Essays I (hrsg. von Marie-Christin Fuchs), Bielefeld (transcript).

**Fuchs**, P. (2004) Der Sinn der Beobachtung. Begriffliche Untersuchungen. Weilerswist (Velbrück)

**Füllsack**, Manfred (2002) Leben ohne zu arbeiten? Zur Sozialtheorie des Grundeinkommens. Berlin (Avinus).

**Füllsack**, M. (2003) Auf- und Abklärung. Grundlegung einer Ökonomie gesellschaftlicher Problemlösungskapazitäten. Aachen (Shaker)

**Füllsack**, M. (2005a) Anspruchsvolles Ausblenden. Zur Funktionalität von Nicht-Wissen (Ms.)

**Füllsack**, M. (2005b) Kontingenz ohne Betriebsbedingungen. (Vor)Überlegungen zu einer systemtheoretisch legitimierten Sozialphilosophie (Ms.)

**Füllsack**, M. (2006) Zuviel Wissen? Zur Wertschätzung von Arbeit und Wissen in der Moderne. Berlin (Avinus).

**Glaserfeld**, Ernst v. (1998) Konstruktivismus und Erkenntnistheorie. Klagenfurt.

**Heider**, Fritz (1926) Ding und Medium; in: Symposium. Philosophische Zeitschrift für Forschung und Aussprache 1/1926, S.109-157.

**Högl** Franz (2004) Beitrag in der Mailinglist „Diskussionsforum zur soziologischen Systemtheorie Niklas Luhmanns“ <LUHMANN@LISTSERV.GMD.DE> vom 26.10.2004.

**James**, William (1977) Der Pragmatismus. Ein neuer Name für alte Denkmethode (übersetzt v. Wilhelm Jerusalem u. hrsg. v. Klaus Oehler) Hamburg (Felix Meiner)

**Joas**, Hans (1992) Pragmatismus und Gesellschaftstheorie. Frankfurt/M.

**Kant** Immanuel (1966) Kritik der Reinen Vernunft. Zweite Auflage (Hrsg. v. Ingeborg Heidemann) Stuttgart.

- Kieserling** André (2004) Bildung durch Wissenschaftskritik: Universitäten zwischen Selbstbeschreibung und Soziologie; in: ders. Selbstbeschreibung und Fremdbeschreibung. Beiträge zur Soziologie soziologischen Wissens. Frankfurt/M., S.244-290.
- Kneer**, Georg (1996) Rationalisierung, Disziplinierung und Differenzierung. Sozialtheorie und Zeitdiagnose bei Habermas, Foucault und Luhmann, Opladen.
- Luhmann** Niklas (1987) Zwischen Gesellschaft und Organisation. Zur Situation der Universitäten; in: ders, Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft. Opladen, S. 202-211.
- Luhmann** N. (1990) Die Wissenschaft der Gesellschaft. Frankfurt/M.
- Luhmann** N. (1995) Die Kunst der Gesellschaft. Frankfurt/M.
- Luhmann**, N. (1997) Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt/M.
- Nagel** Thomas (2003) Relativismus und Vernunft; in: Vogel Matthias / Wingert Lutz (Hrsg.) 2003, Wissen zwischen Entdeckung und Konstruktion. Erkenntnistheoretische Kontroversen, Frankfurt/M. (Suhrkamp) S. 107-130.
- Nagl**, Ludwig (1998) Pragmatismus. Frankfurt/New York.
- Nassehi**, Armin (1992) Wie wirklich sind Systeme? Zum ontologischen und epistemologischen Status von Luhmanns Theorie selbstreferentieller Systeme; in: Krawietz, Werner / Welker, Michael, (Hrsg.), 1992, Kritik der Theorie sozialer Systeme. Auseinandersetzung mit Luhmanns Hauptwerk, Frankfurt/M., S. 43-70.
- Putnam**, Hilary (1993a) Die bleibende Aktualität von William James; in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 41, 2/1993, S.189-199.
- Putnam**, H. (1993b) Von einem realistischen Standpunkt. Schriften zur Sprache und Wirklichkeit (ed. Vincent C. Müller). Hamburg.
- Putnam**, H. (2004) Ethik: In den Strömungen Kurs halten; in: Vogel Matthias / Wingert Lutz (Hrsg.) 2003, Wissen zwischen Entdeckung und Konstruktion. Erkenntnistheoretische Kontroversen, Frankfurt/M. (Suhrkamp) S. 288-305.
- Rorty**, Richard (1992) Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt/M.
- Rorty**, R. (1994) Hoffnung als Erkenntnis. Eine Einführung in die pragmatische Philosophie. Wien.
- Stichweh**, Rudolf (1984) Zur Entstehung des modernen Systems wissenschaftlicher Disziplinen: Physik in Deutschland 1740-1890. Frankfurt/M.
- Stichweh**, R. (1991) Der frühmoderne Staat und die europäische Universität. Zur Interaktion von Politik und Erziehungssystem im Prozeß ihrer Ausdifferenzierung (16.-18.Jahrhundert). Frankfurt/M.
- Stichweh** R. (1994) Wissenschaft, Universität, Professionen. Frankfurt/M.
- Willke**, Helmut (1997) Dumme Universitäten, intelligente Parlamente. Wie es kommt, dass intelligente Personen in dummen Organisationen operieren können, und umgekehrt; in: Grossmann, Ralph (Hrsg.) 1997. Wie wird Wissen wirksam? iff-texte, Bd. 1, Wien/NY: Springer, S. 107-110.
- Willke**, Helmut (2002) Dystopia. Studien zur Krisis des Wissens in der modernen Gesellschaft, Frankfurt/M.
- Wittgenstein**, Ludwig (1984): Über Gewissheit. Frankfurt/M.

[1] Es wäre, dies nur nebenbei, nicht uninteressant zu untersuchen, ob „Glaubensannahmen“ in postmodernen Zeiten nicht *per se* mehr Stabilität aufweisen, als wissenschaftliches, sprich methodisch auf seine Voraussetzungen hin überprüfbares Wissen, das seine Stabilität eben genau im Zuge dieser Überprüfung verliert.

[2] Heider 1926. Vgl. dazu u.a. auch: Luhmann 1995: 165f; Baecker 2004.

[3] Fuchs 2004: 28. Aus diesem Grund wird die in anderem Zusammenhang überaus sinnvolle Unterscheidung von Daten, Information und Wissen hier hintangestellt. Vgl. aber z.B. zum dreistufigen Selektionsprozess, aus dem Wissen hervorgeht: Willke 2002: 15f.

[4] Kant 1966: 304.

[5] Kant 1966: 305.

[6] Entsprechende Überlegungen scheinen zum Beispiel einer Reihe von Äußerungen des späteren Wittgenstein (1984) zugrunde zu liegen: Vgl. etwa: „Man könnte sich vorstellen, dass gewisse Sätze von der Form der Erfahrungssätze erstarrt wären und als Leitung für die erstarrten, flüssigen Erfahrungssätze funktionierten; und dass sich dies Verhältnis mit der Zeit änderte, indem flüssige Sätze erstarren und feste flüssig würden.“ (S. 96) „Die Mythologie kann wieder in Fluss geraten, das Flussbett der Gedanken sich verschieben. Aber ich unterscheide zwischen der Bewegung des Wassers im Flussbett und der Verschiebung dieses; obwohl es eine scharfe Trennung der beiden nicht gibt.“ (S. 97) „Ja, das Ufer jenes Flusses besteht zum Teil aus hartem Gestein, das keiner oder einer unmerklichen Veränderung unterliegt, und teils aus Sand, der bald hier bald dort weg- und angeschwemmt wird.“ (S. 99)

[7] Vgl. einführend dazu und einen hervorragenden Überblick auch über die hier im folgenden thematisierte interne Spannung des Pragmatismus bietend: Nagl 1998.

[8] James 1977: 125f.

[9] James 1977: 128.

[10] Unter anderem hat, wie Hans Joas (1992) gezeigt hat, auch die erste Generation der *Kritischen Theorie* (Adorno, Horkheimer) mit der Pointe des Pragmatismus nicht viel anfangen können und ihn als „zweckrational-instrumentell“ und „kapitalismusnahe“ zurückgewiesen.

[11] Und auch hier für zahlreiche Missverständnisse und Debatten gesorgt hat. Vgl. dazu: Füllsack 2003: 127f.

[12] James 1977: 124.

[13] Putnam 1993a: 193. S.193.

[14] Putnam 1993b: 161. Diesem Zitat lässt Putnam zur Verdeutlichung die mittlerweile viel-zitierte Erläuterung folgen: „Die Aussage ‚Die Erde ist eine Scheibe‘ war höchstwahrscheinlich vor 3000 Jahren rational annehmbar, aber heute ist sie es nicht. Dennoch wäre es falsch zu sagen, ‚Die Erde ist eine Scheibe‘ sei vor 3000 Jahren *wahr* gewesen; denn das würde bedeuten, dass die Erde ihre Form verändert hat.“ Es sollte nicht zu übersehen sein, dass diese Erläuterung Putnams nur funktioniert, wenn davon ausgegangen wird, dass die Aussage ‚Die Erde ist keine Scheibe‘ als *wahr* festgehalten werden kann. Gerade das verwischt aber die Unterscheidung von Rechtfertigung und Wahrheit wieder und hypostasiert die „Nicht-Scheibenhaftigkeit“ der Erde als quasi „ewige“ und damit, auch wenn sie sich im gegenwärtigen Kontext offensichtlich bewährt, als grundsätzlich *unbewährte* Wahrheit.

[15] Vgl.: „Dass man zugleich fallibilistisch *und* antiskeptizistisch sein kann, ist wahrscheinlich die Grundeinsicht des amerikanischen Pragmatismus.“ Putnam 1993a: 197. Vgl. dazu u.a. auch Nagl 1998: 10.

[16] Rorty 1992: 50.

[17] Rorty 1994: 31.

[18] Putnam 1993a: 193 (Hervorhebungen MF)

[19] Vgl.: Putnam 2004: 291 explizit in Rekurs etwa auf die Rortysche Bemerkung, an Werten sei nicht mehr dran, als dass sie durch einen Konsens unserer Kultur festgelegt sind: Vgl. ähnlich u.a. auch: Nagel

2004: 112; und grundsätzlich meine Ausführungen in Füllsack 2003: 230f.

[20] Zur diesbezüglichen Diskussion im Rahmen der deutschen Beerbung des Pragmatismus durch Apel und Habermas vgl.: Füllsack 2003: 230f.

[21] Vgl. dazu nur etwa: Luhmann 1990, Willke 2002, Fuchs 2004.

[22] Es dürfte heute nicht mehr zu übersehen sein, dass auch solche grundlegenden Annahmen unter „postmodernen“ Bedingungen ihre Relativität mitunter sehr deutlich offenbaren – etwa, wenn nicht mehr sicher genug damit gerechnet werden kann, dass der Erwerb von Wissen im Zuge von Ausbildungen einen Erwerbsarbeitsplatz erbringt, der existenzsichernde Einkommen abwirft.

[23] Ernst von Glazersfeld (1998: 43) zum Beispiel hat diesbezüglich vorgeschlagen, den Terminus „Wahrheit“ durch den der „Viabilität“ zu ersetzen, das heisst also ihn im Hinblick auf seine „Gangbarkeit“ oder „Tragbarkeit“ im jeweiligen Kontext zu betrachten.

[24] Als „Lebenswelt“-Wissen bei Husserl und Habermas, als „implizites“ bei Polanyi, als „tacit“ bei Hayek oder als „latentes“ Wissen bei Merton.

[25] Ein Begriff, den Luhmann (vgl. u.a. 1995: 303) von Gotthart Günther bezieht.

[26] Vgl. dazu u.a.: Luhmann 1997: 743f.

[27] Vgl. u.a.: Luhmann 1990: 194ff.

[28] Selbstverständlich ist nicht zu übersehen, dass auch der Skeptizismus vermutlich so alt wie das Denken selbst ist. Mit Luhmann darf allerdings vermutet werden, dass sich seine Breitenwirkung erst in einer gesellschaftlichen Situation entfalten hat können, die eine nachhaltige reziproke Relativierung von Beobachtungsstandpunkten befördert hat. Es könnte diesbezüglich interessant sein, genauer nachzuforschen, *wann* etwa die griechischen Sophisten, beziehungsweise die entsprechenden Darstellungen bei Platon und Co. in den Fokus der abendländischen Aufmerksamkeit gerückt sind.

[29] Und damit, wie dies Luhmann oder auch Peter Fuchs (2001c) mitunter ausdrücken, einer „Post-festum-Entnaivisierung“ unterzogen wird.

[30] Und genaugenommen natürlich auch grundsätzlich der Fall ist. Auch Epimenides hätte nur *hintereinander* darauf hinweisen können, dass alle Kreter lügen und dass er selbst Kreter ist.

[31] Entsprechende Bedenken hat bekanntlich auch schon Luhmann selbst geäußert (vgl. u.a. 1997: 751), etwa im Hinblick auf die Reichweite der zweiwertigen Logik der Sprache, die für die Darstellung seiner Konzeption nicht hinreicht. Ich gehe demgegenüber von der Annahme aus, dass auch die *Theorie sozialer Systeme*, so wie jede komplexe Wissenskonzeption grundsätzlich, dazu gezwungen ist, mit Hilfe von *strategisch platziertem Nicht-Wissen*, mit Hilfe von „anspruchsvollem Ausblenden“, wie ich das nenne, zu operieren. Vgl. dazu u.a.: Füllsack 2005 und grundsätzlich nun 2006.

[32] Unter anderem hat Georg Kneer (1996: 119) diesbezüglich die Ansicht geäußert, dass die gegenwärtig noch benutzte Sprache unter vormodernen Gegebenheiten entstanden ist und deshalb für die heutige Wissenschaft sinnlos geworden sei. Aus der hier eingenommenen Perspektive stellt sich freilich die Frage, ob nicht eher als die Sprache, indem sie zum Beispiel, wenn auch nur im Bereich der betroffenen Wissenschaften, eine neue, vielleicht dann dreiwertige Logik etabliert, die *soziale Situation*, die zur Zeit das (post-)moderne Wissen trägt, auf die sprachliche und damit auch soziale Unfassbarkeit der damit implizierten Erkenntnisstände reagiert, spricht sich *entdifferenziert* und damit diesen Erkenntnissen die Viabilität entzieht.

[33] Vgl. diesbezüglich u.a. Franz Högl (2004), der fragt, ob es tatsächlich nur „eine Frage der (bzw. eine Aufforderung zur) Verstehensdisziplin [sei], bei 'Beobachten' nicht dauernd an psychische Systeme, ach was, an Leut wie Dich und Mich zu denken?“ oder ob nicht vielmehr, dadurch, dass eine Vielzahl von Begrifflichkeiten in der Theorie sozialer Systeme stets nur in Anführungszeichen zu stehen kommen

(Systeme „reproduzieren“, „stellen her“, haben „Gedächtnis“ etc.), beständig versucht würde, raffinierter zu theoretisieren, „als man es sagen kann, obwohl die Theorie ja nichts als die Sage hat“, ob also, anders gesagt, die Theorie *sprachlich* letztendlich gar nicht in ihrem eigenen Anspruch einlösbar ist.

[34] Peter Fuchs (u.a. 2001c) hat diesbezüglich, um die offensichtlich nicht auszuräumenden Assoziationen mit klassischen Polaritäten wissenschaftlicher Beobachtung (Subjekten, Objekten) zu vermeiden, vorgeschlagen, von „Unjekten“ zu sprechen, was zwar zum einen der Konsistenz der Theorie und der von ihr geforderten Konsequenz Rechnung trägt, zum anderen aber die theoretischen Anforderungen der Konzeption natürlich neuerlich hochtreibt und so ihre Rezeption weiterhin erschwert. Vgl. dazu auch Füllsack 2005b.

[35] Vgl. dazu meine Ausführungen in Füllsack 2003: 253f.

[36] Luhmanns Buch *Soziale Systeme* (1984: 30) beginnt bekanntlich mit der „minimalontologischen“ Feststellung: „Die folgenden Überlegungen gehen davon aus, dass es Systeme gibt.“ Diese Formulierung hat in der Rezeptionsgeschichte des Buches für vielfältige Debatten gesorgt. Vgl. dazu u.a. Nassehi 1992.

[37] Vgl. dazu und zum folgenden ausführlicher meine Überlegungen in Füllsack 2005b und insbesondere 2006.

[38] Vgl. nur etwa: Luhmann 1990, Stichweh 1988, 1991, 1994, Willke 1997, 2002, Kieserling 2004.

[39] Vgl. dazu u.a. die entsprechenden Stellen in Luhmann 1987: 207 Stichweh 1988: 68f, Willke 1997, Kieserling 2004: 255, Baecker 2004: 269f und Fuchs 1999: 35; 2004: 9.

[40] Allen voran etwa die äußerst lesenswerten, aber den Bereich der Soziologie doch mitunter sehr deutlich sprengenden Untersuchungen und Essays von Peter Fuchs (u.a. 1999, 2001a,b,c, 2004) oder auch viele Schriften von Dirk Baecker (u.a. 2004a,b)