

## **Differenz**

Der Begriff des Wesens (essentia) erklärt die Natur einer Sache. Er enthält ihre notwendigen Bestimmungen sowie deren Einheit und fixiert damit die Identität eines prozessierenden, sich verändernden Gegenstandes. Die Frage: „Was ist das?“ wird also mit der Angabe des Begriffs beantwortet. Dabei ist der Begriff die Notwendigkeit selber (Hegel) und bezieht sich auf das Wesen, das, was immer so ist (Aristoteles). So verfährt die vom Zufälligen abstrahierende Wissenschaft, wobei sich ihre Untersuchungsmethoden nach dem jeweils zu bestimmenden Gegenstand richten.

Die Philosophie geht ganz anders vor, weil sie das, was der Wissenschaftler stillschweigend und damit für Philosophen unreflektiert voraussetzt, in Frage stellt. Diese ihrer Meinung nach fragwürdigen Voraussetzungen sind die Gegenstände ihrer skeptischen und ergebnislosen Reflexionen. Für das zeitgenössische, nachmetaphysische philosophische Denken ist jeder Wissenschaftler, ohne dass es ihm selbst bewußt ist, ein positiver Metaphysiker, weil er, wenn er seine spezifischen Gegenstände untersucht, von folgenden, trivial erscheinenden Prämissen ausgeht: 1. der Wirklichkeit seiner Gegenstände, 2. der Wirklichkeit seines denkenden Verstandes, 3. dass es für die von den kontingenten Phänomenen abstrahierenden Wissenschaften Gegenstände gibt, die mit den Sinnen nicht wahrgenommen werden können und 4. dass das Denken empirischer Subjekte notwendig gültige und damit allgemein verbindliche Erkenntnisse erschließen kann, was die Gültigkeit der Logik voraussetzt.

Diese Prämissen sind für das philosophische Denken Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis, die erfüllt sein müssten, damit erkannt werden könne, ganz unabhängig von der Tatsache, dass es die Wissenschaften und damit nachprüfbar Erkenntnis gibt. Ob nun diese Bedingungen erfüllt sind oder nicht, auf diese Frage haben die Liebhaber des Wissens im Verlauf von zweitausendfünfhundert Jahren des Nachdenkens keine allgemein verbindliche Antwort gefunden. Sie leben also nach wie vor getrennt vom Gegenstand ihrer Sehnsucht. Es gibt viele verschiedene, miteinander unvereinbare Antworten, die, auch wenn sie es bestreiten, gleichwohl wenn nicht Gültigkeit, so doch wenigstens Toleranz für sich beanspruchen. Das Bemühen, solche Ansprüche dann in der Konkurrenz um Karrieren, Posten und Pfründen auf dem Campus durchzusetzen, heißt Krieg der Schulen. Und ein beliebtes Kampfmittel dabei ist die Hochschulintrige. Ein schönes Beispiel für diesen Krieg ist der Streit um die Theorie des französischen Differenzdenkers Jacques Derrida:

*„Namhafte Philosophen, darunter Jürgen Habermas, Hans-Georg Gadamer oder John R. Searle haben sich mit ihm (Derrida; S. M.) auseinandergesetzt, meist mit tadelndem Unterton. Liest man die Debatten, soll man allerdings glauben, keiner hätte den anderen verstanden. Und als ihm im Mai 1992 gar die Ehrendoktorwürde*

*der Universität Cambridge verliehen werden sollte, erhoben sich mannigfache Proteste ob der Würdigung eines ‚Totengräbers der Philosophie‘. Zu den Protestierenden gehörte auch der amerikanische Philosoph Willard Van Orman Quine.“<sup>1</sup>*

Mit anderen Worten: Einen Kanon philosophischen Wissens gibt es nicht. Deshalb kann der Inhalt der Philosophie nicht dogmatisch vorgetragen werden, wie es sich für eine Wissenschaft gehört. Eine weitere Konsequenz besteht darin, dass jeder, der sich mit Philosophie befasst, wieder ganz von vorn anfangen muß.

Man ist also über das resultatlose Hinterfragen, das Fragen nach dem, was hinter dem wirklichen Wissen steckt, nach den Voraussetzungen des Erkennens, womit das wirkliche Wissen negiert wird, nicht hinausgekommen. Zudem wird die Auffassung vertreten, man könne auch gar nicht über diese Resultatlosigkeit hinauskommen, müsse aber trotzdem weiter nach den Voraussetzungen des Erkennens fragen. Diese paradoxe Haltung ist der Inhalt des durchgesetzten Wissenschaftsbegriffs. Wer im gegenwärtigen Hochschulbetrieb mitreden, gehört, gelesen und anerkannt werden will, hat diese skeptische Stellung zur Objektivität einzunehmen. Weil für Philosophen die Voraussetzungen des Erkennens unklar sind und bleiben, wird der Logik, der Grammatik und damit dem Denken deren Recht von einem führenden Vertreter des Differenzdenkens, dem bereits erwähnten Jacques Derrida, abgesprochen:

*„Wenn ich eine knappe, lückenhafte Beschreibung der Dekonstruktion geben wollte, dann würde ich sagen, dass sie das Denken des Ursprunges und der Grenzen der Frage ‚Was ist das?‘ ist, der Frage, die die gesamte Geschichte der Philosophie dominiert. (...) Man hat einfach kein Recht mehr, auf die Frage ‚Was bist Du?‘, ‚Was ist das?‘ eine geläufige Antwort zu verlangen.“<sup>2</sup>*

Die einleitenden Sätze dieser Antwort stehen im Konjunktiv. Will er nun eine Beschreibung (keine Erklärung!) der Dekonstruktion geben oder nicht? Sagt er also etwas dazu oder nicht? Das bleibt offen. Der Kern der Dekonstruktionstheorie und – praxis Derridas besteht in der skeptischen Enthaltung des Urteils (Epoche), wobei seine Praxis die Interpretation philosophischer Texte ist mit dem Ziel, das Gegenteil dessen aus ihnen herauszulesen, was sie bis dato zu bedeuten schienen. Die Zwiespältigkeit vieler Schriften gibt ihm dazu reichlich Gelegenheit, weil sich aus widersprüchlichen Formulierungen alles Mögliche und sein jeweiliger Gegensatz herleiten lassen. Folglich legt sich der Dekonstruktionstheoretiker nicht fest, und zwar auch dort nicht, wo es bisweilen so aussieht. Ebenfalls eine Art von Konsequenz. Diese Epoche wirkt sich bis in die sprachliche Formulierung aus.

Die Frage „Was ist das“, die sich auf einen wirklichen, zu bestimmenden Gegenstand bezieht, ist hier nicht in erster Linie der Zielgegenstand der Überlegungen Derridas.

---

<sup>1</sup> Ingeborg Breuer / Peter Leusch / Dieter Mersch, Welten im Kopf, Profile der Gegenwartsphilosophie, Frankreich / Italien, Darmstadt o. J. (Rotbuch Verlag 1996), S. 78 .

<sup>2</sup> Auszüge aus einem seinerzeit nicht veröffentlichten Gespräch vom 30. Juni 1992, in dem Derrida eine ausführliche mündliche Antwort auf die Frage, was Dekonstruktion sei, gab. Zwei Tage nach Derridas Tod am 12. Oktober 2004 hat die französische Tageszeitung Le Monde die Antwort publiziert. Die Auszüge werden im Lehrgang Internet, Uni Kiel, Derrida, Dekonstruktion, (2007) in der Originalsprache und in deutscher Übersetzung zitiert.

Er fragt vielmehr nach dem Ursprung und den Grenzen dieser Frage. Die ontologische Variante dieses zwangsläufig resultatlosen und deshalb völlig verkehrten Hinterfragens lautet: „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“<sup>3</sup> Die erkenntnistheoretische: Warum können wir überhaupt etwas erkennen? Aus der ontologischen Variante hat Heidegger seine eigene, extraordinäre Seinsvariante entwickelt, mit der er das von ihm als subjektiv und gewöhnlich verworfene ontologisch-metaphysische Denken und das noch gemeinere wissenschaftliche, vom alltäglichen gar nicht zu reden, hinter sich zu lassen glaubte. Aber gleich am Anfang seines Hauptwerks gibt er zu, dass „die Frage nach dem Sein (...) selbst dunkel und richtungslos ist.“<sup>4</sup> Und auch ein möglicherweise zu erwartender hundertster Band der Gesamtausgabe seiner Werke wird hier keine Klarheit schaffen können. Die erkenntnistheoretische Grundfrage hat der Seinsphilosoph dagegen sehr richtig abgelehnt, weil sie „ständig das Messer schleift, ohne je zum Schneiden zu kommen“.<sup>5</sup> Denn ein Erkennen, das bei sich selber bleibt, indem es sich vor jeder Beziehung auf einen vorauszusetzenden wirklichen Gegenstand paradoxerweise selbst hinsichtlich seines Vermögens zu erkennen prüft, d. h. was es zunächst bezweifelt hat, sich selbst, also zum Prüfen voraussetzen muß, erreicht keine Gegenstände außerhalb seiner selbst und folglich kein Wissen. -

Nochmals gesagt: Diese Metafragen nach den Voraussetzungen des Denkens sind und bleiben für einen philosophischen Denker ohne Antwort und somit für ihn unklar. Deshalb bleibt ebenfalls unklar, ob die Frage „Was ist das?“ überhaupt einen Gegenstand hat, weil mit gestrichenem bzw. in Frage gestelltem diskursivem Denken sich nichts mehr begrenzen läßt, womit außerdem unklar bleibt, ob diese Frage nach der Natur einer Sache überhaupt noch gestellt werden kann. Die Undurchsichtigkeit ergibt sich für das nachmetaphysische Philosophieren näher aus der richtigen Einsicht, dass es keinen positiven Beweis für das Prinzip des Beweisens gibt. Wäre es nämlich der Beweis seiner selbst, dann fielen Grund und Begründetes tautologisch zusammen. Und ohne Differenz gäbe es keine Position. Wäre dieses Prinzip (Identität) aber von anderem, z. B. zufälligen Interessen, sei's dem Willen zur Macht (Nietzsche), zum Plusmachen (Grundsatz der Marktwirtschaft), der jeweiligen Partei oder sonstigen Umständen abhängig, dann hätte man zwar möglicherweise gute Gründe für dieses Prinzip, – oder auch nicht, je nach unterschiedlicher, entgegengesetzter Interessen- oder Glaubenslage, aber das Prinzip hätte seine autonome Gültigkeit verloren, und an seine Stelle wäre das Prinzip Differenz getreten. Letzteres ist der Schluß, den die Differenzdenker- bei verschiedener theoretischer Ausgestaltung, - gezogen haben<sup>6</sup> Denn ohne positiven Beweis ist ihnen ein Prinzip so gut oder schlecht wie ein anderes. Das von ihnen gewählte stellen sie dann allerdings als das bessere hin, falls sie überhaupt eines wählen und nicht lieber prinzipienlos in ihrem radikalen Zweifel verharren:

---

<sup>3</sup> Martin Heidegger, Was ist Metaphysik? (1929), in: Ders., Wegmarken, Frankfurt am Main, (Jahreszahl und Seite nachtragen!).

<sup>4</sup> Ders., Sein und Zeit (1927), Tübingen 1993, 17. Aufl., S.4.

<sup>5</sup> Ders., Gesamtausgabe, Frankfurt am Main 1975 ff., Bd.68, S.4, zit. n. Michael Inwood, Heidegger, Freiburg, Basel, Wien (Herder/Spektrum) o. J., S.18.

<sup>6</sup> „Am Anfang steht also nicht Identität, sondern Differenz.“ Niklas Luhmann, Soziale Systeme, Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt am Main (1984), 2. Aufl. 1985, S. 112.

*„Ein anderer Weg (...) ist es: den Anspruch an begriffliches Auflösungsvermögen und an theoretische Genauigkeit zu steigern.“<sup>7</sup>*

Dazu gibt der Soziologe und Systemtheoretiker Luhmann mit seinem Begriff der Autopoiesis die

*„Annahme eines Denken verbindet Weltseins auf, das Sein und (Heideggers „Seinslichtung“?), und er (der Begriff Autopoiesis; S. M.) verläßt die logische Tradition, die in Bezug auf vorgegebenes Sein nur richtige und falsche Urteile zuließ unter Ausschluß dritter Möglichkeiten.“<sup>8</sup>*

Das gilt auch für alle andern sogenannten Begriffe und die Beobachtungslehre des Gesellschaftswissenschaftlers. Er steigert seinen Anspruch an sein begriffliches Auflösungsvermögen und seine theoretische Genauigkeit, indem er außer der Differenz von richtig und falsch dritte Möglichkeiten, nämlich weitere Unterscheidungen zwecks Einsatzes beim Beobachten (damit ersetzt Luhmann das Beurteilen) von fremden Theorien bzw. Theoretikern zulässt. Es ist konsequent, dass es vorauszusetzende wirkliche Gegenstände („vorgegebenes Sein“) unter solchen Bedingungen nicht mehr geben kann, denn außer Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit bzw. Bejahung und Verneinung hat die Theorie es jetzt auch noch, wie gesagt, mit dritten Möglichkeiten zu tun. Und schließlich kann man ja auch niemandem beweisen, dass es die Realität gibt. Denn um den Beweis zu führen, müsste man die eigene Realität bereits voraussetzen, weil das, was es nicht gibt, nicht denkt. Wenn Descartes schreibt, ich denke, ich bin, dann ist das ich bin die nicht zu beweisende Voraussetzung des ich denke, und es verhält sich nicht etwa umgekehrt. – Des Weiteren ist Luhmanns Beobachten selber eine dritte Möglichkeit, weil dieser sogenannte Begriff sich weder auf sinnliche Wahrnehmung noch Denken bezieht, also ein Grenzbegriff ist. Weder auf sinnliche Wahrnehmung, denn Beobachten sei zwar „leicht zu definieren“, aber:

*„Die Abstraktion der Definition hat freilich die typische Folge, dass man sie beim weiteren Hören und Lesen vergisst und den Begriff im Folgenden dann so versteht, als ob von menschlichen Augen die Rede sei.“<sup>9</sup>*

Noch auf Denken, denn:

*„Beim Reden wie beim Zuhören, beim Schreiben wie beim Lesen ist das eigene Denken weitgehend ausgeschaltet, sonst verliert man den Faden.“<sup>10</sup>*

Das Denken Luhmanns war also beim Schreiben seiner viele tausend Seiten umfassenden Texte, beim Halten seiner Vorlesungen, und beim Zuhören, wenn ihn seine Studenten etwas fragten, „weitgehend ausgeschaltet“. Das sollte Luhmanns geneigte Leserschaft aber nicht stutzig machen, weil der Soziologe nämlich einerseits mit dem logischen Denken längst fertig ist, aber andererseits nicht, denn sein frappierendes, unhöfliche Kritiker würden sagen blödsinniges Selbstbekenntnis folgt mit eiserner Konsequenz aus seiner Beobachtungstheorie. Dieser zufolge kann das, was früher Denken hieß und welches Luhmann durch Beobachten ersetzt hat, etwas

---

<sup>7</sup> Ders., Autopoiesis als soziologischer Begriff ( S. 137-158), in: Aufsätze und Reden, hg. v. Oliver Jahraus, Stuttgart 2001, (Reclam UB 18149), S. 138.

<sup>8</sup> Ebd., S. 137.

<sup>9</sup> Ebd., S. 149 u. S. 157, Anm. 26.

<sup>10</sup> Ders., Die Wissenschaft der Gesellschaft, 2. Aufl., Frankfurt am Main 1994 (stw 1001), S. 48.

bezeichnen, was es nicht selbst ist, aber nicht gleichzeitig sich selbst. Die Differenz, die es selbst vom Bezeichneten trennt, soll also dem Bezeichnenden im Moment des Bezeichnens nicht gegenwärtig sein können. Es kann also von sich selber und seinem eigenen Tun (Unterscheiden und Bezeichnen) in diesem Moment angeblich gar nichts wissen. Dieses Nichtwissen nennt Luhmann den blinden Fleck des Beobachters (des Unterscheidenden und Bezeichnenden). Es ist das Ergebnis seiner Austreibung dessen, was vormals Geist hieß, aus der Gegenwart. Die Geistesgegenwart wäre damit tot, so tot wie das Subjekt, wenn er recht hätte: „Es gibt kein ‚Subjekt‘“<sup>11</sup>, jedenfalls nicht für den Theoretiker, denn: „*Das Subjekt ist kein Objekt, was soll es also in der Theorie?*“<sup>12</sup> Aber zum Glück gibt es ja noch empirische Subjekte, die bei Luhmann psychische Systeme heißen, und sogar bei ihm gelegentlich unter dem Namen Subjekt geführt werden. Dabei scheint sich jedoch zu zeigen, dass auch ein nicht an „alteuropäischen“ Beobachtungsdefiziten leidender Luhmann ein jenseitiges Subjekt, sei es nun transzendental oder transzendent gedacht, schon mal mit einem empirischen verwechselt:

*„Selbst wenn man, philosophisch inspiriert, das Subjekt extramundan denkt, macht es doch keine Schwierigkeiten, es an der nächsten Straßenecke aufzutreiben.“*<sup>13</sup>

Aber das ist natürlich nur ein soziologischer Witz, der auf seine Entparadoxierung und damit Beseitigung wartet. Selbst wenn die ironische Bemerkung ernst gemeint wäre, könnte man Luhmann keinen Fehler anrechnen, weil die Differenz von wahr und falsch bei ihm nur dann eine Rolle spielt, wenn sie seinen zufälligen Interessen dient. Mit ihrer Subjektferne liegt seine Systemtheorie ganz im Trend der „geistigen“ Situation der Zeit, der nicht zuletzt durch die enorme Wirkung der Seinsphilosophie des Nationalsozialisten Heidegger auf das Differenzdenken in Frankreich bestimmt wird. Der Prophet der Selbstoffenbarung des Seins, dieses toten Abstraktums, hatte etwas gegen die überlieferte Metaphysik und damit gegen die Philosophie, weil sie ihm zu subjektbezogen, zu anthropologisch und damit „seinsvergessen“ war:

*„Über einer Wesensbestimmung des Seienden ‚Mensch‘ (bleibt) die Frage nach dessen Sein vergessen.“*<sup>14</sup>

Für Psychologie und Biologie gilt das dann erst recht. Die Unmöglichkeit der Beantwortung dieser irren Seinsfrage (sie ist nicht identisch mit der Frage nach dem Dasein des Subjekts, wie es geht und steht!) wird selbstverständlich nicht beseitigt, wenn Heidegger referiert, was Scheler über die Person schreibt:

*„Zum Wesen der Person gehört, dass sie nur existiert im Vollzug der intentionalen Akte, sie ist also wesenhaft kein Gegenstand.“*<sup>15</sup>

Man erinnere sich: Das Subjekt ist kein Objekt hatte Luhmann gesagt. Er führt in dieser Hinsicht das fort, was bezogen auf Heideggers Denken moralisierend Antihumanismus genannt worden ist, und zwar auch dann, wenn zugegeben wird, dass Person und Subjekt nicht unbedingt dasselbe sind. Im Übrigen heiße

---

<sup>11</sup> Ebd., S. 543.

<sup>12</sup> Ders., Die Selbst-Thematisierung des Gesellschaftssystems, in: ders., Soziologische Aufklärung Bd. II, Opladen 1975, S. 72.

<sup>13</sup> Ders., Die Wissenschaft der Gesellschaft, a. a. O., S. 11.

<sup>14</sup> Martin Heidegger, Sein und Zeit, a. a. O., S. 49.

<sup>15</sup> Ebd., S. 48, kursive Hervorhebung von Heidegger.

Heideggers Humanismusbrief besser Antihumanismusbrief.– In den Jahren nach dem ersten Weltkrieg lautete die Parole: Zurück zu den Sachen, weg von der Metaphysik. Für Philosophen war dieses Ziel nicht eindeutig und der Weg dorthin dementsprechend verschieden. Während für Heidegger das Sein die Sache des Denkens war und nicht etwa vorhandene empirische Subjekte, Es ist diese philosophische Haltung, die Bernard-Henry Levy bei seinem Lehrer wiederfindet, wenn er in seinem umfangreichen Sartre-Buch danach fragt, wie dieser „Subjekt“ definiert habe. Und siehe da, Levy kommt zu dem Befund, dass Sartres Auffassungen gar nicht so weit entfernt sind von denen seiner poststrukturalistischen theoretischen Gegner, mit denen er sich heftig gestritten hatte. Die Auflösung des Subjekts, dessen Dekonstruktion, hatte bereits der Autor der Transzendenz des Ego in den dreißiger Jahren betrieben. Diese Zersetzung macht Levy an drei Punkten fest: 1. Sartres Subjekt verfügt über keinerlei Interiorität, denn:

*„Es ist das Ding, auf das es gerichtet ist, das heißt: die Gerichtetheit selbst (...) Sobald es sich jedoch wieder zurückzunehmen versucht, erlischt es, löst sich auf.“<sup>16</sup>*

Diese Austreibung heißt im kommunikationswissenschaftlichen Soziologendeutsch Entfaltung einer Paradoxie oder Entparadoxierung. Wüsste nämlich der Beobachter um sein eigenes Tun im Moment dieses Tuns, dann hätte man nach Luhmann mit der gleichzeitigen Bezeichnung zweier verschiedener Seiten einer Differenz eine Paradoxie vor sich. Sie müsste entfaltet werden, weil:

*„die Frage nach der Einheit in die Paradoxie der Selbigkeit des Differenten führen würde und deshalb vermieden werden muß.“<sup>17</sup>*

In der Fußnote 2 zu dem Passus seines Textes, mit dem er die ontologische Tradition verwirft (s. o. S. 3), läßt der philosophierende Soziologe durchblicken, dass er sich folgerichtig der überlieferten Skepsis, z. B. „der skeptischen Frage nach den Kriterien für die Wahl von Kriterien“<sup>18</sup>, verbunden weiß. Die skeptische Frage Luhmanns könnte also lauten: Was war mein Kriterium für die Wahl des Kriteriums dritte Möglichkeiten? Und die Antwort: Mein Kriterium für diese Wahl war Steigerung des Anspruchs an begriffliches Auflösungsvermögen und theoretische Genauigkeit, dann folgte meine Wahl der Unterscheidung Logik versus Nichtlogik (d. h. dritte Möglichkeiten), und schließlich habe ich meine Supertheorie eindeutig mit Nichtlogik bezeichnet. Das wird auch klar an dem Wahlspruch, den Luhmann seinem Buch Ökologische Kommunikation voranstellt:

*„Nostre parler a ses foiblesses et ses defaults, comme tout le reste. La plus part des occasions des troubles du monde sont Grammairienne.“*

Michel de Montaigne: Apologie de Raimond Sebond“<sup>19</sup>

Die Übersetzung von Johann Daniel Tietz (Leipzig 1753/54) lautet:

*„Unsere Sprache hat ihre Schwachheiten und Fehler, wie alles übrige. Die meisten Gelegenheiten zu den Unruhen in der Welt, laufen auf die Sprachkunst hinaus.“<sup>20</sup>*

---

<sup>16</sup> Bernard-Henry Levy, Sartre, Der Philosoph des 20. Jahrhunderts, München 2005, S. 240 f.

<sup>17</sup> Ders., Die Paradoxie der Form (S. 243-261), in: ders., Aufsätze und Reden, a. a. O., S. 256, kursive Hervorhebung v. Luhmann.

<sup>18</sup> Ders., Autopoiesis als soziologischer Begriff, a. a. O., S. 154.

<sup>19</sup> Ders., Ökologische Kommunikation, Opladen (1986), 3. Aufl. 1990, Vorsatzblatt.

Erstens muß sich die Sprache auf wirkliche Gegenstände ( z, B. wirkliche antagonistische Interessen) beziehen, weil sie sonst eine Kunst von nichts ist, was sowohl für Luhmann wie für Montaigne zumindest fraglich ist. Zweitens, und hier unterscheiden sich der Jurist und philosophierende Soziologe Luhmann und der alte Essayist, begeht letzterer die Inkonsequenz, an dieser Stelle von Fehlern der Sprache zu reden. Er unterscheidet hier also zwischen richtig und falsch. Falsch kann dann aber nur die Mehrdeutigkeit der Sprache gegenüber der zu fordernden Eindeutigkeit sein. Der gelehrte Jurist und erfahrene Diplomat Montaigne ist also der Meinung, dass eindeutige Formulierungen z. B. von Verträgen Streit und Krieg verhindern würden. Wir müssten also nur klar und deutlich sprechen und schreiben, und die meisten Übel in der Welt lösten sich in Wohlgefallen auf. Für Luhmann aber besteht der Mangel der Sprache, ihre Unterkomplexität gerade in ihrer Eindeutigkeit, weshalb er sich zu Unrecht auf Montaignes Diktum bezieht. Fehler kann der „Buddha von Bielefeld“, (wie der dröge Norddeutsche genannt worden ist) ja ohnehin nicht mehr feststellen, weil seine Beobachtungstheorie nur Positionen, d. h. keine Negationen mehr zulässt. Weil also jeder der Kontrahenten meine, im Streitfall die richtige Auffassung zu vertreten und damit dogmatisch am Unterschied von richtig und falsch festhalte, sei dies meistens der Grund für die Auseinandersetzung. Man solle stattdessen mit dem Systemtheoretiker nach den Kriterien für die Wahl von Kriterien fragen, dann lasse sich der Kasus mit gesteigertem Anspruch begrifflich auflösen.- Die somit entstandene Dunkelheit jenseits von Wahrheit und Falschheit, gleichsam die Festung, hinter der sich die prinzipiellen Zweifler vor jedem Angriff sicher wähnen, wird von Montaigne, dem Begründer der neuzeitlichen Skepsis, wiederum geteilt und zwar vehement: „Des Menschen Pest ist die Einbildung, dass er etwas wisse.“<sup>21</sup> Mit der Absage an das vernünftige Denken bezieht sich Luhmann auf die Aufklärung in der Gestalt Rousseaus:

*„Rousseau kann uns freilich nur begrenzt als Kronzeuge dienen, denn er braucht zur Konstruktion seines Gedankenganges noch Vernunft“.*<sup>22</sup>

Im Übrigen bezieht sich Montaignes Schutzschrift auf Raymond Sebonds Buch *Theologia naturalis*. Sebond versucht dort die Angriffe der Atheisten auf die christlichen Glaubensinhalte mit Vernunftgründen abzuwehren, worin er Thomas von Aquin folgt. Und was macht sein Apologet? Er macht das *lumen naturale* (die menschliche Vernunft und damit die Wissenschaft) nieder. Da hat der Soziologe einen Wahlverwandten erkannt. Der wusste zwar noch nichts von den Paradigmen System/Umwelt und Autopoiesis, die sich Luhmann schöpferisch ausgesucht und mit denen er die Logik abgewählt hat, aber gegen bündiges Denken hatte Montaigne - wie gesagt- sehr viel. Seine Zustimmung zu Pyrrho und dessen Anhängern bleibt allerdings zweideutig, wie es sich für einen in Paradoxien herumtreibenden Skeptiker gehört:

*„Pyrrho, der so ein lächerliches System von der Unwissensheit bauete, suchte, wie alle andre ächte Philosophen, sein Leben nach seinen Lehrsätzen einzurichten. Weil er einmal festgesetzt hatte, der menschliche Verstand sey so schwach, dass er*

---

<sup>20</sup> Michel de Montaigne, *Essais*, Bd.II, Zürich 1996, (detebe 22880), S. 213.

<sup>21</sup> Ebd., S. 113.

<sup>22</sup> Niklas Luhmann, *Soziologie der Moral*, in: *Theorietechnik und Moral*, hg. v. Niklas Luhmann u. Stephan H. Pfürtnner, 1. Aufl., Frankfurt am Main 1978, (stw 206), S. 102, Anm. 59.

*keiner Entschließung fähig wäre, und beständig alle Sachen in einem zweifelhaften Gleichgewichte betrachtete, so hielt er sein Gesicht und seinen Körper, wie man sagt, immerfort nach dieser Regel. Hatte er einmal eine Rede angefangen, so setzte er sie doch fort, wenn der, mit dem er redete, gleich fortgegangen war. Wenn er gieng, ließ er sich nichts von seinem Wege abwendig machen, es mochte seyn was es wollte, und seine Freunde, die mit ihm giengen, mussten Acht haben, dass er nicht fiel, oder über den Haufen gefahren wurde. Denn, es würde wider seine Lehrsätze gewesen seyn, eine Sache zu fürchten, oder ihr aus dem Wege zu gehen, weil diese Sätze den Sinnen selbst alle Wahl und alle Gewissheit absprachen.“<sup>23</sup>*

Die radikale Skepsis endet in fragwürdigen Albernheiten, wenn sie konsequent auf das praktische Leben bezogen wird. Dagegen hatte Gutsherr Montaigne etwas. Und auch von der Obscuritas, zu der sein eigener Dauerzweifel führt, war der Bordelaiser Landadelige keineswegs fasziniert. Er hat sie vielmehr scharf verurteilt:

*„Die Dunkelheit ist ein Mittel, dessen sich die Gelehrten, wie die Taschenspieler, dazu bedienen, dass man die Nichtigkeit ihrer Kunst nicht entdecken soll; und womit sich die Dummheit der Menschen auch leicht befriedigen läßt.“<sup>24</sup>*

Für einen erklärten Skeptiker wie Montaigne ist das paradoxerweise ein an Klarheit nicht mehr zu überbietendes Urteil, das ihn selber trifft. Für diejenigen, die heutzutage unter den Theoretikern der Geistes-, Sozial- und Kulturwissenschaften das große und keineswegs letzte Wort führen, wäre eine solche theoretische Selbstbeschädigung unmöglich. Ganz im Gegenteil, man ist geblendet von der eigenen theoretischen Nacht:

*„Luhmanns anticlassische Konzeption zielt auf die Faszination durch die ‚obscuritas‘, die Dunkelheit. (...) Die Erklärung, wie das Unwahrscheinliche (jenseits der Logik ist diese Negation unzulässig; S. M.) zur Normalität wird, ist Luhmanns Ziel. Denn jede Festlegung, sei sie nun irrtümlich oder absichtlich entstanden, bösartig repressiv oder wohlmeinend emanzipatorisch begründet, wird ‚Informations- und Anschlusswert für anderes Handeln gewinnen‘. (...) Luhmann wählt sich also einen Beobachterstandpunkt außerhalb dieser Gegensatzfronten.“<sup>25</sup>*

Eine anticlassische Konzeption, fürwahr. Ein berühmter Maler der manieristischen Kunstepoche und Zeitgenosse Montaignes, El Greco, stattete seine Figuren mit überlangen Gliedmaßen aus und verzerrte so die natürlichen Formen der dargestellten Menschen erheblich. Luhmann verzerrt tradierte Begriffe wie z. B. Reflexion und Argumentation durch Streichung der Kategorie Substanz bis zur Unkenntlichkeit. Im Ergebnis seines gesteigerten Anspruchs an theoretische Genauigkeit gibt er sehr offen zu:

*„Man weiß dann noch, was man tut; aber man weiß nicht, worum es sich handelt. Gerade dies aber will der Leser wissen und verstehen. So wird er irregeführt.“<sup>26</sup>*

---

<sup>23</sup> Montaigne, a. a. O., S. 581f.

<sup>24</sup> Ebd., S. 164.

<sup>25</sup> Walter Reese-Schäfer, Luhmann zur Einführung, Hamburg (1992), 2. Aufl. 1996, S. 20. Das Zitat im Zitat: Niklas Luhmann, Soziale Systeme, a. a. O., S. 165.

<sup>26</sup> Niklas Luhmann, Soziologische Aufklärung, Bd. I-VI, Opladen 1970-1995, hier: Bd. III, S. 173.



Von seinem Beobachterstandpunkt jenseits (vielleicht besser: neben; es soll ja kein privilegierter, höherer Standpunkt des Besserwissens sein) der Aufgeregtheiten und des Getöses der theoretischen Streitereien seiner geistes- und sozialwissenschaftlichen Zeitgenossen läßt Luhmann seinen kühlen Blick en canaille und völlig unbeteiligt auf dem Kampfplatz ruhen. Dann stellt er fest bzw. bezeichnet er: Kontrahent 1 benutzt die Unterscheidung A, Kontrahent 2 Unterscheidung B, die Kontrahenten 3, 4 und 5 benutzen die Unterscheidung C und so fort. Um wen oder was die von ihm beobachtete theoretische Auseinandersetzung geht bleibt bei verschiedenen benutzten Differenzen ungeklärt. Auch Luhmann pflegt also wie Derrida die skeptische Enthaltung des Urteils, die ihm theoretische Ruhe verschafft. Er entscheidet den Streit nicht wie ein Richter und schlägt noch nicht einmal einen Vergleich vor, wie einst der weder subjekts- noch einheits-süchtige, weise Salomo, der den Gegenstand einer Klage (vor Gericht gibt es noch heute wie damals bestimmte Gegenstände, um die gestritten wird) in zwei zugriffsfest-komplexe, gleiche Teile schneiden lassen wollte, einen für die Klägerin, den andern für die Beklagte.<sup>27</sup> Das irritiert den (un-) geneigten Leser. Aber wenn er erfährt, dass die Unterscheidung, die die meisten Anschlüsse auf sich vereinigen konnte, das substanzlose, metatheoretische Spiel um gültige Bezeichnungen bzw. Bedeutungen ganz demokratisch gewonnen hat, ist er wieder beruhigt und versöhnt.-

Ohne voraussetzende Position des Prinzips Identität gäbe es keine Substanzen der Dinge und damit keine Negationen und keine Unterschiede, denn Differenzen gibt es nur aufgrund von Verneinungen, die sich auf Identisches beziehen müssen. Alles wäre eines und dasselbe, reine Identität, unterschiedslos nichts. In genau diesem Einheitsbrei enden die Skeptiker, die gegen die Identität streiten. Mit den Worten des Sextus Empiricus, zitiert von Hegel, dem zu Unrecht der Ruf vorangeht, er habe der Logik entsagt:

*„Die Skeptiker (finden) in der Vermischung alles Seienden und aller Gedanken die Sichselbstgleichheit des Selbstbewußtseins, die Ruhe, das Wahre, die Ataraxie.“<sup>28</sup>*

Die Enthaltung des Urteils und damit das resignierte, selbstzufriedene Sich-Heraushalten aus den Händeln dieser Welt macht den nach innen gewendeten Charakter des Skeptikers aus. Mit achtunddreißig Jahren zog sich Montaigne in seinen Bücherturm zurück; Voltaires' Candide bestellte nach haarsträubenden Abenteuern seinen Garten, wobei dessen Gefährte Martin bemerkt: *„Arbeiten wir also, ohne viel zu grübeln, (...) das ist das einzige Mittel, um das Leben erträglich zu machen.“<sup>29</sup>* Und „Ach!“ – spricht er – „Die größte Freud' / ist doch die Zufriedenheit !!“ läßt der Anhänger Schopenhauers (der die Verneinung des Willens lehrte) Wilhelm Busch seinen der Sonntagsruhe pflegenden Lehrer Lämpel in Max und Moritz sagen, bevor der samt Lehnstuhl, Kaffeegeschirr und Tabakspfeife in die Luft fliegt. Auch eine Art Vermischung des Seienden. Der Hang zur Seelenruhe erfährt gelegentlich eine deutliche praktische Korrektur. –

---

<sup>27</sup> 1. Kön., 3, 16-28.

<sup>28</sup> G. W. F. Hegel, Werke, Bd. 19, (Suhrkamp Theorie Werkausgabe u. Taschenbuch Wissenschaft), Frankfurt am Main 1971 ff., S. 370. Hegel zitiert Sextus Empiricus, Pyrrhoniae hypotyposes I, 6, § 12.

<sup>29</sup> Voltaire, Romane und Erzählungen, Leipzig, 1948, S. 267 f.

Gerade weil es keinen positiven Beweis für die Axiome der Logik gibt, benutzt Aristoteles die Form des apagogischen (indirekten) Beweises (Aufzeigen der Unrichtigkeit der gegnerischen Behauptung und damit der Korrektheit der eigenen), um den Satz vom zu vermeidenden Widerspruch und damit die voraussetzende Identität eines Gegenstandes zu rechtfertigen. Denn ist dieser nicht derselbe, und zwar auch dann, wenn seine Bestimmungen erst zu erschließen sind, dann kann über ihn weder etwas behauptet noch gestritten werden. Außerdem wäre der folgerichtige Verzicht auf Objektivität im Alltag lebensgefährlich, wahrscheinlich tödlich und deshalb mit dem natürlichen Bestreben nach Selbsterhaltung unvereinbar:

*„Hieraus erhellt am deutlichsten, dass niemand wirklich dieser Ansicht ist, selbst nicht unter denen, welche diese Lehre bekennen. Denn warum geht denn der Anhänger dieser Lehre nach Megara und bleibt nicht lieber in Ruhe, während er meint zu gehen? Warum stürzt er sich nicht gleich frühmorgens in einen Brunnen oder in einen Abgrund, wenn es sich eben trifft, sondern nimmt sich offenbar in Acht, indem er also das Hineinstürzen nicht in gleicher Weise für nicht gut und für gut hält? Offenbar also hält er das eine für besser, das andere nicht.“<sup>30</sup>*

Und weiter:

*„Solche Zweifel gleichen der Frage, ob wir jetzt schlafen oder wachen. Alle diese Zweifel nämlich haben dieselbe Bedeutung, sie fordern für alles einen Grund; sie suchen nämlich ein Prinzip und wollen dies durch Beweis erlangen. Dass sie nicht wirklich davon überzeugt sind, das beweisen sie deutlich in ihren Handlungen. Vielmehr, wie gesagt, darin liegt ihr Fehler, dass sie einen Beweis für das suchen, wofür es keinen Beweis gibt; denn des Beweises Prinzip ist nicht selbst Beweis.“<sup>31</sup>*

*„Das Prinzip jeder Antiaufklärung ist es, die zwingende Kraft des schlüssigen Denkens als vordergründig abzuwerten und sich auf höhere Einsichten zu berufen, die vor der prüfenden Vernunft zu bestehen nicht nötig haben.“<sup>32</sup>*

Die ideelle Macht des Arguments ist für die Abklärer der Aufklärung vordergründig, wenn bzw. weil sie sich nicht wie das philosophische Denken auf ihre metaphysischen und nach- d.h. meta-metaphysischen Hintergründe bezieht. Dort, im Bereich dieser öden Hinterwelten, wo die philosophische Wüste wächst, gewinnt der Philosoph auf seinen Holzwegen seine zumindest negativen, wenn nicht gleich weder positiven noch negativen höheren Einsichten: *„Beweisen läßt sich in diesem Bereich nichts, aber weisen manches.“<sup>33</sup>* Unter den Bedingungen solcher, die Bestimmungen der Logik im diffus sich lichtenden Sein auflösender Weisungen, kann es selbstverständlich keine geläufigen Antworten auf die Fragen „Was bist Du?“ (auf ein Subjekt bezogen) und „Was ist das?“ (auf ein Objekt bezogen) geben. Deswegen bestreitet der Differenzdenker gewöhnlichen, nicht philosophierenden Sterblichen das Recht auf geläufige Antworten. Aber diese wissen schon lange, dass solche Antworten nicht zu erwarten sind, denn sie haben die Gültigkeit des Gemeinplatzes:

---

<sup>30</sup> Aristoteles, Metaphysik, übers. v. H. Bonitz, Hamburg 1978, S. 153 (1008 b).

<sup>31</sup> A. a. O., S. 167 (1011 a).

<sup>32</sup> Hans Heinz Holz, Zeichen der Gegenaufklärung, in: Enzyklopädie zur bürgerlichen Philosophie im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Manfred Buhr, Leipzig 1988, S. 45.

<sup>33</sup> Martin Heidegger, Identität und Differenz, Stuttgart (1957), 12. Aufl., 2002, S. 8 .

„Alles ist komplex“ ganz ohne die Lektüren bzw. Fehllectüren<sup>34</sup> von Differenztheorien längst eingesehen. Jeder hat zu allem möglichen, sei es Faktum, Wort oder Schrift, seine eigene Meinung und diese vermag im Nu ins Gegenteil umzuschlagen, weshalb es sich empfiehlt, wie einer der drei bekannten Affen das Maul zu halten, um Streitigkeiten aus dem Wege zu gehen. Oder, wenn schon etwas gesagt werden muß, soll, darf, urteilslos daherzureden, immer mit der Einschränkung, was geht mich mein Geschwafel von gestern oder vor einer Sekunde an. Eine gute Schulung dafür ist die Flut der Talkshows im Fernsehen, die dem verblödenden Volk die angemessene Bildung ins Haus liefert, die es braucht, um den prosperierenden Kapitalismus auszuhalten. Dazu, dass es sich so verhält und gar nicht anders sein kann, liefert Derrida eine philosophische Rechtfertigung und Luhmann eine soziologisch-philosophische. –

Überdies ist es völlig gleichgültig, ob man der Logik ein Recht zu- oder abspricht, denn jeder, der etwas behauptet, setzt die Logik voraus, die Differenzdenker, die sie angreifen, eingeschlossen. Ein guter Philosoph wie Derrida weiß das natürlich, was seine Art der Analyse philosophischer Texte nicht gerade einfacher macht. Einerseits meint er, wie Heidegger, mit der logozentrischen Metaphysik Vernunft und Logik hinter sich zu lassen, wobei er philosophisches Denken und gewöhnliches Denken gleichsetzt, aber andererseits muß er einräumen, dass er beide nicht loswerden kann. Einerseits will er also nichts Bestimmtes gesagt haben, andererseits aber doch. Auf letzterem muß Derrida gerade dann bestehen, wenn er fremde Texte kritisiert: Er muß deren Bestimmtheit voraussetzen und darauf beharren, etwas Bestimmtes über sie herausbekommen zu haben. Kritik wäre sonst unmöglich. Doch Derrida hält an seinem Hinundher fest, indem er sich nicht festlegt. Kurzum, die Selbstnegation des Denkens in der Gestalt: „Ich denke, ich denke nicht“ ist ein Akt des Denkens. Mit dieser negativen Beziehung auf sich selber wird es sich selbst nicht los. Indem sich Derrida ständig widerspricht, geraten alle seine Begriffe ins Fließen. Und das gilt ebenso für die substanzlos gewordene Natur der Gegenstände, auf die er sich bezieht. Der alte Heraklit meinte, man könne nicht zweimal in denselben Fluß steigen, und der Sophist Kratylos war der Ansicht, man könne es auch nicht einmal. Darum glaubte er gar nichts mehr sagen zu dürfen und bewegte nur den Finger zum Zeigen, berichtet Aristoteles<sup>35</sup>. Wenn alle Dinge im Flusse sind und nicht fixierbar ist, was da prozessiert, lautet die übrigbleibende Alternative: Reden über nichts oder Schweigen. Das war für Derrida eine unbefriedigende Lösung, weshalb er ein Buch schrieb mit dem Titel: „Wie nicht sprechen: Verneinungen“<sup>36</sup> Es enthält einen in Jerusalem 1986 zur Eröffnung eines Kolloquiums über Abwesenheit und Negativität (!) gesprochenen Vortrag. Um Wirkliches ging es dort also nicht. Derrida schweigt sich über Positives aus und redet doch, indem er über nichts Positives spricht, z. B. über den jenseitigen Gegenstand

---

<sup>34</sup> „Die Geschichte der Lektüren ist eine Geschichte von Fehllectüren, auch wenn unter gewissen Umständen diese Fehllectüren als Lektüren akzeptiert werden konnten und wurden.“ Dieses Plädoyer für die ohnehin stattfindende Reanalphabetisierung stammt von Jonathan Culler, Dekonstruktion, Derrida und die poststrukturalistische Literaturtheorie, Reinbek (1988), Neuauflage 1999, S. 196.

<sup>35</sup> Aristoteles, Metaphysik, a. a. O., S. 161 (1010 a).

<sup>36</sup> Jacques Derrida, Wie nicht sprechen: Verneinungen, hg. v. Peter Engelmann, Wien 1989 (Edition Passagen; 29).

der Negativen Theologie des Dionysios Areopagita, dem Prädikate (dieser Lehre zufolge) weder zu- noch abgesprochen werden können. Oder der Differenzdenker versucht den Begriff der chora (griech. Land, Erde) aus dem Schöpfungsmythos in Platons Timaios zu analysieren, der sich auf etwas bezieht (Materie?), dem ebenfalls weder positive noch negative Prädikate eindeutig zuzuordnen sind. Was Derrida wie Luhmann interessiert ist das zwischen Bejahung und Verneinung gelegene Dritte, das die Logik ausschließt. Er analysiert überlieferte philosophische Aporien, die ein solches Drittes (triton genos) enthalten, verweist auf dieses Dritte und will damit ohne Beweis darüber belehren, dass seine Theorie doch etwas für sich habe. Damit zieht er aus diesen Aporien die Berechtigung dafür, vernünftige Argumente abzuwerten. - Fragt man einen Philosophen, was etwas ist, sagt er einem erst einmal, was etwas nicht ist. Und das war's dann. Si tacuisses ... .

*„Die Gleichgültigkeit gegen jede Bestimmtheit des Inhalts teilt das bürgerliche Bewusstsein mit dem archaischer Philosophie, doch die hatte ihre Geschichte, die der (griechischen; S. M.) Aufklärung, noch vor sich (...). Das bürgerliche Bewusstsein hingegen schließt nach dem definitiven Ende der Aufklärung, von dem her es seinen Begriff bestimmt, jede Bestimmtheit des Inhalts aus sich aus“.*<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Peter Bulthaup, Das Gesetz der Befreiung. Und andere Texte, hg. Vom Gesellschaftswissenschaftlichen Institut Hannover, Lüneburg 1998, S. 212.