

Funktionen des Bewusstseins in sozialen Systemen

I Bewusstsein und soziale Systeme

Wie gehen Sozialsysteme mit Bewusstsein um? Wofür benötigen sie es; welche Funktionen schreiben sie ihm zu? Welche Formen des Zugriffs auf Bewusstsein richten sie ein? Welche Freiheiten konzederien sie dem Bewusstsein? Der vorliegende Text wird Antworten auf diese Fragen zu entwerfen versuchen.

Seit den dreissiger und vierziger Jahren des 20. Jahrhunderts setzt sich in der Soziologie die Unterscheidung von sozialen und psychischen Systemen durch. Ein Hintergrund der Entstehung dieser Unterscheidung waren arbeits- und organisationspsychologische Studien, die in industriellen Arbeitsorganisationen die breite Existenz informeller Gruppen dokumentierten.¹ Damit wurde eine Unfähigkeit der Organisation, auf Motivlagen und Einstellungen der in ihr Beschäftigten zuzugreifen, sichtbar. Diese Einsicht war ja eigentlich nur die Demonstration der Existenz eines anderen Sozialsystems innerhalb oder neben dem Sozialsystem „Organisation“. Aber der konkurrierende Zugriff der beiden Sozialsysteme liess zugleich deutlicher hervortreten, dass diese Konkurrenz zweier Systeme eine dritte Systemreferenz betrifft, die für beide Sozialsysteme, Organisation und informelle Gruppe, eine externe Referenz ist und um deren Aufmerksamkeit und Bindungsfähigkeit diese beiden kompetitiv werben.

Diese dritte Systemreferenz ist das psychische System. Was ist die Einsicht, die man als Soziologe gewinnt, wenn man die Unterscheidung von sozialem und psychischem System einführt? Es wird unabweisbar klar, dass soziale Systeme nicht aus einer wie auch immer gearteten Direktverknüpfung unter Psychen hervorgehen. Soziales wird vielmehr sichtbar als eine Systembildung eigenen Typs, die nicht auf die Verknüpfung von Psychen, sondern auf die Interrelation von Elementen zurückgeht, die eigengenerierte Elemente sozialer Systeme sind. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurden insbesondere „Beziehungen“ („Relationen“), „Handlungen“ und „Kommunikationen“ in diesem Sinn als eigenständige Elemente sozialer Systeme behauptet und theoretisiert. Psychisches tritt dann als ein System in der Umwelt sozialer Systeme hervor, das seinerseits auf Elementen sui generis aufruft und zugleich in seinen operativen Vollzügen immer wieder durch die Ereigniszusammenhänge, aus denen sich soziale Systeme aufbauen, irritiert wird. Die Selbständigkeit der beiden Systembildungsebenen im Verhältnis zueinander geht also einher mit einer Kopplung der beiden Systeme aneinander, die Ereignisse in dem einen System unablässig für Ereignisse in dem anderen System relevant werden lässt. Der erste weltweit einflussreiche soziologische Theoretiker, der eine explizite Unterscheidung dieses Typs zur Grundlage seiner eigenen Arbeit gemacht hat, war Talcott Parsons (1902-1979). Parsons behandelte die „Personality“ (das psychische System) als eine autonome Systembildungsebene im Rahmen seines Vier-Funktionen-Paradigmas,² in welchem die „Personality“ als System einerseits auf biologische, soziale und kulturelle Umwelten bezogen war, andererseits eine eigenständige Binnendifferenzierung erfuhr. Diese Binnendifferenzierung der „Personality“ (des

¹ Siehe Mayo 1945.

² Parsons 1964.

psychischen Systems) beschrieb Parsons in Anlehnung an psychologische Theorien von Sigmund Freud und Jean Piaget.³

An die Stelle der Unterscheidung von sozialen und psychischen Systemen kann man in der Gegenwart die Unterscheidung von Kommunikation und Bewusstsein treten lassen. In dieser zweiten Fassung werden beide Seiten der Unterscheidung neu und sie werden anders bestimmt. Einerseits wird auf der Seite des Sozialsystems die kommunikationstheoretische Grundlegung der Soziologie benutzt, die seit der Informationstheorie der späten vierziger Jahre als eine Denkmöglichkeit verfügbar ist.⁴ Kommunikation ist unter diesen Voraussetzungen nicht etwas, was einem einzelnen Bewusstsein als seine Absicht oder einem einzelnen Akteur als seine Tätigkeit zugerechnet werden kann. Es handelt sich bei jeder einzelnen Kommunikation vielmehr um eine genuin soziale und elementare Einheit, die immer und mindestens zwei Prozessoren (Akteure; Psychen; Bewusstseine) voraussetzt, die an ihrer Produktion beteiligt sind. Eine Reduktion auf einen dieser Prozessoren ist nicht zulässig.

Der Begriff des Bewusstseins wiederum kann nicht als bedeutungsidentisch mit dem Begriff des Psychischen gedacht werden. Vielmehr handelt es sich beim Bewusstsein um eine selektive Instanz, die sich, wie es Gregory Bateson formuliert, einer „Kodifikation und reduktiven Simplifikation eines weiter gefassten psychischen Lebens“⁵ verdankt und dies auf der Basis einer „Spiegelung eines Teils der Psyche in das Feld des Bewusstseins“.⁶ Die dieser Überlegung zugrundeliegende Unterscheidung ist die von „bewusst“ und „unbewusst“. Jener Selektionsprozess, der Teile des Psychischen in das Bewusstsein spiegelt, ist selbst vermutlich eher ein unbewusster Prozess. Jedenfalls steht er unserer willentlichen Anstrengung nicht zur Verfügung.

Für die Bewusstseinsbegriffe, die gegenwärtig in der Soziologie in der doppelten Absicht der Abgrenzung von Kommunikation und Bewusstsein und zugleich des strukturellen Vergleichs der Eigentümlichkeiten von Bewusstseins- und Kommunikationssystemen verwendet werden, haben die Analysen Edmund Husserls besondere Bedeutung erlangt. Zwei Gesichtspunkte Husserls sind besonders hervorzuheben.⁷ Einmal dasjenige, was bei Husserl Intentionalität des Bewusstseins heißt. Bewusstsein ist dieser These nach niemals ohne Inhalte zu denken. Die Intentionalität des Bewusstseins meint, dass wir immer eine Vorstellung vom Inhalt des Bewusstseins als seinem Objekt besitzen. Bewusstsein ist also nicht Sehen, Hören und Fühlen; es ist vielmehr immer das Sehen, Hören und Fühlen von etwas. Diese erste Überlegung verbindet sich mit der anderen für Husserl fundamentalen These des Bewusstseins als gelebter Erfahrung. Damit ist ausgesagt, dass die unhintergehbaren Inhalte des Bewusstseins von denen gerade die Rede war, nicht vom Bewusstsein ablösbar sind, wie dies für Objekte in einer Schachtel gelten würde. Die Objekte des Bewusstseins sind vielmehr konstitutive Leistungen des Bewusstseins, so dass diese Objekte uns nicht „erscheinen“; wir vielmehr durch sie hindurch „leben“.

Dieselbe Leitunterscheidung von Intentionalität des Bewusstseins und Bewusstsein als gelebter Erfahrung kehrt in Niklas Luhmanns soziologischer Theorie des Bewusstseins in der

³ Siehe zu Freud Parsons 1995; zu Parsons und Piaget Lidz and Lidz 1976.

⁴ Als grundlegende Texte siehe Shannon and Weaver 1949; Ruesch and Bateson 1951; Luhmann 1984.

⁵ Bateson 1951, 182-3: „codification and reductive simplification of information about certain parts of the wider psychic life“.

⁶ Bateson 1951, ebd.: „mirroring of a part of the total psyche in the field of consciousness“.

⁷ Vgl. zum folgenden interessant Ferguson 2001; Ferguson 2006.

Unterscheidung von Fremd- und Selbstreferenz wieder.⁸ Der Gesichtspunkt der unhintergehbaren Fremdreferentialität aller Bewusstseinsoperationen reformuliert das Husserlsche Argument der inhaltlichen Erfülltheit des Bewusstseins. Zugleich muss sich das Bewusstsein, um dessen (inhaltliche) Erfahrungen es sich hier handelt, seiner selbst gewiss sein und diese parallele Bedingung des Selbstkontakts wird durch den Gesichtspunkt der Selbstreferentialität des Bewusstseins artikuliert.

II Funktionen des Bewusstseins

Wie sehen die Funktionen des Bewusstseins in sozialen Systemen aus? An erster Stelle ist zu betonen, dass wir über historisch variierende Funktionszuweisungen zu sprechen haben. Die langfristige soziokulturelle Evolution sozialer Systeme ist zugleich die Geschichte extrem variierender Forderungen und Funktionszuweisungen, die soziale Systeme an das Bewusstsein adressieren. Insofern geht es bei den Funktionen des Bewusstseins nicht um historische Invarianten, vielmehr um eine im Zeitablauf variable Wirklichkeit. Ich werde im folgenden historische Varianten einer Funktionalisierung des Bewusstseins durch soziale Systeme skizzieren.

1. Conscience collective – Strukturidentität von Gesellschaft und Bewusstsein

Eine erste Möglichkeit besteht darin, dass Bewusstseine unmittelbar die Strukturbildungslast für soziale Systeme tragen. Diese Möglichkeit verkörpert die extremste Form einer Forderung des Bewusstseins durch soziale Systeme. Eine gute Illustration bietet Durkheims Idee einer „conscience collective“.⁹ Diese setzt voraus, dass wir in einer gegebenen Gesellschaft in jedem Bewusstsein ungefähr dieselben Inhalte vorfinden. Diese Gemeinsamkeit der Inhalte ermöglicht dann die spontane Identität der Reaktionen auf eine vorkommende Normverletzung; eine Identität der Reaktionen, die den Eindruck unterstützt, dass ein gesellschaftliches Kollektiv und nicht individuelle Bewusstseine die Reaktion tragen. Eine Analyse dieses Typs unterstellt im Prinzip eine Aufhebung der Differenz (oder: eine noch nicht vollzogene Differenzierung) von Kommunikation und Bewusstsein.

Die gerade skizzierten Annahmen sind unter modernen Bedingungen so gut wie nie mehr realistisch (wenn sie je realistisch waren). Es gibt allenfalls Einzelphänomene, die den Charakter einer „conscience collective“ zu verkörpern scheinen. Zu denken ist beispielsweise an die weitgehende Identität der Reaktionsweisen, die Intimbeziehungen manchmal erreichen oder auch anstreben, oder an Phänomene des Massenverhaltens. Vor allem die Synchronisation des Verhaltens in grösseren sozialen Verbänden hat zuletzt viel Aufmerksamkeit gefunden, so die oft beobachtbare Synchronisation des Applauses in einem Theater oder bei einer Sportveranstaltung und die Synchronisation des Verhaltens in Tierschwärmen (Vogelflug; Glühwürmchen, insb. die Feuerfliegen Südamerikas; das Zirpen der Grillen). Die meisten dieser Phänomene haben wenig mit Bewusstsein zu tun, sind vielmehr auf anderen Steuerungsebenen zu verorten. Anders ist es möglicherweise mit dem rhythmischen Applaus, den nicht alle Gesellschaften kennen und der im übrigen nur bei mittelgrossen Veranstaltungen zu erreichen ist (also nicht in einem grossen Fussballstadion oder bei einem Open-Air-Konzert). Dieses Phänomen ruht auf einer (halb-)bewussten Verringerung der Frequenz des Klatschens, zu der sich jeder einzelne Teilnehmer „entscheiden“ muss. Und die Synchronisation ist interessanterweise nur von begrenzter Dauer, weil der rhythmische Applaus die an ihm mitwirkenden psychischen Systeme auch enttäuscht, da das verlangsamte Klatschen den Lautpegel deutlich senkt und deshalb die

⁸ Die wichtigsten Texte sind Luhmann 1990, Kap. 1; Luhmann 1995, dort insb. Kap. 1-5.

⁹ Durkheim 1893, Liv. I, Ch. 2.

Teilnehmer ihr Klatschen bald wieder beschleunigen, um ihrer Begeisterung Ausdruck verleihen zu können. Sobald sie ihr Klatschen erneut beschleunigen, hört die Synchronisierung des Applauses auf, was in einer oszillatorischen Bewegung häufig zu einer erneuten Verlangsamung des Klatschens führt.¹⁰ Wenn man diese Phänomene so beschreibt, wird unmittelbar klar, dass wir von einer *conscience collective* weit entfernt sind, dass es vielmehr um relativ komplexe Mikrokoordinationen individuellen Verhaltens geht, denen man sich als Individuum auch entziehen mag, was aber das dafür optierende Individuum eventuell mit einem „Zwang“ zur erneuten Anpassung konfrontiert, der beispielsweise von dem temporär synchronisierten Applaus ausgehen mag.

2. Bewusstsein als externer Speicher vs. Bewusstsein als Medium

Eine zweite, ganz andersartige Auffassung sieht das Bewusstsein als eine Art technische Apparatur zur Stützung des Gesellschaftsaufbaus. In diesem Fall gibt es keine Strukturidentität von Bewusstsein und Gesellschaft, wie dies im Fall der Existenz einer *conscience collective* zuträfe; es liegt aber eine Strukturbildung im Bewusstsein vor, von der man sagen kann, dass es sich bei den Strukturen des Bewusstseins gleichsam um ausgelagerte Strukturen der Gesellschaft handelt. Diese Auffassung des Bewusstseins ist in der topisch-moralischen Tradition der europäischen Rhetorik verankert.¹¹ Das Bewusstsein wird als eine räumliche Ordnung von Orten gedacht; diese Orte dienen der Speicherung je verschiedener Kommunikationsressourcen, die man an dem Ort, wo sie gespeichert sind, abrufen kann und die man, wenn man die räumliche Ordnung kennt, gleichsam auch am jeweils richtigen Ort absichtsvoll deponieren kann. Eine unmittelbare Verknüpfung mit Erziehungsvorstellungen liegt auf der Hand. Die Erziehung kennt das Bewusstsein, auf das sie einwirkt, und weiss um die jeweiligen Orte, an denen sie etwas ablegt. Die zugehörige Gesellschaft ist eine, in der die Mehrzahl ihrer Mitglieder nicht über Schrift verfügen, so dass das Bewusstsein als Archiv oder Speicher gesellschaftlichen Wissens gedacht werden muss. Das verknüpft sich mit Vorstellungen über Alter und Weisheit, weil vor allem alte Bewusstseine, in denen schon vor langer Zeit etwas abgelegt worden ist und in denen sich das Wissen über viele Jahrzehnte akkumuliert hat, als wertvolle gesellschaftliche Wissensspeicher angesehen werden.¹²

Vorstellungen dieser Art können in der funktional differenzierten Gesellschaft der Moderne nicht mehr wiederholt werden. Sie sind durch die Entwicklung und gesellschaftsweite Diffusion immer neuer Kommunikationstechniken abgelöst worden. Zu diesen Techniken gehören neben anderen die Schrift, der Buchdruck, das Internet, die alle dazu beitragen, gesellschaftliche Strukturen sichtbar und objektivierbar und damit negationsfähig zu machen. Die Wissensspeicher sind jetzt in der gesellschaftlichen Struktur selbst verankert und nicht mehr externalisiert. Dies befördert eine enorme Beschleunigung soziokultureller Evolution, und es geht damit eine Enttopikalisierung oder Enträumlichung des Bewusstseins einher, das nicht mehr als eine Ordnung von Orten gedacht werden kann, und zugleich vollzieht sich eine Enttechnisierung des Bewusstseins, das nicht mehr als ein Instrument für bestimmte Zwecke verstanden werden darf.

Die spezifisch moderne Variante besteht dann darin, das Bewusstsein als ein Medium für die Aufnahme von Kommunikationen zu denken. Medien sind zunächst strukturlos; sie zeichnen sich durch den Sachverhalt der losen Kopplung der Elemente, aus denen sie bestehen, aus. Diese Strukturlosigkeit des Mediums wird zur Voraussetzung dafür, dass nahezu beliebige Strukturen in sie eingeprägt werden können. Theorien des Bewusstseins haben in der Folge

¹⁰ Siehe dazu Néda 2000a; Néda 2000b.

¹¹ Hierzu und zum folgenden Ong 1958.

¹² Siehe die interessanten Überlegungen zu Neuguinea (Speicherung des Wissens über selten vollzogene religiöse Rituale) bei Barth 1987.

die Aufgabe, erklären zu können, dass dies möglich ist. D.h., sie müssen die elementare und die operative Konstitution des Bewusstseins so beschreiben, dass die behauptete Leistung – die Aufnahme und Verarbeitung nahezu beliebiger Kommunikationen – plausibilisiert werden kann. Ein Beispiel für eine solche Theorie ist die im Anschluss an Husserl entwickelte Sinntheorie Niklas Luhmanns, die die mediale Gemeinsamkeit von Bewusstsein und Kommunikation als Gemeinsamkeit der Nutzung der Form Sinn beschreibt.¹³ Sinn wiederum ist ein Medium, das unablässig aktualisierte Möglichkeiten auf alternative, aber derzeit nicht realisierte Möglichkeiten bezieht und insofern die jeweils gegenwärtige Wirklichkeit in eine Horizontstruktur weiterer und alternativer Potentiale einbettet. Die Gemeinsamkeit der Nutzung dieser Form Sinn sichert die Adäquatheit des Bewusstseins für die Aufnahme von Kommunikation.

3. Bewusstsein und Individualisierung

Eine dritte - in der Moderne schnell an Bedeutung gewinnende - Funktionszuschreibung für Bewusstseine ist ihre Einordnung als Träger der Individualisierung des Menschen.

Individualisierung und Bewusstsein müssen nicht zwangsläufig miteinander verknüpft werden. Man kann Individualisierung auch als einen rein gesellschaftsinternen Vorgang deuten (ohne auf Bewusstseine überhaupt Bezug zu nehmen). Es geht dann bei Individualisierung um eine populationistische Selbstauffassung der Gesellschaft: Es sind in einer Gesellschaft viele einzelne Mitglieder und vor allem viele *verschiedene* einzelne Mitglieder vorhanden. Die Verschiedenheit bezieht sich auf Eigenschaften, Ausstattungen, Verhaltenstendenzen etc. Gesellschaftliche Strukturbildung ist der selektive Zugriff auf die Eigenschaften dieser Einzelnen, d.h. die selektive Nutzung und Nichtnutzung dieser Eigenschaften für die Strukturbildung in sozialen Systemen.¹⁴ Gesellschaftlicher Wandel kann vorkommen, ohne dass sich in diesen einzelnen Mitgliedern etwas verändert, allein auf der Basis einer Verschiebung in der Selektivität des Zugriffs auf die Eigenschaften der Einzelnen.

Aber es bleibt nicht bei dieser engen, populationistischen Auslegung gesellschaftlicher Strukturbildung. Die Moderne projiziert Individualisierung in die Bewusstseine. Der Individualität der Eigenschaften und des Verhaltens soll die Individualität eines Weltverhältnisses und eines Weltentwurfs entsprechen, die in jedem einzelnen Fall beobachtbar sein sollen.¹⁵ Für die Gesellschaft ist dies eine Chance. Sie schafft sich systematisch Gelegenheiten, in denen sie den Rückgriff auf die Individualität des Bewusstseins nutzt:

a) Sie tut dies erstens immer dann, wenn sie Zurechnungspunkte für Verantwortung und für Fehlentwicklungen sucht. Es wird ein Bewusstsein identifiziert, dem man ein problematisches Geschehen in der Weise zurechnen kann, dass es sich zu diesem Geschehen als seine Entscheidung (oder zumindest als sein Fehlhandeln) bekennt.¹⁶ Soweit dies gelingt, ist die Ursache für problematische Verläufe aus der Sicht der Gesellschaft externalisiert. Sie liegt jetzt in Fehlentwicklungen und Fehlentscheidungen eines Bewusstseins, zu dem sich die Gesellschaft unter bestimmten Umständen in der Weise verhalten kann, dass sie sich als Instanz der Reform des Bewusstseins versteht.

b) Eine zweite Form der Externalisierung der Kommunikation liegt dann vor, wenn die Kommunikation sich selbst unterbricht und nach einem Bewusstsein sucht, dass zu ihrer Fortsetzung beizutragen imstande ist. Fragen dieses Typs sind in der Forschung zu „turn-

¹³ Luhmann 1971.

¹⁴ Siehe dazu interessant Luhmann 1997b.

¹⁵ Siehe Stichweh 1994.

¹⁶ Siehe zu der neurobiologischen Infragestellung dieser Entscheidungsfähigkeit Bommer 2008.

taking“ in der Konversation in den letzten drei Jahrzehnten ausführlich untersucht und theoretisiert worden.¹⁷ „Wer kann dazu etwas sagen“? ist eine präferierte Überleitungsformel in der Selbstorganisation der Konversation, mit welcher die Konversation sich selbst unterbricht und die Suche nach einer Individualität und nach einem Bewusstsein signalisiert, das die Fortsetzung der Konversation zu gewährleisten imstande ist.

c) Schliesslich erwartet die Kommunikation von Bewusstseinen, dass sie über Repräsentationen für Individualität verfügen und auf diese Weise einigermaßen verlässliche Voraussagen hinsichtlich des erwarteten Verhaltens anderer zu machen imstande sind. Für diese Repräsentationen von Individualität gibt es vielfältige Begriffe: Role-taking in der Tradition von George H. Mead;¹⁸ Einfühlungsakte; Fremdverstehen. Zusammenfassend kann man sagen, dass die Gesellschaft unterstellt, dass Bewusstseine über eine Theorie anderer Bewusstseine verfügen, über eine „theory of mind“,¹⁹ die es im Unterschied zu tierischen Organismen wahrscheinlicher macht, dass das Spektrum von auftretenden Überraschungen in sozialen Verhaltenszusammenhängen einigermaßen begrenzt bleibt. In dieser Fähigkeit der Bildung einer Theorie oder Hypothese über andere Bewusstseine spielt es eine signifikante Rolle, dass ein Bewusstsein, dass sich selbst als ein relativ geschlossenes System erfährt (weil es beispielsweise in der Interaktion etwas – z.B. ein Stigma - von sich verbirgt), auch besser in der Lage ist, anderen dieselbe selbstreferentielle Geschlossenheit ihres Operierens zu unterstellen und deshalb beispielsweise besser erinnert, was von diesen anderen in der Interaktion gesagt worden ist.²⁰

4. Bewusstsein als Störquelle und Variationsmechanismus

Das Bewusstsein der Moderne ist nicht nur ein Medium der Artikulation von Individualität. Es wird von der Gesellschaft auch als Störquelle und als Variationsmechanismus erfahren, wobei die Differenz dieser beiden Termini nur eine der Beleuchtung und der Wertung ist. Die Bedeutung des Bewusstseins für Prozesse soziokultureller Evolution liegt darin, dass sich im Bewusstsein ein „Nein“ zu einem vorgelegten Sinnvorschlag vorbereiten kann, dass dieses „Nein“ als Widerstand in der Kommunikation artikuliert wird und dass es zur Voraussetzung evolutionärer Neuheit werden kann. Dieser Zusammenhang ist in der Evolutionstheorie Niklas Luhmanns bisher am besten sichtbar gemacht worden.²¹

Ob man dem Bewusstsein diese Freiheiten zur Bildung von „Neins“ und zur Provokation von Variationen konzederen will, ist eine gesellschaftlich offene Frage. Wenn man dies nicht will, braucht es Institutionen der Kontrolle des Bewusstseins, und es ist für die Soziologie eine interessante Aufgabe, deren historische Bandbreite zu studieren. Zentrale Institutionen der Kontrolle des Bewusstseins waren immer religiös und kirchlich. Michel Foucault nennt dies mit einem treffend an die Selbstauffassung der Kirche anknüpfenden Begriff „die christliche Pastoral“²² und zur christlichen Pastoral gehörten Institutionen wie die Beichte, die ihrer Struktur nach Bewusstseinszustände zu erfragen versuchten. Ein interessanter anderer Kandidat sind Intimbeziehungen, die den gerade genannten Institutionen darin gleichen, dass sie sich erlauben können, Bewusstseinszustände zu erfragen. Fragen wie „Was denkst Du gerade“ oder „Woran denkst Du gerade“ sind in Intimbeziehungen normal, wenn vielleicht auch lästig, und zugleich sind sie in den meisten anderen sozialen Systemen unzulässig. Auch wenn die Beteiligten dies in der Regel bestreiten würden, ist der pragmatische Sinn auch in

¹⁷ Siehe als den Ausgangspunkt Sacks, Schegloff, and Jefferson 1974; siehe auch Sacks 1992.

¹⁸ Mead 1934, insb. Kap. 3.

¹⁹ Siehe dazu Boyd and Richerson 1996, 88.

²⁰ Siehe dazu Pachankis 2007, 333; Frable, Blackstone, and Scherbaum 1990.

²¹ Siehe Luhmann 1997a, insb. Kap. 3; Stichweh 1996.

²² Siehe den interessanten Vortrag Foucault 1978.

Intimbeziehungen vielfach der, einem variationsinduzierenden „Nein“ und anderen Überraschungen rechtzeitig vorzubeugen und diesem Konformitätsdruck kann man sich nur schwer entziehen.²³

5. Das Bewusstsein als Gegenstand unseres leidenschaftlichen Interesses

Das Bewusstsein ist einerseits eine *black box* und als solche aus guten theoretischen Gründen für die Kommunikation prinzipiell uneinsehbar, und andererseits machen wir die pragmatische Erfahrung, dass wir Bewusstseine gut zu kennen glauben und sie deshalb für inspizierbar halten. Cartoonisten illustrieren dies für uns, indem sie Zeichnungen invariant mit (Sprech-)Blasen ausstatten, die sprachliche Gehalte dokumentieren, die wir problemlos als die sprachliche Verfasstheit des Bewusstseins zu verstehen imstande sind.²⁴

Die Moderne entwickelt auf dieser Basis eine Leidenschaft für die Beobachtung des Bewusstseins als einem Medium der Individualisierung und als einer Form der komplexen Repräsentation von Welt. Man kann diese Leidenschaft für Bewusstsein und die Distinktheit von Bewusstsein und Kommunikation gut daran studieren, dass in der Entwicklung des Romans im 20. Jahrhunderts der Bewusstseinsroman – das narrative Repräsentation eines „stream of consciousness“ – einen gleichen Rang und eine gleiche Reputation erlangt hat wie der Dialogroman, der in seinen zugespitzten Varianten die Welt nur von der Kommunikationsseite aus beobachtet. Auch das Interesse an Biographie ist in einer wichtigen Hinsicht das Interesse daran, die Welt so zu beobachten, wie sie von einem hochindividualisierten Bewusstsein erfahren und beobachtet worden ist. Dieses Interesse am Bewusstsein setzt gerade voraus, dass das Bewusstsein nicht mehr ein Speicher des gesellschaftlich verfügbaren Wissens ist, dass man also nicht Enzyklopädie treibt, wenn man die Entwicklungsgeschichte eines Bewusstseins beobachtend nachvollzieht.

6. Das Bewusstsein als Erkenntnisinstrument der Moderne

Wir haben einerseits den Verlust bestimmt epistemischer Qualitäten des Bewusstseins betont. Dieses ist nicht mehr Speicher des gesellschaftlich verfügbaren Wissens. Die Topologie der Orte im Bewusstsein funktioniert nicht mehr als eine Enzyklopädie des Wissens. Auch das „gebildete“ Bewusstsein zeichnet sich nicht durch seine repräsentationalen Qualitäten aus, statt dessen durch die Individualität eines Weltverhältnisses.

Aber dies ändert nichts daran, dass das auf diese Weise vielfältig entlastete Bewusstsein – es ist bekanntlich auch nicht mehr Träger der normativen Ordnung der Gesellschaft – freigesetzt wird für Erkenntnis und gerade auch für die Variation gegebener Erkenntnislagen. Ein Bewusstsein, das nicht mehr die Strukturen der Gesellschaft mittragen oder entlasten muss, kann sich auf Wahrnehmungen konzentrieren, den Reichtum von Anschauungsmöglichkeiten ausschöpfen und kognitive Überraschungen produzieren, ohne deshalb als verantwortungslos erscheinen zu müssen. Es geht hier nicht mehr um die Subjektqualitäten des Bewusstseins, in dem Sinne, dass seine kognitiven Leistungen konstitutiv für Welterkenntnis wären. Sie sind dies auch, aber sie sind dies in einer Weise, dass sich im Bewusstsein ein individuelles Weltverhältnis entfaltet und individuelle Weltkonstitution vollzieht und Bewusstseine für Überraschungen jeder Art freigegeben sind. Gleichzeitig gilt für jenes System, dem am eindrucksvollsten eine kognitive Simulation der Komplexität der Welt gelingt, das Wissenschaftssystem der Moderne, dass es immer mehr ein kollektives Unterfangen wird, an

²³ Böckmann 2000, 110, zit. eine Sequenz aus "Eine schrecklich nette Familie". Peg Bundy zu ihrem Mann Al: "Al, was denkst du?" Al: "Wenn ich dir sagen wollte, was ich denke, würde ich es dir sagen und nicht denken."

²⁴ Siehe treffend zu Bewusstsein als einer „box of sentences“ Goffman 1974, 527, Fn. 25: "Novelists and cartoonists can get inside the minds of their figures without causing us surprise because that's what our mind is - a thing designed for others to get inside of, a box of sentences."

dem immer grössere Zahlen von Beiträgern punktuell partizipieren.²⁵ Bekanntlich ist selbst der einzelne wissenschaftliche Aufsatz heute in wachsender Masse das Produkt der komplementären Verschränkung der Erkenntnisleistungen vieler Beteiligter. Das führt dazu, dass die Komplexität der modernen Wissenschaft als ein kollektives und soziales Produkt immer beeindruckendere Formen annimmt. Aber es führt zugleich dazu, dass man prinzipiell enttäuscht werden wird, wenn man die Erwartung hegt, dass man von dieser Komplexität der Wissenschaft als einer kulturellen Leistung im Bewusstsein des einzelnen Wissenschaftlers eine in irgendeinem Sinn adäquate Repräsentation finden wird. Die beiden Systemreferenzen – soziales System und Bewusstseinsystem – driften immer weiter auseinander. Beide gewinnen damit Freiheiten je verschiedenen Komplexitätsaufbaus. Aber das heisst auch, dass man Enttäuschungen erleben wird, wenn man an den einen Systembildungstyp Erwartungen adressiert, die nur in dem anderen erfüllt werden können. Es gibt ein vielfältiges Spiel der Leistungserwartungen zwischen den beiden Systembildungsebenen, ein Spiel der Einforderung von Funktionserfüllungen, das der vorliegende Text in einigen Facetten zu beleuchten versucht hat. Aber zugleich wachsen beiden Systembildungsebenen Freiheiten der funktionalen Autonomie zu, die eine der charakteristischen Signaturen der Moderne sind.

²⁵ Siehe nur zwei Texte, die interessante Erläuterungen dieses Strukturwandels bieten, Barabási 2005; Guimerà et al. 2005.

Literatur

- Barabási, Albert-László. 2005. Network Theory - the Emergence of the Creative Enterprise. *Science* 308, no. 5722: 639-641.
- Barth, Fredrik. 1987. *Cosmologies in the Making: A Generative Approach to Cultural Variation in Inner New Guinea*. Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
- Bateson, Gregory. 1951: Information and Codification: A Philosophical Approach. S. 168-211 in Ruesch, Jurgen und Gregory Bateson (Hg.), *Communication: The Social Matrix of Psychiatry*. Reprint ed. (New York: Norton 1968).
- Bökmann, Martin B. F. 2000. *Systemtheoretische Grundlagen der Psychosomatik und Psychotherapie*. Berlin: Springer.
- Bommer, Felix. 2008. Hirnforschung und Schuldstrafrecht. *Luzerner Universitätsreden*, no. 18: 23-32.
- Boyd, Robert und Peter J. Richerson. 1996. Why Culture is Common, but Cultural Evolution is Rare. *Proceedings of the British Academy* 88: 77-93.
- Durkheim, Émile. 1893. *De la division du travail social*. Paris: P.U.F. 1973.
- Ferguson, Harvie. 2006. *Phenomenological Sociology. Insight and Experience in Modern Society*. London: Sage.
- Ferguson, Harvie. 2001: Phenomenology and Social Theory. S. 232-248 in Ritzer, George und Barry Smart (Hg.), *Handbook of Social Theory*. (London / Thousand Oaks / New Delhi: Sage).
- Frale, Deborah E. S., Tamela Blackstone, und Carol Scherbaum. 1990. Marginal and Mindful: Deviants in Social Interaction. *Journal of Personality and Social Psychology* 59, no. 1: 140-149.
- Goffman, Erving. 1974. *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*. Boston: Northeastern University Press 1986.
- Guimerà, Roger, Brian Uzzi, Jarrett Spiro, und Luis A. Nunes Amaral. 2005. Team Assembly Mechanisms Determine Collaboration Network Structure and Team Performance. *Science* 308, no. 5722: 697-702.
- Lidz, Charles W. und Victor Meyer Lidz. 1976: Piaget's Psychology of Intelligence and the Theory of Action. S. 195-239 in Loubser, Jan J., Rainer C. Baum, Andrew Effrat, und Victor Meyer Lidz (Hg.), *Explorations in General Theory in Social Science. Essays in Honor of Talcott Parsons*. 2 vols. Vol. 1, (New York: The Free Press).
- Luhmann, Niklas. 1984. *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Luhmann, Niklas. 1990. *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1995. *Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas. 1971: Sinn als Grundbegriff der Soziologie. S. 25-100 in Habermas, Jürgen und Niklas Luhmann (Hg.), *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - Was leistet die Systemforschung?* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp).
- Luhmann, Niklas. 1997a. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Vol. 1 - 2. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1997b. Selbstorganisation und Mikrodiversität: Zur Wissenssoziologie des neuzeitlichen Individualismus. *Soziale Systeme* 3, no. 1: 23-32.
- Mayo, Elton. 1945. *The Social Problems of an Industrial Civilization*. Boston: Graduate School of Business Administration, Harvard University.
- Mead, George Herbert. 1934. *Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1973.
- Néda, Z. et al. 2000a. Physics of the Rhythmic Applause. *Physical Review E* 61, no. 6: 6987-6992.
- Néda, Z. et al. 2000b. The Sound of Many Hands Clapping. *Nature* 403: 849-850.
- Ong, Walter J. 1958. *Ramus, Method, and the Decay of Dialogue*. Cambridge/Mass.: Harvard University Press.
- Pachankis, John E. 2007. The Psychological Implications of Concealing a Stigma: A Cognitive-Affective-Behavioral Model. *Psychological Bulletin* 133, no. 2: 328-345.
- Parsons, Talcott. 1995. The Articulation of the Personality and the Social Action System. Freud and Max Weber. *Soziale Systeme* 1, no. 2: 351-359.
- Parsons, Talcott. 1964. *Social Structure and Personality*. New York: Free Press.
- Ruesch, Jürgen und Gregory Bateson. 1951. *Communication: The Social Matrix of Psychiatry*. Reprint. ed. New York: Norton 1968.
- Sacks, Harvey. 1992. *Lectures on Conversation*. (Jefferson, Gail, Hg.). 2 vols. Oxford: Blackwell.
- Sacks, Harvey, Emanuel A. Schegloff, und Gail Jefferson. 1974. A Simplest Systematics for the Organization of Turn-Taking for Conversation. *Language* 50, no. 4: 696-735.
- Shannon, Claude E. und Warren Weaver. 1949. *The Mathematical Theory of Communication*. 4. ed. Urbana, Ill.: University of Illinois Press 1969.
- Stichweh, Rudolf. 1996. Variationsmechanismen im Wissenschaftssystem der Moderne. *Soziale Systeme* 2, no. 1: 73-89.

Stichweh, Rudolf. 1994: Bildung, Individualität und die kulturelle Legitimation von Spezialisierung. S. 207-227 in Stichweh (Hg.), *Wissenschaft, Universität, Professionen. Soziologische Analysen*. (Frankfurt a.M.: Suhrkamp).