

THEOLOGIE
UND
PHILOSOPHIE

Vierteljahresschrift

51. Jahrgang - Heft 4 - 1976

Johannes Heinrichs

Reflexion und soziales System.

Perspektiven einer Reflexions-Systemtheorie

538-558

Herder Freiburg - Basel - Wien

Reflexion und soziales System Perspektiven einer Reflexions-Systemtheorie ¹

Von Johannes Heinrichs

Die These, um die es in dieser knappen Stunde geht, lautet umrißhaft: Was man im Gefolge der allgemeinen Theorie der Systeme heute „soziales System« nennt, wird wesentlich durch intersubjektive Reflexion konstituiert und strukturiert; von dieser Einsicht her wird eine Begriffsbestimmung und Analyse sozialer Systeme möglich, die gewisse festgefahrene Gegensätze² überwindet und eine Fülle sozialphilosophischer Perspektiven eröffnet.

Dieser Vorschlag ist auf der einen Seite neu für die gegenwärtige sozialtheoretische Forschung. Auch wenn sich bei Niklas Luhmann originelle Analysen zu „reflexiven Mechanismen“ wie Lernen des Lernens, Entscheidung über Entscheidungsfindung, Normierung von Normsetzungsprozessen usw. finden³, auch wenn derselbe Autor in der vieldiskutierten Diskussion mit Jürgen Habermas und im Rückgriff auf angelsächsische Literatur von „Verhaltenserwartungen« und darauf reflektierenden „Erwartungserwartungen“ spricht⁴, so führt das in die Nähe, aber doch nicht bis zu dem Gedanken, daß Erwartungserwartungen nicht lediglich *auch* in einem sozialen System vorkommen, sondern ein solches allererst konstituieren und definieren. Andernfalls könnte Luhmann seinen Systembegriff nicht dermaßen abstrakt einführen (als „Sinnzusammenhang«, der Reduktion von Umweltkomplexität leistet), und brauchte Habermas seinen handlungstheoretischen Ansatz nicht gegen bisherige Systemtheorie zu stellen: „Ein sozialwissenschaftlich brauchbarer Systembegriff kann deshalb nicht aus der allgemeinen Systemtheorie übernommen, er muß im Zusammenhang mit einer Theorie der umgangssprachlichen Kommunikation, die das Verhältnis der Intersubjektivität und die Beziehung zwischen Ich- und Gruppenidentität klärt, entwickelt werden. Erst dann kann die Forderung nach einem historisch gerichteten Funktionalismus erfüllt werden (auch mir ist das bisher nicht befriedigend gelungen)«⁵ Hier soll kein weiterer schiedsrichterlicher Beitrag zur Habermas-Luhmann-Debatte versucht werden. Unser Versuch richtet sich vielmehr darauf, den Systembegriff gerade vom reflektierten Handeln her so einzuführen, daß der dort verhandelte Gegensatz jedenfalls in dieser Hinsicht von allein verschwindet.

Unsere These ist andererseits alt, sofern sie sich der Essenz nach, allerdings mit tiefgreifenden Modifikationen, bei Hegel findet. Nur hat man diesen Kern Hegelscher Sozialphilosophie, den Gedanken einer systemkonstitutiven und systemgliedernden Reflexion, so gründlich ignoriert, daß eine solche Behauptung heute überraschen kann. Eine Ausnahme bilden etwa Klaus Hartmanns Arbeiten zu einem systemtheoretischen Verständnis der Hegelschen Rechtsphilosophie, in denen der Reflexionsgedanke zumindest implizit eine Rolle spielt⁶. Aus Gründen der Verständlichkeit sowie um des unmittelbaren Zugangs zu den Sachfragen willen widerstehe ich jedoch der Versuchung, den systemtheoretischen Vorschlag von vornherein als kritischen Kommentar zu Hegels Rechtsphilosophie vorzutragen, und werde auf diese eher nachträglich eingehen.

Um den Aufweis der konstitutiven und daher definitorischen Rolle der Reflexion für ein *soziales* System vorzubereiten, empfiehlt es sich, bei der Rolle der Reflexion für die Konstitution eines *personalen* Systems, also für das im Selbstbewußtsein integrierte Subjekt, anzusetzen. Es bestehen ja - wenn sich das ohne Ironie sagen läßt - gute Gründe zu der Vermutung, daß Sozialtheorie, auch wenn man sie als Systemtheorie betreibt, etwas mit Subjekttheorie zu tun hat. Und der Zusammenhang zwischen Selbstbewußtsein und Selbstreflexion stellt ein Grundproblem der neuzeitlichen Philosophie dar⁷. Mag sein, daß wir uns damit ein zusätzliches Problem aufladen: oft sind zwei Probleme zusammen eher lösbar als je für sich allein.

Vorweg eine terminologische Bemerkung zu „Systemtheorie“ und „Reflexion“. Es versteht sich, daß hier primär von der Theorie *realer* Systeme die Rede ist, nicht unmittelbar von solcher Systemtheorie, die darüber nachdenkt, wie gedankliche Systeme aussehen sollten. Im Zuge der von Walter Schulz herausgestellten „Verwissenschaftlichung“, deren spezifischer und berechtigter Zug darin besteht, „daß Wissenschaft nur dann wahrhaft ins Leben einzugreifen vermag, wenn sie sich vom Gegebenen lösend als *offenes* Forschungsfeld von Möglichkeiten konstituiert“⁸, gibt es heute mancherlei freischwebende Metatheorie, freischwebend in dem Sinn, daß sie nicht zugleich Sachtheorie entwickelt und sich als deren immanente Selbstreflexion entfaltet. Losgelöst von Sachtheorie aber erfüllt Metatheorie, als formelles Rasonieren über gar nicht vorhandene Systematik, eine typische Alibi-Funktion, nämlich die Angst oder das Unvermögen zu systematischer Sachtheorie zu überdecken, so daß „diese Furcht zu irren schon der Irrtum selbst ist“⁹.

Ähnlich wird unter „Reflexion“ nicht primär „unsere“ philosophische Reflexion verstanden, obwohl wir - anders als bei „Theorie - von ihr als Faktum ausgehen könnten, um unsere der Sache äußere Reflexion zur sachimmanenten, inneren Reflexion in eine hermeneutisch-dialektische Beziehung zu setzen. Es wird keine Zeit bleiben, darüber zu reflektieren, wie sich die philosophische Reflexion zur immanenten Reflexion sozialer Systeme verhält. Begnügen wir uns hier mit der Feststellung, daß sich

die innere Reflexion des Selbstbewußtseins in seiner Struktur nur von den Strukturen der nachträglichen, äußerlichen Reflexion her erschließen läßt. Damit sind wir mitten im Sachproblem.

I. Von der Reflexionstheorie des Selbstbewußtseins zur Sozialtheorie

Gerade weil sich die innere Reflexionsstruktur des Selbstbewußtseins (SB) nur von der ausdrücklichen, objektivierenden Reflexion her erschließen läßt (genauer gesagt: für die objektive Ausdrücklichkeit erschließen läßt - denn in sich selbst müßte sie ja erschlossen sein), gerade deshalb gibt es Uneinigkeit darüber, ob SB überhaupt durch Reflexion konstituiert sei. Dieter Henrich etwa bekämpft die „Reflexionstheorie des SB“ mit dem Einwand, sie würde das zugestandene Phänomen SB nicht erklären, sondern die Spaltung in ein Subjekt - Subjekt (das Subjekt der Selbstbeziehung) und ein Subjekt - Objekt (das Objekt der Selbstbeziehung) sowie das Wiedererkennen zwischen beiden würde zirkelhaft auf jeder Seite das voraussetzen, was erklärt werden soll, nämlich SB¹⁰. In der Tat enthält die Reflexionstheorie dann einen schlechten Zirkel, wenn man ein logisches oder gar zeitliches Nacheinander zwischen den beiden selbigen Relata des Selbstbezugs ansetzt und solchen Selbstbezug nach einem Subjekt-Objekt-Modell versteht. Henrichs Hauptargument, das die Reflexion, die er stillschweigend immer als nachfolgende und objektivierende versteht, das SB als schon konstituiert voraussetzt, ist geradezu analytisch wahr. Aber gerade deshalb muß die Voraussetzung solcher nachträglichen Reflexion konstitutiv-»begleitende« Reflexion sein. Wird nämlich SB als strukturlose „Helle«, als relationsloses Beisichsein, also präreflexiv aufgefaßt, dann wird auch die nachfolgende, sprachlich objektivierende Reflexion qua Selbstreflexion unerklärlich: Wie soll nachfolgende Reflexion das Selbst auch nur als Faktum erfassen (von einer wahrhaften und strukturellen Selbsterkenntnis zu schweigen), wenn solche nachträgliche Reflexion nicht eben Nachbildung der begleitenden, konstitutiven Reflexion wäre? Es besteht im Grunde nur die Alternative, vom Selbst als von einem völlig unbekanntem Absolutum zu schweigen - oder ihm die Struktur ursprünglicher Selbstbezüglichkeit zuzusprechen, die *conditio sine qua non* einer Erreichbarkeit des Selbst für die ausdrückliche Reflexion ist. Denn für diese würde Henrichs Zirkelargument in der Tat gelten (die Unmöglichkeit einer Wiedererkenntnis, wenn nicht Selbigkeit von Reflektiertem und Reflektierendem besteht), während es für die Unmöglichkeit einer ursprünglich konstitutiven Selbstbezüglichkeit auf einem objektivistischen Mißverständnis beruht¹¹.

Der wahre und keineswegs vitiöse Zirkel der Selbstbezüglichkeit (die gedacht werden muß, will man nicht konsequenterweise vom Selbst schweigen) besteht in einem strengen logischen (erst recht zeitlichen) „Zugleich“ von Sich-setzen und Sich-voraussetzen des Selbst, wobei das Ich als vorausgesetztes (reflektiertes) zugleich setzendes (reflektierendes) ist und umgekehrt: eine innere, zirkuläre Gegenläufigkeit, wie Hegel sie als „Unterscheiden des nicht zu Unterscheidenden«, als qualitative »Unendlichkeit« und »absoluten Unterschied« gedacht hat¹², Hegel selbst gebraucht mit Vorliebe das Bild des Kreises, auf dem jeder Punkt am weitesten von sich selbst als Anfangs- und Endpunkt der Kreisbewegung entfernt ist. Die Unvollkommenheit dieses Anschauungsbildes kann dadurch gemildert werden, daß man die Kreisbewegung als zugleich in beide Richtungen verlaufend vorstellt, um die Gegenläufigkeit von Voraussetzung und Setzung zu veranschaulichen.

Die Selbstbezüglichkeit von SB gibt allen Anlaß, die klassische formale, zweiwertige, am Subjekt-Objekt-Verhältnis abgelesene Logik des Entweder-Oder, die für unser Objektivierendes Sprechen gilt, zu revolutionieren, d. h. zu relativieren: nämlich auf den Bereich unreflektierter, genauer: nicht-selbstreflexiver Beziehungen einzugrenzen¹³. Reflexionslogik ist dialektische Logik und umgekehrt. Hegel hat allerdings auch gesehen. - und damit kommen wir dem Sozialen näher - ,daß die Selbstbezüglichkeit des SB nur zugleich mit Beziehung auf Anderes, also als Selbstbezug-im-Fremdbezug, denkbar ist. Dies ist deshalb der Fall, weil die bloße Selbstbezüglichkeit des Ich-leer, inhaltlos, formal wäre. Dies war für Kant der Grund, dem von ihm reflexiv verstandenen SB lediglich die formale Erkenntnis „daß ich bin« zuzusprechen¹⁴. Er löste jedoch nicht das Problem, wie der Bezug auf anderes, das heißt für ihn primär: auf Gegenstände, in eine Einheit mit dem reflexiven Selbstbezug des SB treten kann. Hegel denkt die Einheit von Selbstbezug und Fremdbezug dadurch, daß er Andersheit grundsätzlich als Negativität gegenüber dem Selbst und den Bezug auf das Andere deshalb als Bezug auf sich selbst versteht, weil die Selbstbezüglichkeit „immanente Negativität«¹⁵ des Selbst ist. Das Selbst bezieht sich also vermittels des Anderen deshalb auf sich selbst, weil es immanente Negativität ist. Freilich ist nur dem absoluten Selbst Gottes alle Andersheit immanent. Aber das einzelne, empirische Selbst kann im Denken die ihm empirisch äußerlich bleibende Andersheit als zu seinem eigenen Selbstbezug gehörig rekonstruieren. In solcher Rekonstruktion besteht dialektisches Denken im Sinne Hegels¹⁶. Das intersubjektive Verhältnis hat für Hegel eine hervorragende Bedeutung, weil nur in ihm der Bezug auf anderes in vollendeter Weise zugleich Bezug auf absolute Negativität der Selbstbezüglichkeit darstellt: „Das SB erreicht seine Befriedigung nur in einem anderen Selbstbewußtsein.“¹⁷

Wir werden im folgenden den Grundgedanken einer reflexiven (dialektischen) Einheit von Selbstbezug und Fremdbezug beibehalten. Die Einheit von Selbstbezug und Fremdbezug läßt sich in der Tat nur streng denken, wenn ursprünglich und letztlich der Selbstbezug als solcher zugleich Fremdbezug ist, wenn im inhaltgebenden Anderen das Selbst sich findet und seine formale Selbstbezüglichkeit realisiert. Die Einheit von Form der Selbstbezüglichkeit und ihrem Inhalt ist die Einheit von Selbst und Anderem, und zwar einem seinerseits selbstbezüglichen, also personalen Anderen. Wir stimmen also mit Hegel darin überein, daß die Klärung der SB-Problematik in Sozialität (bei Hegel »Geist« genannt) hineinführt und nicht vom Einzelnen allein her lösbar ist.

Was uns von Hegel trennt, ist die folgenreiche Gleichsetzung von Andersheit und Negativität, somit auch die Auffassung von Selbstbezüglichkeit als immanenter Negativität. Diese Prämisse bestreiten wir, nicht etwa nur im Hinblick auf die angedeutete theologische Konsequenz (daß das Moment der Allgemeinheit des Selbst seine unmittelbare Einheit mit dem göttlich-allgemeinen Selbst sei), sondern weil freie Andersheit, d.h. Selbstbezüglichkeit und damit andere Freiheit weder unmittelbar-phänomenologisch primär als Negation meiner Freiheit erscheint, noch als höhere Vermittlungsstufe solcher Negativität, als negierte Negativität, verstanden werden kann. Wir bestreiten somit die Gleichsetzung von Dialektik (Reflexionslogik) mit Negativitätsdialektik. Wenn jemand meint, er könne die im folgenden erhobenen Phänomene und Reflexionsverhältnisse auf Negationsverhältnisse zurückführen, so hat er die Beweislast.

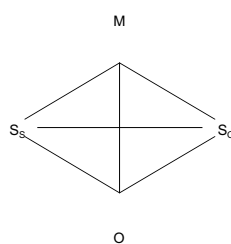
Wir halten zunächst positiv fest, daß das SB-Problem zum Intersubjektivitätsproblem geworden ist, weil deutlich werden muß, wie Selbstbezug mit Fremdbezug eine innere, das SB erst fundierende Einheit bilden kann.

II. Interaktion als Reflexionssystem

Menschliches Handeln spielt zwischen den Relata Subjekt S_S , Objekt O , andere Subjekte S_O und dem Sinnmedium M , dem Zwischen, das in seiner apriorischen Form „Apriori der Kommunikationsgemeinschaft“¹⁸, Sinnoffenheit überhaupt ist sowie in seiner aposteriorischen Gestalt vor allem als Sprache und Kultur erscheint, die jede zwischenmenschliche Beziehung vermitteln. Über diese Relata oder, wie wir sie nennen wollen, *Sinnelemente* und ihre Unrückführbarkeit aufeinander (Gleichursprünglichkeit) ließe sich zwar vieles sagen, ihre phänomenologische Erhebung bietet jedoch keine besonderen Schwierigkeiten.

Versteht man unter einem offenen und dynamischen System lediglich die gesetzmäßige Interdependenz einer vollständigen Reihe von Elementen (Aspekt der Geschlossenheit), die im Austauschverhältnis zu einer Umwelt stehen (Aspekt der Offenheit)¹⁹, dann kann man schon im Hinblick auf diese Sinnelemente und ihre Beziehungen zueinander von einem System sprechen.

Schema:



© Johannes Heinrichs

Wir möchten jedoch die Art der Interdependenzen genauer bestimmen und insbesondere die aufgeworfene Frage beantworten, wie das Subjekt seinen Selbstbezug in den Beziehungen auf die nun dreifach aufgegliederte Andersheit (O , S_O , M) haben kann. Unser Vorschlag geht dahin, diese Beziehungen als Stufen des Selbstbezugs-im-Fremdbezug, also als Reflexionsstufen zu sehen, die durch das Prinzip der Reflexion selbst gegliedert (differenziert) und zu einem Ganzen integriert werden, das den Namen eines dynamischen Systems verdient:

- (1) Der Bezug auf O ist unreflektierte, einseitige Handlungsintentionalität, wie sie das *technisch-praktische Handeln* kennzeichnet, aber auch bloße Informationsübertragung oder Kenntnisnahme.
- (2) In einer ersten Reflexion werden die Intentionen anderer auf das eigene Interesse des Subjekts S_S hin reflektiert: *Verhaltenserwartungen* und *strategisches Handeln*²⁰

- (3) In einer weiteren Reflexion werden die Verhaltenserwartungen auch dem anderen Subjekt S_o zugestanden: *Erwartungserwartungen* und *kommunikatives Handeln*, das durch nicht nur faktische, sondern gewußte Gegenseitigkeit des Erwartens gekennzeichnet ist.
- (4) In einer abschließenden Reflexion geschieht Verständigung über die Gegenseitigkeit von Erwartungserwartungen: *Metakommunikation*, die in einer gemeinsamen Gestaltung des Sinnmediums M resultiert, besonders in Normen. (Normen sind Verhaltenserwartungen, die in Metakommunikation für verbindlich gesetzt werden.) Allgemein handelt es sich darum, daß zwei oder mehr Kommunikanten „die Natur ihrer Beziehung definieren“²¹, wobei diese „Definition“ höchst stillschweigend sein kann.

Von der Beziehung auf das Sinnelement O absehend, kann man sich diese Reflexionsstufen rein als solche der Interaktion an folgendem Beispiel verdeutlichen:

- (1) Zwei Menschen denken aneinander, jedoch rein faktisch-zufällig.
- (2) Jeder weiß vom Verhalten des anderen, jedoch nicht von dessen Wissen übers eigene Verhalten.
- (3) Jeder weiß vom Wissen des anderen übers eigene Verhalten, jedoch nicht von dessen Wissen übers eigene Wissen.
- (4) Sie verabreden schließlich eine Zeit des gegenseitigen Aneinanderdenkens, setzen also eine gemeinsame Verhaltensnorm (ob ausdrücklich oder unausdrücklich).

Es läßt sich leicht erkennen, daß die Reflexion mit der Metakommunikation zu einem strukturellen Abschluß kommt. Zwar könnte sie mit neuen Inhalten (input) aufs neue beginnen, aber dies wäre Wiederholung (Iteration) derselben Struktur. Der Abschluß kommt dadurch zustande, daß die Einheit von Fremdbezug und Selbstbezug in der Identität eines gemeinsamen Inhaltes erreicht wird, der von jedem zugleich gesetzt wie (als vom anderen mitgesetzt) vorausgesetzt wird. Von diesem »Zwischen« aus beantwortet sich die subjekttheoretische Frage, wie SB als Selbstbezug-im-Fremdbezug denkbar ist, wie also der Bezug auf anderes zugleich Selbstbezug sein kann. Die metakommunikative Synthesis entspricht der bloß formal bleibenden Synthesis der transzendentalen Apperzeption des »Ich denke« bei Kant, wo letztlich unverständlich bleibt, wie ich »etwas« denken kann. Man sieht zugleich, wie in unserer Konzeption der Bezug auf Gegenständliches reflexiv in die interpersonale Synthese integriert ist. Integration besagt hier nichts anderes als reflexive Einbeziehung in eine vierfach gestufte, subjektkonstitutive Reflexion, die erst in der Metakommunikation zur Selbstreflexion wird. Nur wer die Reflexionsstufen wiederum als zeitliches Nacheinander denkt, wird hier den Zirkel einwand wiederholen: die einfache Intentionalität, das Objekthaben, setze schon das Ganze voraus. Das ist in der Tat der Fall, aber kein Einwand.

Wir sprechen im Hinblick auf den metakommunikativen strukturellen Abschluß des SB²² und die Integration der anderen Reflexionsstufen von einem *personalen* System - sofern als Systemreferenz, d. h. als Einheit aller Bezüge, das einzelne SB verstanden wird. Wir konnten dessen Selbstbezug-im-Fremdbezug jedoch nur im Rahmen eines Interaktionssystems oder *sozialen* Systems studieren, dessen Systemreferenz die Gemeinsamkeit von M als gemeinsame (nicht als jedem nur jemeinig zukommende) darstellt. Es versteht sich von selbst, daß sich beide Handlungssysteme, die hier zunächst in ihrer ursprünglichen Einheit gefaßt werden mußten, differenzieren: daß die Person sich in einer Vielheit von Interaktionssystemen verwirklicht und diese umgekehrt relativ unabhängig vom einzelnen werden. Daraus entstehen Identitätsprobleme, denen an dieser Stelle nicht nachgegangen werden kann. Als für unsere Absicht wesentlich ist die Gleichursprünglichkeit zweier Handlungssysteme²³ festzuhalten, für die Selbstbezüglichkeit konstitutiv ist und uns als definitorisch gilt: eine Selbstreflexion, die andere, vorläufige Reflexionsstufen integriert und durch diese gegliedert (strukturiert) wird. Der Begriff eines dynamischen Systems als eines Handlungssystems läßt sich somit vom Reflexionsgedanken her streng handlungstheoretisch einführen. Solche Systemtheorie ist noch weniger der Handlungstheorie entgegengesetzt als das geschriebene Wort seinen Buchstaben. Denn es gibt in dem Fall Buchstaben (Handlungen), die das ganze Wort (das System) integrieren.

Wir müssen an dieser Stelle darauf verzichten, den soeben entwickelten Begriff eines Reflexionssystems (Handlungssystems) mit der allgemeinen Theorie der Systeme, also mit kybernetischen Systemen, in Beziehung zu setzen. Die Analogie zu kybernetischen Systemen kann durch den Reflexionsgedanken ebenso präzisiert wie begrenzt werden: Das Prinzip der Rückkoppelung läßt sich als Reflexion erster Stufe auffassen, aber es ist nicht zu sehen, wie innerlich selbstreflexives Handeln durch die Iteration von einfacher Reflexion (Vermaschung) auch nur abbildbar wäre.

III Typologie von Subsystemen

Was leistet solche Reflexions-Systemtheorie? Die Frage kann in diesem Rahmen selbstverständlich nur fragmentarisch, an wenigen Beispielen, eine Antwort finden. Wir beschäftigen

uns zunächst mit dem wissenschaftlichen wie realgenetischen Übergang von elementaren zu umfassenden Sozialsystemen, was zu einer Typologie von Subsystemen herausfordert. In Teil IV wird es dann um den Ansatz einer systemtheoretischen Analyse von Staat und Gesellschaft in ihrem Verhältnis zueinander gehen.

Das elementarste Sozialsystem stellt die duopersonale Beziehung dar, die Zweiergemeinschaft²⁴. Im rein quantitativen Sinn läßt sich das nicht gut bestreiten. Doch herrscht im allgemeinen Schweigen darüber, wie denn die genetische und strukturelle Beziehung zwischen dieser kleinsten sozialen Einheit zu umfassenderen Gebilden bis hin zu Staat und Weltgesellschaft (wenn es diese als System gibt) zu sehen sei. Meine These geht dahin, daß der Weg vom elementaren Sozialsystem über Gruppen bzw. Institutionen bis hin zu den umfassenden Systemen logisch ebenfalls von der Reflexion, und zwar von der wiederholenden, *iterativen* Reflexion, gebildet wird. Iterative Reflexion (oder einfach Iteration) soll alle Wiederholung der bereits bestehenden Struktur von Selbstbezüglichkeit mit wechselndem Inhalt heißen, sei es, daß dieser Inhalt als solcher in die metakommunikative Abschlußreflexion eingeht und diese qualitativ verändert (qualitative Iteration), sei es, daß er lediglich den unteren Reflexionsstufen angehört (quantitative Iteration). In der Iteration besteht das zeitliche Leben personaler (SB) wie sozialer Systeme. Durch sie entsteht Geschichte als Reflexions-Schichtung. Für soziale Systeme liegt die Pointe darin, daß die Einbeziehung neuen Inhalts oder - was uns hier besonders interessiert - neuer Teilnehmer durch Iteration, die als Wiederholung zunächst immer quantitativ ist, zu einer qualitativen Systemänderung führen kann oder daß zu dem alten ein neues System entsteht. Lassen wir hier die Frage der Einbeziehung neuer Inhalte bei gleichbleibenden Teilnehmern zunächst beiseite und betrachten nur die Einbeziehung neuer Kommunikanten.

Das einfachste Beispiel liefert der Übergang einer Summe von Zweierbeziehungen zu einer Gruppeneinheit: Von drei Personen mögen sich jeweils zwei gut kennen, vielleicht gar, ohne um den jeweils gemeinsamen Freund zu wissen. Es bestehen also drei elementare Zweierbeziehungen. Nun treffen sie eines Tages zu dritt zusammen. Die Situation stellt vor die Frage, ob es bei der Summe von Zweierbeziehungen bleibt, so daß immer einer (im günstigsten Fall: abwechselnd) der Ausgeschlossene ist, wenn zwei miteinander sprechen; oder ob ein qualitativer Umschlag stattfindet, nämlich die Reflexion in eine neue Gemeinsamkeit, die einer Dreiergruppe. Das Beispiel zeigt, daß die Zweiersysteme keineswegs aufhören müssen zu existieren, weil etwas Neues, ein Gruppensystem, entstanden ist. Es ist vielmehr eine *Koexistenz* der drei Elementarsysteme mit der Gruppe als solcher möglich - jedoch nicht, ohne daß dies den Charakter der Gruppe tiefgreifend bestimmt, ihr ein »soziales Volumen« (Durkheim), eine *Substruktur* gibt. Damit ist nicht gesagt, daß die Zweierbeziehungen fortan nur noch *als* Subsysteme in Betracht kommen. Sie können je für sich den einzelnen viel wesentlicher sein als die Gruppe. Sie können nicht auf Gruppe hin funktionalisiert werden, selbst wenn sie von dieser her rückläufig modifiziert werden; aber von dieser her sind sie Subsysteme²⁵.

Wenn hier behauptet wird, daß umfassendere Sozialsysteme durch Iteration elementarer Systeme hervorgehen, so ist damit nicht die bloß quantitative Iteration, sondern deren qualitativer Umschlag in neue metakommunikative Selbstbezüglichkeit gemeint. Iteration bezeichnet den Weg zur Bildung höherer Systemeinheiten, meint aber gerade nicht die Iteration derselben Struktur. Es ist von Bedeutung, die iterative Reflexion als das ontologische Bildungsgesetz größerer sozialer Einheiten aus kleineren, elementarerer zu erkennen, weil auf diese Weise eine Einheit zwischen der Reflexion als dem konstitutiven Prinzip sozialer Systeme (Teil II) und als logisch-genetischem Prinzip sichtbar wird. Anders ausgedrückt: Es besteht nicht nur eine Entsprechungsanalogie (a) zwischen elementaren und umfassenden Sozialsystemen durch ihre jeweils reflexive Konstitution, sondern auch ein genetisch-dynamischer Zusammenhang (b) der (wechselseitigen) Begründung durch iterative Reflexion. Diese bringt eine Hierarchie von Elementarsystemen (Zweierbeziehungen), Subsystemen und umfassenden Gesamtsystemen (Staat, Gesellschaft) hervor. Und schließlich stehen die einander über- und untergeordneten Gebilde als *koexistente* in Reflexionsverhältnissen zueinander (c), vergleichbar den Verhältnissen zwischen Individuen oder zwischen gleichgeordneten, genetisch nicht voneinander abhängigen Systemen.

Schon bei Émile Durkheim findet sich die Idee, daß man eine Typologie von Gesellschaften nach der Art ihrer Zusammensetzung aus Subsystemen geben müsse²⁶. Er nennt die Hierarchie von Subsystemen »soziales Volumen« und die Dichte der Einzelbeziehungen über die Grenzen der Subsysteme hinweg »soziale Dichte«²⁷.

Zur Verdeutlichung und Ergänzung des Gesagten empfiehlt es sich, auf zwei naheliegende Mißverständnisse einzugehen:

Erstens, logisch-genetischer Zusammenhang bedeutet nicht historisch-genetischer Zusammenhang. Zwar können beide nicht voneinander getrennt werden. Aber in der anstehenden Frage bildet das Logische nur *ein* Moment des Geschichtlichen. Andere Momente sind Macht, Freiheit der Individuen, Zufall, biologische und geographische Gegebenheiten. Ein Staatsvolk kann

durch Macht zusammengezwungen werden. Ein durch mehr als äußeren Zwang integriertes System aber kann es nur werden, wenn die Einzelbeziehungen und Subsysteme es tragen. Gilt für die historische Genese von Systemen, daß die Logik der iterativen Reflexion nur einen Platz unter den historisch-faktischen Momenten hat, so stellt allerdings die Geschichte bestehender Systeme wesentlich Reflexionsschichtung dar, in welche umgekehrt die faktisch-unableitbaren Momente eingehen.

Zweitens müssen wir uns hier dem Einwand eines sozialen Nominalismus oder Atomismus stellen, wie er am prononciertesten von Klaus Hartmann gegen die meisten Sozialtheorien außer der Hegelschen (und manchmal gar gegen diese) geltend gemacht wird²⁸. Hinter diesem Einwand steht die Grundeinsicht, daß umfassende soziale Einheiten nicht durch Zusammensetzung gedacht werden können, daß die Einheit nicht Produkt einer empirisch vorfindlichen Vielheit sein kann. Dem ist vorbehaltlos zuzustimmen: Soziale Einheit stellt gegenüber den ihr untergeordneten Elementen ein Novum dar, und zwar ein aus diesen unableitbares. Wir sprachen deshalb vorhin von einem „qualitativen Umschlag“. Die qualitative Iteration resultiert in einer neuen konstitutiven Reflexion. Wie ist aber dieser qualitative Umschlag zu verstehen? Die auf die Vielheit unableitbare Einheit des Sozialen haben wir von vornherein zumindest in ihrer apriorischen Form unter dem Titel „Sinnmedium“ eingeführt, als Möglichkeitsbedingung jeder Vergemeinschaftung. Unser Anlauf von der Subjekttheorie her sollte gerade zeigen, daß ein atomistisches Subjekt, welches sich nicht durch Reflexion aus objektiver Andersheit, aus anderer Subjektivität sowie aus jenem Sinnmedium zu sich selbst vermittelt, undenkbar ist. Wenn wir dennoch den Aufbau, d. h. die Rekonstruktion umfassenderer Sozialgebilde, „von unten her“ fordern und versuchen, so kommt das der entgegengesetzt formulierten Frage gleich, wie das Unbedingt-Allgemeine von Sinn in sozialen Einheiten konkret wird. Es handelt sich im Grunde nicht um ein lineares Vorgehen „von unten“ allein, sondern um die Analyse einer Doppelbewegung: Wie wird das alle Sozialität, angefangen vom elementarsten System, vermittelnde Sinnmedium die konkret gestaltete Mitte, die in der Zweierbeziehung (für sich allein gesehen) noch abstrakt und leer bleibt? Dementsprechend wurde auch bereits angedeutet, daß die Subsysteme ihrerseits vom Gesamtsystem her modifiziert und begründet werden, sofern dieses eine konkrete Gestaltung des allgemeinen Sinnes darstellt und - mit Hegel zu sprechen - in seinen Subsystemen „erscheint“²⁹. Dennoch hat die Betrachtung „von unten her“ deshalb einen Vorrang, weil sie am handlungstheoretischen Verständnis von Systemen festhält. Sie impliziert dann keinen Nominalismus, wenn jene Gegenläufigkeit der Konkretisierung des Allgemeinen, das alle Sozialität vermittelt, nicht vergessen wird. Selbst wenn ein umfassenderes System „sich“ Substrukturen verschafft, gar durch Amtshandeln, ist es auf Spontaneität von unten angewiesen - ein bekanntes Problem. Immer wenn umfassendere soziale Einheiten vorher bestehen und „sich“ strukturieren, wird die Doppelbewegung als Iteration von Elementarsystemen (persönlichen Beziehungen) einerseits, als Iteration des Gesamtsystems andererseits, empirisch greifbar. Hiermit ist der Weg zu einer gerafften Typologie von Subsystemen geebnet.

(1) Im Hinblick auf die Hierarchie von Subsystemen, die grundsätzlich-logisch als Iteration von Elementarsystemen (Zweierbeziehungen) verständlich sind, wo es sich also um quantitative Einbeziehung von Subjekten handelt, kann man von *quantitativen Subsystemen oder Gruppen* sprechen. Sie sind nicht nur quantitativ in dem Sinn, daß ihre Einbeziehung durch quantitative Iteration bestehender Systeme her vorbereitet wird (bis zu jenem qualitativen Umschlag, der die bestehenden Gebilde zu Subsystemen des umfassenderen macht), sondern darüber hinaus in dem Sinn, daß sie sich primär von der Zahl der Beteiligten her konstituieren und definieren und daß sie äußerlich im Verhältnis einer quantitativen Umfangslogik zueinander stehen, z. B. Familie, Dorf, Kanton, Volksstamm, Volk. Selbstverständlich stellt der gemeinsame Wohnraum nur das einfachste und anschaulichste, aber nicht das einzige Prinzip der Gruppenbildung sowie der umfangsmäßigen Einordnung dar.

(2) Ein anderer Typ von Subsystemen sind *Organisationssysteme oder Institutionen*³⁰. Im Unterschied zu den Gruppen definieren diese Systeme sich selbst vom Sinnmedium, d. h. von einer gemeinsamen Sache, von Normen des Zusammenlebens oder Zusammenarbeitens her. Entwicklungsgeschichtlich gilt, daß diese institutionellen Systeme gegenüber den Gruppen sekundär sind (wenn sie diese heute auch, von Zweierbeziehungen abgesehen, an Bedeutung zu übertreffen scheinen). Ihr Verhältnis zueinander sind Sachzusammenhänge bzw. kulturelle Sinnzusammenhänge. Für sie ist nicht die Iteration von Elementarsystemen in eine neue quantitativ-qualitative Einheit konstitutiv, sondern die Reflexion in einen vorgegebenen Zweck (Sachinstitutionen) bzw. ein vorgesetztes Normengefüge (Normeninstitutionen). Ihre Bildung durch iterative Reflexion aus bereits bestehenden Systemen geschieht primär durch die oben erwähnte Integration neuer Inhalte, die mit quantitativer Einbeziehung neuer Teilnehmer einhergehen kann.

Die unterschiedlichen Reflexionsverhältnisse dieser beiden Typen von Subsystemen zu ihren Elementarsystemen einerseits, zum Gesamtsystem andererseits, bedürften genauerer Analysen, und zwar jeweils im Hinblick auf das genetische Abhängigkeitsverhältnis wie auf das Koexistenzverhältnis.

Beiden Typen und ihren Mischformen gemeinsam ist jedenfalls, daß für ihren hierarchisch-genetischen Zusammenhang die iterative Reflexion die Hauptrolle spielt: Ihre Koexistenz geht aus Iteration hervor.

(3) Eben dies ist bei den nun zu besprechenden *strukturellen Subsystemen* nicht der Fall. Diese sind analytische Ebenen eines beliebigen sozialen Systems, die durch die Reflexionsstufen des Handelns gebildet werden: technisch-praktisches Handeln (Umweltanpassung), strategisches Handeln (Zielverwirklichung), Kommunikation (Wertverwirklichung), Metakommunikation (normative Integration). Es kann hier darauf verzichtet werden, über diese strukturellen Subsysteme und ihre mehr oder weniger starke Differenzierung (Verselbständigung gegeneinander) allgemein zu handeln, was in eine Diskussion mit Talcott Parsons hineinführen würde³¹. Ihre Bedeutung wird in den folgenden systemtheoretischen Bemerkungen zu Staat und staatlicher Gesellschaft hervortreten.

IV. Systemtheoretisches zu Staat und Gesellschaft

Beginnen wir mit der Feststellung, daß es nach dem Ausgeführten zwei grundsätzlich verschiedene, aber vereinbare Möglichkeiten gibt, das Gesamtsystem Staat im Verhältnis zu seinen Subsystemen und damit zur „Gesellschaft“ anzusehen: Erstens als das durch iterative Reflexion aus den quantitativen und institutionellen Subsystemen hervorgehende Gesamtsystem, das jene sowohl einschließt wie koexistent mit ihnen ist; zweitens als das eine und einzige System, das sich in strukturelle Subsysteme gliedert. Je nach der Lesart haben „Staat“ und »Gesellschaft“ verschiedene Bedeutungen, die wohl zu unterscheiden sind. Bei Hegel, auf den die Unterscheidung von Staat und Gesellschaft vor allem zurückgeht, finden sich beide Lesarten, aber leider teils unbewußt, teils bewußt vermischt. Das sei in der erforderlichen Kürze aufgezeigt.

(1) Es ist auf der einen Seite sinnvoll und berechtigt, die Stufenfolge Familie - Gesellschaft - Staat anzusetzen, wie Hegel es im dritten Teil seiner Rechtsphilosophie tut³². In heutiger systemtheoretischer Sprache entspricht das der Folge: Elementarsystem - quantitative und institutionelle Subsysteme - Gesamtsystem. „Gesellschaft“ ist dann der Titel für das Konglomerat „subsidiärer“, nicht als solche staatlich organisierter Gruppen und Institutionen. „Subsidiär“ in dem Sinne, daß in bezug auf diese, ebenso wie auf Familie bzw. Zweierbeziehungen (beide als Elementarsysteme verstanden) das aus der katholischen Soziallehre bekannte Subsidiaritätsprinzip geltend zu machen wäre, und zwar vor allem deshalb, weil die Subsysteme nicht darin aufgehen, Subsysteme zu sein. Das zeigt sich schon an der Koexistenz von Elementarsystemen, gesellschaftlichen Subsystemen und Staat: letzterer organisiert das Ganze, aber er ist nicht einfachhin das Ganze, so daß jeder „Teil“ seine Bedeutung und Finalität erst von ihm her erhielte. Dieser Vorbehalt ist Hegel allerdings fremd, und zwar weil er die koexistenten Subsysteme mit den strukturellen ineinsetzt, wie wir sehen werden.

Die Auffassung des Staates als des Ganzen hat aber folgende Berechtigung: Staat im modernen Sinn stellt die reflexive Integration einer „Gesellschaft“ unter ein Normensystem dar, und zwar derart, daß erst durch diese Integration die Gesellschaft zum System wird. Auf keinen Fall kann der Staat als Subsystem eines Systems Gesellschaft verstanden werden, als bloß organisierendes Subsystem, nicht einmal im Hinblick auf Weltgesellschaft: sofern diese bereits als Sozialsystem existierte, würde sie staatlich-institutionelle Züge tragen. Wenn man Gesellschaft als das Ganze einer staatlich institutionalisierten Gesellschaft versteht, „dann ist das Verhältnis der Gesellschaft zum Staat nicht das von Gesellschaft zu einem Teilsystem (Organisation), sondern das von Totalitäten mit verschiedener Charakteristik“³³. Und zwar besteht die verschiedene Charakteristik darin, daß „die Gesellschaft“ unter Absehung von der staatlich-rechtlichen Integration Konglomerat ist, bestenfalls eine informell integrierte „gesellschaftliche Gemeinschaft“, die aber erst in der Rechtsinstitution Staat Bestand hat. Kurz, der Staat ist das Ganze, jedoch als moderner, pluralistischer Staat nur partiell integriertes Ganzes, nämlich im Recht (nicht etwa in Religion und sittlichen Wertungen). Diese Partialität des Staates wurde von Hegel zwar im Hinblick auf Gesetzgebung anerkannt, nicht jedoch als ontologische Einschränkung seiner Totalität gesehen. Dies liegt darin begründet, daß seine Sozialphilosophie als ganze Rechtsphilosophie ist, und dies folgt wiederum aus der erörterten Gleichsetzung von Andersheit und Negativität. Denn Recht ist die Regel der gegenseitigen Einschränkung der Freiheiten³⁴, sofern sie sich negativ begrenzen. Nach Hegel ist die Rechtsidee aber auch für höhere interpersonale Verhältnisse maßgebend³⁵.

(2) Da der Staat unserer Sicht nach somit nur eine partielle Integration des Ganzen ist, kann man ihn als mit den elementaren und gesellschaftlichen Institutionen koexistierend auch als *Rechtsinstitution* verstehen. Das schließt den Machtaspekt ein, da Recht ein durch Macht durchsetzbares Normensystem ist. Der Staat wird so nicht als Totalität verstanden, sondern als das Integrationssystem des Ganzen. Nur muß beachtet werden, daß das gesellschaftliche Ganze ohne die staatlich-rechtliche Integration kein Systemganzes ist (es sei denn, man würde von der utopischen

Vorstellung einer vorrechtlich integrierten gesellschaftlichen Gemeinschaft ausgehen, die sich zusätzlich rechtlich organisiert). Insofern ist Staat als Rechtsinstitution das integrierende Subsystem eines dadurch erst konstituierten Ganzen. Dies führt zum zweiten Hauptgesichtspunkt, dem der strukturellen Subsysteme des Gesamtsystems Staat oder staatliche Gesellschaft.

(3) Vom Gesichtspunkt der *strukturellen* Reflexionsstufen oder Subsysteme stellt das Systemganze Staat nicht nur ein kategoriales Novum, sondern ein konkurrenzloses Unicum dar, das lediglich außerhalb seiner Grenze andere Systeme (Staaten) als sich findet. Denn die Subsysteme in dieser Betrachtung sind solche des Staates: jeweils das Ganze, von einer dominierenden Handlungsebene her gesehen bzw. für sich ausdifferenziert.

a) *Wirtschaftssystem*. Dieses ist Wirtschaftsstaat im Hinblick auf staatliches Amtshandeln. Sofern ein wirtschaftlicher Pluralismus besteht (freie Marktwirtschaft im Unterschied zur Zentralverwaltungswirtschaft³⁶), kann man sinnvollerweise von einer Wirtschaftsgesellschaft sprechen, nämlich im Hinblick auf frei-gesellschaftliches wirtschaftliches Handeln. In diesem Sinne nennt Hegel die bürgerliche Gesellschaft das „System allseitiger Abhängigkeit“ oder „System der Bedürfnisse“³⁷. Systemcharakter kommt der Wirtschaft und Technik jedoch erst vom Ganzen des staatlich integrierten Systems zu. (Dieser Doppelaspekt von Integration und Differenzierung ist wesentlich für das Verhältnis von strukturellen Subsystemen.)

b) *Politisches System*. Sofern es einen politischen Pluralismus der Willensbildung und Entscheidungsfindung gibt (z. B. als Parteienpluralismus), kann man sinnvoll von einer politischen Gesellschaft im Unterschied zum politischen Staat sprechen. Der politische Staat ist das Ganze des staatlichen Systems unter der Rücksicht des politischen Handelns seiner Amtsträger. - Die Zuordnung des politischen Handelns zur Reflexionsstufe des strategischen Handelns dürfte keine Schwierigkeiten machen.

c) *Bildungs- und Kommunikationssystem*. Die Unterscheidung zwischen frei-gesellschaftlichem und staatlich-amtlichem Handeln in bezug auf Bildung, Erziehung, Information, Kulturschaffen usw. hat nicht weniger fundamentale Bedeutung. Man kann im Blick auf diese kommunikative Handlungsebene von Kulturgesellschaft bzw. Kulturstaat sprechen.

d) *Integrationssystem*. Nach der staatlich-amtlichen Seite war von diesem schon als Rechtswesen die Rede. Nach der gesellschaftlichen Seite sind in bezug auf das Ganze informelle Legitimationsgehalte, ein Grundwertekonsens sowie geschichtlich-nationale Werte (Traditionen) zu nennen, die so etwas wie eine informelle Integration einer gesellschaftlichen (nationalen) Gemeinschaft hervorbringen können. Wo die grundgesetzliche Integration jedoch formell über das Recht und vernunftrechtlich legitimierbare Gehalte hinausgeht, wird der religiös-weltanschauliche Pluralismus, der von der modernen Rechtsidee unzertrennlich ist, verletzt - selbst dann, wenn die Mehrheit der Bevölkerung konfessionell übereinstimmt. Die staatliche Integration geschähe dann nicht im Recht, sondern - wie bis in die Neuzeit allgemein üblich - in der Religion.

Daß es sich bei diesen strukturellen Subsystemen nicht um bloß analytische Abstraktionen, sondern um real mehr oder weniger ausdifferenzierte Strukturen handelt, zeigt sich am deutlichsten etwa daran, daß wirtschaftlicher, politischer, kultureller und weltanschaulicher Pluralismus zwar nicht unabhängig voneinander, aber doch nicht notwendig miteinander gegeben sind. Ein weltanschauliches Monopol des Staates (bzw. eine weltanschauliche Einheitlichkeit) brauchte früher nicht mit einem Wirtschaftsmonopol einherzugehen. Heute besteht in östlichen Ländern ein eigentümliches Junktim zwischen beiden. - Die getroffenen Unterscheidungen sind um so weniger überflüssig, als ein Grundproblem auch der westlichen Demokratien in der Freisetzung des kommunikativen und metakommunikativen Handelns von wirtschaftlicher und politischer Macht besteht. Legitime Integration heißt Durchbrechung des »natürlichen« Rückkoppelungszirkels zwischen Macht und Recht, allgemein zwischen den integrierten und integrierenden Systemebenen.

Zu Hegel bleibt zweierlei nachzutragen: Zum einen, daß er den Gedanken struktureller - Subsysteme gefaßt hat. Das zeigt das reflexionsanalytische Grundprinzip seiner Architektonik (Einzelheit, Besonderheit, Allgemeinheit), das die Rechtsphilosophie als ganze prägt, sowie den dritten Teil „Die Sittlichkeit“ mit der Folge Familie - bürgerliche Gesellschaft - Staat insbesondere, insofern Familie und bürgerliche Gesellschaft als „die zwei ideellen Sphären“ des Staates selbst verstanden sind, in die er sich „als in seine Endlichkeit scheidet, um aus ihrer Idealität für sich unendlicher wirklicher Geist zu sein“³⁸. „Idealität“ bedeutet hier ziemlich genau das, was wir analytische Ebenen eines Systemganzen nannten, die sich nur als im Ganzen integrierte analysieren lassen und real differenzieren. Diese Sicht steht sicher in Konkurrenz zu der obigen Feststellung, daß Familie - Gesellschaft - Staat sich wie Elementarsysteme - Subsysteme - Gesamtsystem, also als durch iterative Reflexion auseinander hervorgehende und koexistente Systeme verhalten. Wenn Hegel nun - zum andern - beide Sichtweisen ineinsetzt, so liegt darin eine folgenschwere Verwechslung, wie sie von K. Hartmann (in anderer Terminologie) scharfsinnig an einigen Beispielen als Fehler in der Dialektik aufgedeckt wurde³⁹. Allerdings war Hegel diese Ineinsetzung teils bewußt, wie seine Anmerkungen zur ständischen Vertretung in der gesetzgebenden Gewalt (durch

alle Grundbesitzer qua Repräsentanten des Familienprinzips, durch Vertreter der Gewerbetreibenden aus den Korporationen der „Gesellschaft“ sowie durch die Beamten als Repräsentanten des Allgemeinen) zeigen: „Obgleich in den Vorstellungen sogenannter Theorien die *Stände* der *bürgerlichen* Gesellschaft überhaupt, und die *Stände* in *politischer* Bedeutung weit auseinanderfallen, so hat doch die Sprache noch diese Vereinigung erhalten, die früher ohnehin schon vorhanden war.“⁴⁰ Bei dieser polemischen Rechtfertigung des Ständestaates (der in unserem Jahrhundert durchaus seine Parallele in der Diskussion um berufsständische Vertretung im Parlament hat) handelt es sich jedoch um mehr als einen zufälligen Fehler in der Machart dialektischer Theorie. Hegel denkt konsequent: Wenn der Staat die Totalität der sittlichen gleich rechtlichen Idee ist, dann gehen die Gruppen und Institutionen in ihrer Funktionalität für den Staat auf, dann sind die koexistierenden Subsysteme auf ihn hin zu funktionalisieren, d. h. mit den strukturellen Subsystemen gleichzusetzen. Hegel war darin Kind seiner Zeit, daß es ihm nicht gelungen ist, partielle Integration des Ganzen in einem partiell verstandenen Recht und damit Pluralismus zu denken. Vielleicht muß man ihm aber zugute halten, daß dies bis heute kaum geschehen ist. »Als der *Gedanke* der Welt erscheint sie [die Philosophie] erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsprozeß vollendet und sich fertig gemacht hat.«⁴¹ Wie fertig muß die Wirklichkeit aber sein, um noch aus ihrer Theorie Nutzen ziehen zu können?

(4) Wir kommen zu einer abschließenden Bedeutung von „Staat“ in seinem Verhältnis zur Gesellschaft. Wir tragen nochmals dem Luhmannschen Gesichtspunkt Rechnung, daß der Staat ein Organisationssystem innerhalb von Gesellschaft sei, ohne daß wir damit den Fehler begehen, den Staat einem System „Gesellschaft“ unterzuordnen, das als vorstaatliches nur ein *ens rationis* oder eine Utopie sein kann. Das Reflexionssystem (Wesen) Staat tritt auf der Ebene der Erscheinung, d. h. der objektiven Unmittelbarkeit, mit staatseigenen Institutionen, Gebäuden, Besitztümern auf. Er tritt damit äußerlich unmittelbar (organisationsoziologisch) auf die Ebene der gesellschaftlichen Institutionen: das Rathaus und die Schule neben Privathäusern und dem Bürohaus einer Aktiengesellschaft. Die erscheinende Unmittelbarkeit besteht nicht allein in staatseigenem Besitz, sondern auch im Handeln: Amtshandeln als beauftragtes Handeln im Namen des Systemganzen, das unmittelbar wie anderes Handeln aussieht und vor sich geht, so sehr man es seit alters her gern durch symbolische Formen verklärt, weil es eine andere (reflexionslogische) Bedeutung hat als privates Handeln. Für einen organisationssoziologischen Positivismus mag es schwer sein, zu verstehen, daß aufgrund dieser Beobachtungen Staat nicht einfachhin zu einem Phänomen innerhalb der umfassenderen »Gesellschaft« erklärt werden kann. Doch dies ist nicht unser Problem. Die reflexionslogische Unterscheidung von Wesen und Erscheinung, wobei Wesen genau Reflexionssystem besagt, löst es, bevor es entsteht.

Bei Hegel ist Gesellschaft überhaupt als die Sphäre der Erscheinung des sittlichen Wesens, des Staates, verstanden⁴². Im Hinblick auf die hier gemeinten Objektivierungen des staatlichen Wesens als Systemganzen selbst spricht er, entsprechend seiner Terminologie in der „Wissenschaft der Logik“, von der „Objektivität“ und bezeichnet als diese den „eigentlich politischen Staat und seine Verfassung“⁴³, also in einem etwas anderen Sinn, als wir vorhin von dem politischen Staat im Sinne des strategischen Handelns oder Machthandelns sprachen. Immerhin besteht eine enge Beziehung zwischen den beiden Bedeutungen von „politischem Staat“, und zwar deshalb, weil auf der Ebene der erscheinenden Objektivität von staatlichen Einzelinstitutionen die *Gewaltenteilung* anzusetzen ist⁴⁴.

Es hätte keinen Sinn, die Gewaltenteilung *unmittelbar* mit den vorhin unterschiedenen strukturellen Subsystemen zu verbinden. Denn diese haben es mit dialektisch-reflexiv ineinander verschlungenen Handlungsebenen und somit Sachbereichen zu tun. Bei der Gewaltenteilung handelt es sich dagegen um einen formalen Machtgesichtspunkt, d. h. um die Frage, wie sich Amtsmacht in bezug auf das integrative System des Staates, auf die Gesetze, verhält. Unter diesem Gesichtspunkt kommen die Reflexionsstufen mittelbar wieder zum Zuge, nämlich:

(a) als die Macht, Gesetze technisch-praktisch anzuwenden: die *Verwaltungs-Exekutive* (wozu auch die einfache Rechtsprechung qua Rechtsanwendung gehört),

(b) als die Macht, Entscheidungen zu fällen, die nicht gesetzlich festgelegt sind: *politische Exekutive (Regierung)*,

(c) als die Macht, über Gesetze zu beraten und sie zu beschließen: *gesetzgebende Gewalt (Legislative)*,

(d) als die Macht, die Gesetzesausführung (a) bzw. Gesetzeskonformität (b) zu überwachen und, selbst rechtssetzend, Gesetze zu interpretieren: *Judikative*.

Diese Theorie der Gewaltenteilung sollte hier lediglich als weitere Perspektive einer Reflexionssystemtheorie in bezug auf Staat umrissen werden, ohne daß ein Vergleich mit der Verfassungswirklichkeit der wesentlichen Demokratien und sonstige Auswertung an Ort und Stelle möglich waren.

Um die Bemerkungen über Staat und Gesellschaft aus reflexionstheoretischer Sicht zusammenzufassen: Wenn man von „Staat“ im modernen Sinne spricht, so sind zu unterscheiden: 1.

Staat als das im Recht integrierte Gesamtsystem, sofern es ein Konglomerat koexistenter Subsysteme (Gesellschaft) umfaßt, 2. als die integrierende, mit Macht ausgestattete Rechtsinstitution, 3. als das von dort begründete Amtshandeln auf den strukturellen Subsystemen a) Wirtschaft, b) Politik, c) Bildung und Kommunikation, d) Recht, denen ebensoviele Gesellschaftsbegriffe entsprechen, 4. die objektiv-unmittelbaren Erscheinungsformen des Staatswesens auf der Ebene der sonstigen gesellschaftlichen Erscheinungen.

Ich mußte mich damit begnügen, einige Perspektiven von Reflexions-Systemtheorie aufzuzeigen - sosehr die Fruchtbarkeit von Theorie sich erst in der kohärenten Erschließung vieler Sachbereiche sowie in ihrer Fähigkeit zur kritischen Rekonstruktion des Konkreten zeigt.

Fußnoten:

1. Für den Druck überarbeitete Fassung eines Vortrags, den der Verf. am 21. 6. 1976 in der Philosophischen Fakultät der Univ. Tübingen hielt. Den Professoren der Fakultät, namentlich den Herren *K. Hartmann*, *W. Schulz*, *J. Simon*, *B. von Freytag-Loeringhoff*, sei für den freundlichen Gedankenaustausch und einige kritische Anregungen nachdrücklich gedankt. - Vgl. zur Thematik auch die ausführlichere Schrift des Verf.: *Reflexion als soziales System* (Bonn 1976, Bouvier). Im Hinblick auf diese werden die Literaturverweise hier auf ein Minimum eingeschränkt.
2. »Solche festgefahrenen Gegensätze aufzuheben ist das einzige Interesse der Vernunft“ (*G. W. F. Hegel*, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie* [Hamburg 1962] 13).
3. *N. Luhmann*, *Reflexive Mechanismen*, in: *Soziologische Aufklärung* (Opladen 1971) 92 - 112.
4. *J. Habermas / N. Luhmann*, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?* (Frankfurt 1971), bes. 63 ff. Dazu Habermas, bes. 190ff.
5. *J. Habermas*, ebd. 271.
6. *K. Hartmann*, *Die Marx'sche Theorie. Eine philosophische Untersuchung zu den Hauptschriften* (Berlin 1970) 103 ff.; *ders.*, *Systemtheoretische Soziologie und kategoriale Sozialphilosophie: Perspektiven 5* (1973) 130 — 161; *ders.*, *Gesellschaft und Staat - Eine Konfrontation von systemtheoretischer Soziologie und kategorialer Sozialphilosophie*, in: *Akten des Hegelkongresses* (Stuttgart 1975) (im Druck); *ders.*, *Ideen zu einem systematischen Verständnis der Hegelschen Rechtsphilosophie: Perspektiven 7* (im Druck).
7. Vgl. *D. Henrich*, *Selbstbewußtsein. Kritische Einleitung in eine Theorie*, in: *Hermeneutik und Dialektik*, hrsg. von R. Bubner u. a., Bd. 1 (Tübingen 1970) 258 - 284. „Wenn ein Wort, das einen Grundbegriff bezeichnet, in der Geschichte der modernen Philosophie eine Hauptrolle gespielt hat, so ist es ‚Selbstbewußtsein‘ „ (258). Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die zentrale Stellung des Reflexionsproblems im Denkweg von *W. Schulz*; vgl. *Philosophie in Selbstdarstellungen II*, hrsg. von L. J. Pongratz (Hamburg 1975) 270 - 315.
8. *W. Schulz*, *Philosophie in der veränderten Welt* (Pfullingen 1972) 153.
9. *G. W. F. Hegel*, *Phänomenologie des Geistes* (Hamburg 1952) 64.
10. *A. a. O.* (Anm. 7), bes. 264 - 269; *ders.*, *Fichtes ursprüngliche Einsicht* (Frankfurt 1967), bes. 10-17. Hier wird vom SB als vorgegebenem Reflexionsproblem ausgegangen. Für einen erkenntnistheoretischen Ansatz beim Anfang, dem Sinnbegriff selbst, vgl. *J. Heinrichs*, *Sinn und Intersubjektivität*: *TheolPhil* 45 (1970) 161 - 192.
11. Was *Henrichs* glänzende Fichte-Interpretation angeht, so vermißt man die Unterscheidung der beiden Fragen: 1. Ist endliches, einzelnes SB durch Reflexion konstituiert? 2. Ist das Absolute durch Reflexion konstituiert? Der spätere Fichte unterscheidet beide Fragen klarer als anfangs und antwortet auf die erste mit Ja, auf die zweite mit Nein.
12. *Hegel*, *Phänomenologie des Geistes*, a. a. O. (Anm. 9), bes. 134 - 140; *ders.*, *Wissenschaft der Logik*, Bd. II (Hamburg 1969), bes. 7 - 23.
13. Vgl. *G. Günther*, *Die aristotelische Logik des Seins und die nicht-aristotelische Logik der Reflexion*, in: *ZPhForsch* 12 (1958) 360 - 407.
14. *I. Kant*, *Kritik der reinen Vernunft*, § 25.
15. *Hegel*, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 6: »Die im Allgemeinen und Identischen, wie im Ich, immanente *Negativität* aufzufassen, war der weitere Schritt, den die spekulative Philosophie zu machen hatte; - ein Bedürfnis, von welchem diejenigen nichts ahnen, welche den *Dualismus* der *Unendlichkeit* und *Endlichkeit* nicht einmal in der Immanenz und Abstraktion, wie Fichte, auffassen.«
16. *K. Hartmann*, *Hegel: A Non-Metaphysical View*, in: *Hegel. A Collection of Critical Essays*, ed. A. MacIntyre (New York 1972) 109: »Die Ersetzung der Andersheit oder Neuheit im Dienst des Begreifens ist das, was man Dialektik nennt.«
17. *Hegel*, *Phänomenologie des Geistes*, a. a. O. (Anm. 9) 139.
18. *K.-O. Apel*, *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft*, in: *Transformation der Philosophie*, Bd. II (Frankfurt 1973).
19. Vgl. *G. Klaus*, Art. „System“, in: *Wörterbuch der Kybernetik*, 2 Bde. (Frankfurt 1969).
20. Die Terminologie lehnt sich hier an die von *J. Habermas* an: a. a. O. (Anm. 4) 250 ff.
21. *P. Watzlawick / H. Beavin / D. Jackson*, *Menschliche Kommunikation* (Bern 1974) 116.
22. Es wurde hier auf den negativen Aufweis verzichtet, daß das Abschlußproblem der Reflexion (die Vermeidung eines progressus oder regressus ad infinitum) innersubjektiv unlösbar ist, wie *J. G. Fichte* bereits erkannt hat: Die Bestimmung des Menschen, *S. W. II*, 252ff.; vgl. auch *K. Cramer*, „Erlebnis“. Thesen zu Hegels Theorie des Selbstbewußtseins mit Rücksicht auf die Aporien eines Grundbegriffs nachhegelscher Philosophie, in: *Stuttgarter Hegel-Tage 1970* (Hegel-Studien Beiheft 11) (Bonn 1974) 515 - 603.
23. Nur diese beiden Handlungssysteme sind transzendental ursprünglich und implizieren sich gegenseitig als gleichursprüngliche. Dies kritisch zu *T. Parsons*, der neben »personality system“ und »social system“ (sowie »physical system“, das kein Handlungssystem ist) noch ein drittes Handlungssystem »cultural system« ansetzt - und diese drei als Aspekte eines anonym bleibenden allgemeinen Handlungssystems. Vgl. *The Social System* (London 1967) 4 ff. Ursprünglich scheint für den Begründer der Handlungssystemtheorie allerdings auch „irreducibility“ und »interpenetration« von Personal und sozialem System im Vordergrund gestanden zu haben. Vgl. a. a. O. (Anm. 24) 109.
24. »The interaction of ego and alter is the most elementary form of a social system. The features of this interaction are present in more complex form in all social systems« (*T. Parsons / E. Shils* u. a., *Toward a General Theory of Action* [Cambridge, Mass. 1959] 105).
25. In dieser Nicht-Funktionalisierbarkeit quantitativ „untergeordneter“ Gebilde auf den Staatszweck hin liegt wohl die entscheidende Begründung und vor allem ein Anwendungskriterium für das *Subsidiaritätsprinzip*, insofern dieses nicht nur die zweckmäßige, gemeinwohlorientierte Gliederung des Staates als solchen meint.
26. *E. Durkheim*, *Règles de la méthode sociologique* (Paris 1973, 18. Aufl.) 86.
27. Ebd. 112ff.

28. Vgl. Anm. 6. Es gibt einen Nominalismus der Abstraktionsbegriffe (der spät-mittelalterliche) wie der dialektischen Begriffe (der moderne). Zur Bedeutung bei Hartmann vgl. J. Heinrichs, Marx in Hegelscher Sicht, in: TheolPhil 49 (1974), bes. 9.13.
29. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 303: »Diese atomistische, abstrakte Ansicht verschwindet schon in der Familie wie in der bürgerlichen Gesellschaft, wo der Einzelne nur als Mitglied eines Allgemeinen zur Erscheinung kommt. Der Staat aber ist wesentlich eine Organisation von solchen Gliedern, die für sich Kreise sind, und in ihm soll sich kein Moment als unorganische Menge zeigen.« - »Die Individuen der Menge, da sie selbst geistige Naturen und damit das gedoppelte Moment, nämlich das Extrem der für sich wissenden und wollenden Einzelheit und das Extrem der das Substantielle wissenden und wollenden Allgemeinheit in sich enthalten, und daher zu dem Rechte dieser beiden Seiten nur gelangen, Insofern sie sowohl als Privat- wie als substantielle Personen wirklich sind;« (ebd. § 264).
30. Die Typologie entspricht - trotz anderer Begründung und vor allem Abweichung in der Beurteilung des Systemcharakters von »Gesellschaft« - der bei N. Luhmann, der 1. Interaktionssysteme, 2. Organisationssysteme, 3. Gesellschaftssystem als »umfassendes Sozialsystem aller kommunikativ für einander erreichbaren Handlungen« unterscheidet, in: Interaktion, Organisation, Gesellschaft. Anwendungen der Systemtheorie. Radiovortrag im Süddeutschen Rundfunk am 25. 2. 1974, 7. Hier zitiert nach K. Hartmann, Gesellschaft und Staat, a. a. O. (Anm. 6) Ms S. 2.
31. T Parsons unterscheidet als Subsysteme eines sozialen Systems: Wirtschaft, politisches Gemeinwesen, Normenerhaltung, gesellschaftliche Gemeinschaft mit den Hauptfunktionen: Anpassung, Zielverwirklichung, Normenerhaltung, Integration. Vgl. Das System moderner Gesellschaften (München 1972) 20ff.; ferner: Gesellschaften (Frankfurt 1975) 14 - 54. Für die Gründe der Abweichung vgl. Anm. 23.
32. »Wenn die erste Basis des Staats die Familie ist, so sind die Stände die zweite« (§ 201). Die Stände sind Grundbesitzer, Gewerbetreibende, Beamte. »Zur Familie macht die Korporation die zweite, die in der bürgerlichen Gesellschaft gegründete sittliche Wurzel des Staates aus« (S 255). Die Korporationen sind Berufsverbände der Gewerbetreibenden.
33. K. Hartmann, Gesellschaft und Staat, a. a. O. (Anm. 6) Ms S. 13.
34. Vgl. I. Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, A 233 f.
35. Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 29: »Dieß, daß ein Daseyn überhaupt, Daseyn des freien Willens ist, ist das Recht. - Es ist somit überhaupt die Freiheit, als Idee.« Dort setzt Hegel sich auch mit dem erwähnten Kantischen Rechtsbegriff auseinander. Zu Recht wirft er Kant Individualismus vor - zu Unrecht beklagt er diesen am Rechtsbegriff. Vgl. zu dessen Ausdehnung auch § 30.
36. Zu solchen Unterscheidungen: O. von Nell-Breuning, Kapitalismus - kritisch betrachtet. Zur Auseinandersetzung um das bessere »System« (Freiburg 1974). Für die Führungszeichen bei »System« vgl. bes. 16 f. 31 f.
37. Grundlinien der Philosophie des Rechts, §§ 183. 201 u. ö.
38. § 262.
39. K. Hartmann, Ideen zu einem systematischen Verständnis der Hegelschen Rechtsphilosophie, a. a. O. (Anm. 6) Ms S. 13 ff. 1-1. unterscheidet eine »stratifikatorische« und eine »integrative« Lesart der Rechtsphilosophie bzw. der systemtheoretischen Behandlung von Staat. Erstere entspricht in etwa unserem Gesichtspunkt von strukturellen Subsystemen, letzterer in etwa der Aufhebung untergeordneter Gebilde in den Staat durch iterative Reflexion.
40. § 303. - Vgl. § 308: »Der konkrete Staat ist das in seine besonderen Kreise gegliederte Ganze; das Mitglied des Staates ist ein Mitglied eines solchen Standes; nur in dieser seiner objektiven Bestimmung kann es im Staate in Betracht kommen.«
41. Ebd., Schluß der Vorrede.
42. Ebd. § 181: »Dies Reflexions-Verhältniß stellt daher zunächst den Verlust der Sittlichkeit dar, oder, da sie als das Wesen notwendig scheinend ist, macht es die Erscheinungswelt des Sittlichen, die bürgerliche Gesellschaft aus.«
43. § 267.
44. Da Hegel nicht aus gleichursprünglichen Sinnelementen hervorgehende Reflexionsstufen, sondern nur die Reflexionsmomente Einzelheit - Besonderheit - Allgemeinheit kennt, führt seine Gewaltenteilungslehre zu dem Ergebnis: fürstliche Gewalt - Regierungsgewalt - gesetzgebende Gewalt (vgl. bes. § 273). Die Jurisdiktionsgewalt fällt aus. Wie beim Ständestaat-Gedanken werden die strukturellen Unterschiede auch in bezug auf Staatsoberhaupt und Regierung wieder mit konkret koexistierenden Subsystemen (königliche Familie, Beamtenstab) ineingesetzt. - Zu Reflexionsstufen in der »Phänomenologie des Geistes« vgl. J. Heinrichs, Die Logik der »Phänomenologie des Geistes« (Bonn 1974) (Register).