

Systemtheoretische und prozessoziologische Perspektiven

Jan-Felix Schrape (Skript vom 16.4.2013)

Die Prozesssoziologie und die Systemtheorie stehen sich in ihren Grundsätzen augenscheinlich unvereinbar gegenüber: Norbert Elias und Niklas Luhmann setzen ihr analytisches Seziermesser auf unterschiedlichen Ebenen an und dementsprechend lassen sich je nach Analysebesteck einige Phänomene unkomplizierter in den Blick nehmen, während sich andere nur schwer beobachten lassen. Trotz aller Divergenzen nehmen beide Soziologen allerdings erkenntnistheoretisch eine ähnliche semikonstruktivistische Position ein und betonen sowohl die Beobachterrelativität aller Wirklichkeitssichten als auch die beständigen Wechselprozesse zwischen individueller und wir-zentrierter Realitätskonstruktion. Diese Anschlusspotentiale resultieren nicht zuletzt aus der Offenheit prozess- wie auch systemtheoretischer Denkweisen gegenüber kognitionswissenschaftlichen Forschungssubstraten (z.B. Tomasello 2011; Turner/Fauconnier 2002).

Systemtheoretische Zugriffsweisen (Luhmann)

Grundsätze

Luhmann (1984: 7) beginnt das >Einleitungskapitel< zu seiner Theorie mit einer Rückbetrachtung und kommt zu einem recht provokanten Ergebnis: »Die Soziologie steckt in einer Theoriekrise«. Er vermisst eine einheitliche Zugriffsweise, die den Gegenstandsbereich der Soziologie definieren und Orientierung bieten kann. Aus seiner Sicht stehen einem probaten Gesellschaftsverständnis *drei irreführende Überzeugungen* entgegen: (1) Gesellschaft bestehe aus Menschen und deren Beziehungen, (2) Gesellschaft werde durch menschlichen Konsens konstituiert und (3) Gesellschaften seien territorial begrenzte Einheiten, die sich von außen betrachten lassen.

Diese Annahmen reichen Luhmann zufolge aber nicht aus, um *gesellschaftliche* und *psychische* Prozesse wirksam voneinander abzugrenzen. Eine solche Unterscheidung ist ihm zufolge jedoch notwendig, denn »die Gesellschaft wiegt nicht genauso viel wie alle Menschen zusammen« (1997: 24), zumal wohl niemand »all das, was sich im aktuellen Aufmerksamkeitsbereich des Einzelbewusstseins [...] abspielt«, als soziale Prozesse ansähe (1997: 26). Vor diesem Hintergrund plädiert Luhmann wie z.B. auch der Philosoph Bieri (2005)¹ dafür, die Analyseebenen nicht zu vermischen und sieht einzig die Möglichkeit, »den Menschen voll und ganz, mit Leib und Seele« der Umwelt der Gesellschaft zuzuordnen (1997: 30). Diese Formulierung rief viele kritische Stimmen hervor: Weber (2005: 103) etwa beklagte die »systemtheoretische Eliminierung der Subjekte« und Voß (1998: 67) stellte die prototypische Frage: »Systemtheorie: Verschwindet der Mensch?« Luhmann unterschätzt jedoch mitnichten den Menschen als Individuum, sondern behandelt ihn im Sinne Simmels (1992: 467) als einzigartigen »Kreuzungspunkt unzähliger sozialer Fäden«: Ein Mensch hat in seinem Leben an sehr verschiedenen sozialen Systemen (z.B. Familie, Schule, Firma, Vereine, Freundschaftskreise, Parteien) teil und erwirbt ebenso viele Beobachtungsperspektiven, die er intern gegeneinander aufwiegen kann. Extern agiert er mithin stets unter Berücksichtigung kommunikativer Kontexte:

¹ Bieri (2005) trat in der Diskussion um den >neuronalen Determinismus< scharf dafür ein, die jeweiligen analytischen Grenzen einzuhalten: »Betrachten wir ein Gemälde. Wir können es als einen physikalischen Gegenstand beschreiben. Wir können aber auch vom dargestellten Thema sprechen. Oder es geht uns um Schönheit und Ausdruckskraft. Oder um den Handelswert. [...] Keine der Beschreibungen ist näher an der Wirklichkeit oder besitzt einen höheren Grad an Tatsächlichkeit als die anderen [...]. Man darf verschiedene Perspektiven nicht vermischen. Denken wir uns jemanden, der ein Bild zerlegte, um herauszufinden, was es darstellt: Wir würden ihn für verrückt halten – verrückt im Sinne eines Kategorienfehlers. Wie beim Gemälde, so auch beim Menschen [...].«

»Das *In*-dividuum wird durch Teilbarkeit definiert. Es benötigt ein musikalisches Selbst für die Oper, ein strebsames Selbst für den Beruf, ein geduldiges Selbst für die Familie. Was ihm für sich selbst bleibt, ist das Problem seiner Identität.« (Luhmann 1989: 223)

Da Luhmann Kommunikation als zentrale Operation der Gesellschaft benennt, kann er überdies auf den Menschen als syntaktischen und semantischen Interpretier gar nicht verzichten: Gesellschaft operiert aus seiner Sicht ausschließlich auf der Basis von Kommunikation, weshalb diese wie das menschliche Gehirn als operativ geschlossen gefasst werden kann. Gleiches gilt für soziale Funktionssysteme, da diese unter Verwendung inkompatibler symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien operieren (*Tab. 1*). Dies bedeutet aber keineswegs, dass die Gesellschaft nicht von den teilhabenden Individuen abhängig wäre. Luhmann (1997: 68) betont, dass operative Geschlossenheit nicht »als kausale Isolierung, Kontaktlosigkeit oder Abgeschlossenheit« verstanden werden sollte, sondern die kognitive Offenheit eines Systems gerade auf seiner operativen Geschlossenheit fußt: Der Grad der Ausdifferenzierung eines Systems – eines kommunikativen Sinnzusammenhangs – bestimmt seine Fähigkeit, unwichtige Umweltentwicklungen zu ignorieren, um Überforderung vermeiden zu können. Das Universalmedium für psychische wie soziale Systeme ist ›Sinn‹, denn alle ihre Operationen geschehen unter Sinnbezug. Dabei wird Sinn allerdings nicht als konstante Weltqualität verstanden, sondern als eine »von Moment zu Moment reaktualisierte Unterscheidung« (1997: 45), die weder von sozialen noch von psychischen Systemen getragen wird, sondern sich selbstreferenziell reproduziert.

Tabelle 1: Einige Funktionssysteme, Kommunikationsmedien und Codes

Funktionssystem	Medium	Beobachtungscode
Wirtschaft	Geld	Zahlung/Nichtzahlung
Recht	Rechtsprechung	Recht/Unrecht
Politik	Macht	Einfluss/kein Einfluss
Wissenschaft	Wahrheit	wahr/unwahr
Religion	Glaube	Immanenz/Transzendenz

Luhmann exkludiert den Menschen also zunächst aus der Gesellschaft, um eine trennscharfe Unterscheidung der Beobachtungsebenen zu ermöglichen. Gleichzeitig erkennt er allerdings deren wechselseitige Durchdringung an: Das Verhältnis zwischen Mensch und Gesellschaft ist ihm zufolge geprägt von Interpenetrationen und strukturellen Koppelungen. *Strukturelle Koppelung* beschreibt die wechselseitige Abhängigkeit von Systemen, *Interpenetration* meint die Bereitstellung der strukturellen Komplexität eines Systems für den Aufbau eines anderen. So wird Gesellschaft nur durch Kommunikation konstituiert, für den Prozess der Kommunikation aber ist der Mensch als Codierer unerlässlich. Gegen territoriale Gesellschaftskonzepte schließlich spricht nach Luhmann die wachsende Zahl an weltweiten Interdependenzen: Einerseits würde das Ausmaß unterschätzt, »in dem die Informationsgesellschaft weltweit dezentral und konnektionistisch über Netzwerke kommuniziert« (1997: 31), andererseits bestünde die Gefahr, die Varianz innerhalb der Grenzmarkungen zu unterschätzen. Die moderne Gesellschaft ist Luhmann zufolge vielmehr funktional differenziert: *Funktionale Differenzierung* umschreibt die Ausbildung selbstreferenzieller bzw. operativ geschlossener Systeme, die der Reduktion von Umweltkomplexität dienen und ihre Umwelt ausgerichtet an ihrem Sinnhorizont beobachten. Folgende Eckpunkte lassen sich also als erste Quintessenz der Theorie sozialer Systeme fassen:

1. Gesellschaft wird einzig durch Kommunikation konstituiert.
2. Gesellschaft besteht aus operativ geschlossenen, aber kognitiv offenen sozialen Systemen.
3. Psychische und soziale Systeme reduzieren die Komplexität ihrer Umwelt entlang ihrer Sinn Grenzen (bzw. ihrer Spezialisierung).

Operativer Konstruktivismus

Viele sozialwissenschaftliche Kommunikationsmodelle basieren auf der Informationstheorie Shannon/Weavers (1949) und transportieren so Luhmann zufolge einen zentralen Irrtum weiter: Selbiges Konzept erfahre zwar im Bereich der technischen Kommunikation sinnvolle Anwendung, der Übertrag auf die *zwischenmenschliche Kommunikation* hingegen sei verfehlt, da Menschen keine determinierbaren Einheiten sind: Bereits empfangene Informationen können wieder vergessen werden und differierende Prägungen das Verständnis behindern: »Dass Bewusstseinssysteme füreinander wechselseitig unzugänglich sind [...] erklärt zwar den Bedarf für Kommunikation, antwortet aber nicht auf die Frage, wie Kommunikation angesichts eines solchen ›Unterbaus‹ möglich ist« (1996: 25). Die Systemtheorie begreift Kommunikation vor diesem Hintergrund nicht als interpersonalen Vorgang, sondern als eine sinnhafte Triade von Information, Mitteilung und Verstehen: *Information* wird als die Selektion aus den Möglichkeiten gefasst, was übermittelt werden kann; *Mitteilung* beschreibt die Auswahl eines Mitteilungsverhaltens; und *Verstehen* umschreibt die Wahl, wie die Differenz von Mitteilung und Information beobachtet wird, sowie die darauf aufbauende Anschlussselektion. Erst durch die Synthese dieser kontingenten Auswahlleistungen kommt Kommunikation zustande. Dementsprechend ist Kommunikation per se qua Luhmann keinem Einzelbewusstsein zurechenbar und erfolgreiche »Kommunikation unwahrscheinlich, obwohl wir sie jeden Tag erleben« (1981: 26) — denn drei Hürden müssen in jedem Fall überwunden werden: Das Erreichen und das Verstehen des Adressaten sowie die Annahme der mitgeteilten Information. Das Erreichen des Adressaten wird durch Verbreitungsmedien erleichtert; das Verstehen wird durch geteilte Symbolstrukturen vereinfacht; Garant für die Annahme der Inhalte ist deren Glaubwürdigkeit bzw. Nutzwert.

Luhmanns erkenntnistheoretische Haltung resultiert aus ebendieser Fassung von Kommunikation: Ähnlich wie die neuere kognitionswissenschaftliche Forschung fußt der sogenannte *operative Konstruktivismus* (Luhmann 1988) auf der Annahme, dass Wissender und Wissen untrennbar miteinander verknüpft sind: »Die primäre Realität liegt, die Kognition mag darauf reflektieren, wie sie will, nicht in ›der Welt da draußen‹, sondern in den kognitiven Operationen selbst.« (Luhmann 1996: 16) Die Existenz einer ontologischen Realität wird zwar im Gegensatz zu den radikalen Konstruktivistinnen nicht bestritten, sonst hätte ja auch »der Begriff der Systemgrenze [...] keinen Sinn« (Luhmann 1996: 18). Diese kann jedoch keinesfalls beobachterunabhängig erfasst werden, weshalb letztlich genauso viele ›Wirklichkeiten‹ wie psychische und soziale Systeme existieren. Die Sensoren, die jegliche Beobachtung überhaupt erst möglich machen, sind für das menschliche Gehirn die Sinnesorgane und für soziale Systeme (sic!) »die Menschen [...] als psychische und körperliche Systeme« (1984: 558). Luhmann setzt dabei die Welt nicht als Gegenstand, sondern »im Sinne der Phänomenologie als Horizont« voraus, wobei allerdings jedwede Beobachtung erst im operierenden System erzeugt wird.

Wenn Erkenntnis stets beobachterabhängig und somit kontingent ist, gilt dies letztlich auch für wissenschaftliche Theorien. Um entsprechendes Arbeiten trotzdem möglich zu machen, führt Luhmann eine Minimalontologie ein: Die erste Differenz erfolgt willkürlich, sie legt aber die weitere Beobachtungslogik fest. Seine Ausgangsdifferenz formuliert er dabei wie folgt: »Die folgenden Überlegungen gehen davon aus, dass es Systeme gibt.« (1984: 30) Luhmann muss dies derart dezidiert formulieren, um eine feste Ausgangsbasis für eine Theorie zu generieren, die eine konsistente Sicht auf die soziale Welt bieten will. Die von Luhmann ausgemachte Kontingenz der Wirklichkeitsbilder müsste jedoch nicht nur in der Wissenschaft, sondern in allen Bereichen gesellschaftlichen Lebens beständig zu Irritationen führen. Dies ist jedoch kaum belegbar. So schreibt Luhmann selbst in einem Anflug von eigenwilligem Humor:

»Wenn man Gäste hat und ihnen Wein einschenkt, wird man nicht plötzlich auf die Idee kommen, die Gläser seien unerkennbare Dinge an sich [...]. Oder wenn man angerufen wird und der Mensch auf der anderen Seite des Satelliten unangenehm wird, wird man ihm nicht sagen: Was wollen Sie eigentlich, Sie sind doch bloß ein Konstrukt des Telephongesprächs!« (1996: 162)

Es existieren also auch nach Luhmann Hintergrundüberzeugungen, auf die kognitive wie gesellschaftliche Systeme vertrauen können. Diese Orientierungsraster werden als *primäre Realitätsbasis* bezeichnet, gegenüber der er die *sekundäre Realitätsbasis* unterscheidet, die über den direkten Erfahrungshorizont hinausgeht und sich in kommunikativen Objekten kristallisiert, die z.B. durch die Massenmedien verbreitet werden: Einmal eingeführt, fungieren diese Objekte in der Kommunikation als Referenzen, die nur die Entscheidung zulassen, »ob man zustimmen oder ablehnen will«. Als Beispiel kann die 2002 aufgestellte Behauptung dienen, der Irak besitze Massenvernichtungswaffen. Der Einzelne konnte diese Aussage als real oder fiktiv bewerten, in beiden Fällen musste er sich jedoch auf sie beziehen. Luhmann zufolge erscheint es zweitrangig, ob diese Objekte wirklichkeitskongruent sind oder nicht: Sie sind schlicht die Realitätsbasis, an der sich die Gesellschaft in ihren Operationen orientiert (1997: 1102).

Prozessoziologische Zugriffsweisen (Elias)

Grundsätze

Aus einer zunächst vollkommen anderen Grundposition heraus nähert sich Elias dem Untersuchungsgegenstand »Gesellschaft« an: Ihm zufolge kann die Soziologie keine vollkommen autonome Position gegenüber anderen gesellschaftlichen Entwicklungen einnehmen. Vielmehr sollte ein Soziologe aus all diesen Feldern Erkenntnisse übernehmen, jedoch darf dies nicht unhinterfragt geschehen, denn erst eine relativ distanzierte Position führe zu gehaltvollen Analysen. Daher gilt es, eine spezifische *Balance zwischen Engagement* (»Was bedeutet es für uns?«) und *Distanzierung* (»Wie sind diese Ereignisse verknüpft?«) zu finden: Wissenschaft im Allgemeinen strebt eine objektive Analyse an und genau das ist in der Soziologie nach Elias (1983: 30) nicht möglich, denn Menschenwissenschaftler »können nicht aufhören, an den sozialen und politischen Angelegenheiten ihrer Gruppen [...] teilzunehmen«. Analysen mit streng objektivem Duktus dienen laut Elias daher oft nur als Mittel, um eine »Fassade der Distanzierung zu schaffen«. Vice versa ist es gerade für einen Soziologen »unerlässlich, auch als Insider zu wissen, wie Menschen ihre eigene und andere Gruppen erfahren«.

Vor diesem Hintergrund erscheint es nicht weiter verwunderlich, dass Elias systemtheoretische und artverwandte Konzepte scharf kritisiert: Die Vorstellung, dass »es sich bei der Beziehung von »Individuum« und »Gesellschaft« um eine »gegenseitige Durchdringung« handle, führe dazu, dass deren *Wechselbeziehungen* nicht erfassbar werden, da »man mit diesen Begriffen eo ipso so hantiert, als ob man es mit zwei getrennt existierenden Körpern zu tun hätte«. Zudem ließen sich durch Systemtheorien lediglich Zustände, nicht aber Prozesse beschreiben (Elias 1978: XVIII-XXII). Um nun diese Dichotomie von Individuum und Gesellschaft aufzuheben, prägte Elias den Begriff der *Figuration*: Kern dieses Konzepts ist die Einsicht, dass Menschen nie vollkommen autonom, jedoch ebenso wenig gänzlich abhängig sind. Menschen sind keine gesellschaftslosen Individuen wie die Gesellschaft kein menschenloses System ist. *Figurationen* beschreiben denn auch Interdependenzketten zwischen konkreten Menschen:

»Alle Gesellschaften [...] haben die allgemeinen Kennzeichen von strukturierten Figurationen mit Unterfigurationen auf mehreren Ebenen [...]. Als Gruppen organisiert, bilden Individuen zahlreiche Unterfigurationen, [...] die ineinander verschachtelt sind und zusammen eine umfassendere Figuration mit einem jeweils spezifischen Machtgleichgewicht bilden können [...].« (1983: 53)

Neben affektiven Valenzen unterliegt der Einzelne nach Elias sozialen, ökonomischen und räumlichen Abhängigkeiten: *Soziale Interdependenzketten* beschreiben die Verflechtungen individueller Handlungsstränge, *ökonomische Interdependenzketten* bilden die wechselseitigen wirtschaftlichen Abhängigkeiten ab und *räumliche Interdependenzen* entstehen durch Zusammenleben. Diese Interdependenzen unterliegen einem beständigen Wandel, weshalb *Figurationen* keine statischen Gebilde umschreiben, sondern langfristige Prozesse, die sich verselbstständigen

und »Macht über das Verhalten und Denken« (1970: 100) von Individuen gewinnen können. Als »Macht« beschreibt Elias dabei die bewusst oder unbewusst wahrgenommene Chance, Handlungen anderer direkt oder indirekt zu beeinflussen und schlägt dementsprechend vor, den verdinglichten Machtbegriff durch das Konzept der *Machtbalance* zu ersetzen. Der Einzelne nimmt innerhalb dieser Machtbalancen eine relativ leichtgewichtige Position ein, weshalb er sich aus subjektiver Sicht mitunter durch die »äußeren Umstände« gesteuert fühlen kann, »ob nun durch nackte Gewalt oder durch [sein] Bedürfnis geliebt zu werden, durch [sein] Bedürfnis nach Geld, Gesundheit, Status, Karriere oder Abwechslung« (1970: 76f.).

Ebenso wie Figurationen sind auch die Individuen aus Elias' Sicht keine fassbaren Konstanten, sondern ständigen Veränderungen unterworfen: »Der Mensch *ist* ein Prozess« (Elias 1970: 127), der in kontinuierlicher Verschränkung mit den ihn umgebenden Figurationen stehe, und insofern mache es keinen Sinn, ausschließlich die Handlungen der Individuen zu thematisieren und langfristige gesellschaftliche Prozesse zu vernachlässigen (Elias 1985). Folgende prozessoziologische Grundsätze lassen sich also zunächst festhalten:

1. Die Soziologie lässt sich nicht scharf von anderen Disziplinen abgrenzen. Rein objektive Analysen sind nicht möglich.
2. Individuum und Gesellschaft können nicht getrennt beobachtet werden, da unauflösbare Verknüpfungszusammenhänge bestehen.
3. Gesellschaft besteht aus Machtbalancen zwischen einzelnen Menschen und den Figurationen, die sie bilden.

Relative Wirklichkeitskongruenz

Auch Elias (2001: 84) schreibt *Kommunikation* eine zentrale Rolle zu, charakterisiert diese aber nicht als einzige gesellschaftskonstituierende Operation und unterscheidet von vornherein zwischen *technischen* und *semantischen* Aspekten: Eine Botschaft wird über einen physikalischen Träger (z.B. Lautmuster) transportiert und kann empfangen werden, sobald Sender und Empfänger über den gleichen En- bzw. Dekodierungscode verfügen. Auf technischer Ebene kommt Elias damit dem Ansatz Shannon/Weavers nahe. Expliziter als Luhmann geht Elias mithin auf den Bedeutungsaspekt in der Kommunikation ein, wobei er davon ausgeht, dass die analytische Trennung von Sprache, Bedeutung und »gemeinten Gegenständen [...] [den] Weg zu einem vollen Verständnis der Tatsache verstellt, dass Natur und Gesellschaft [...] in der Form einer Sprache fest miteinander verknüpft sind«. Die Unterscheidung zwischen Wörtern und ihren Bedeutungen sei fehlgeleitet, denn ohne Bedeutung wäre ein Lautmuster kein Wort. Generell die Beziehungen zwischen Klang, Symbol und Gegenstand Elias zufolge als zufällig gelten, weil keine natürliche Notwendigkeit dafür besteht. Vielmehr sind diese Verknüpfungen das Produkt sozioevolutionärer Prozesse in der sogenannten *fünften Dimension*, in der die erfahrbare Welt durch Lautmuster mit Symbolfunktion repräsentiert ist. Der Mensch ist Teil dieses Netzwerkes symbolischer Repräsentationen, ebenso wie er Teil der anderen Raum-Zeit-Dimensionen ist.

Einerseits bezieht Elias (2001: 197) also eine antikonstruktivistische Position, wenn er zu Protokoll gibt, dass »dem philosophischen Zweifel an der Möglichkeit wirklichkeitskongruenten Wissens [...] der Erfolg der menschlichen Gattung« elementar widerspreche; andererseits macht Elias aber auch sehr deutlich, dass das in Symbolen geronnene Wissen »keine ontologische Ähnlichkeit mit seinen Gegenständen hat« (2001: 173). Beide Aussagen für sich genommen scheinen sich zunächst zu widersprechen, verbunden mit der allgemeinen prozessoziologischen Denkweise schwindet diese Diskrepanz jedoch schnell: Für Elias ist es durch empirische Beobachtung evident, dass die menschliche Entwicklung von einem Zuwachs an wirklichkeitskongruentem Wissen geprägt ist, denn schon alleine die wachsende Beherrschung der Natur spreche für eine hinreichend adäquate Erfassungsperspektive. Gleichwohl ist jedwedes Wissen

für Elias nicht Wahrheit, sondern ein Symbol, das als Orientierungsmittel dient, weshalb er den prozesshaften Begriff der *Wirklichkeitskongruenz* verwendet. Jedes Symbol ist nach Elias dabei Teil der spezifisch menschlichen fünften Dimension.

Mit der Vorstellung einer fünften Dimension soll der *Doppelcharakter der von uns erfahrenen Welt* herausgestellt werden: »Wäre sie [die Welt] nicht symbolisch repräsentiert, könnten Menschen weder etwas von ihr wissen, noch sich über sie verständigen.« (2001: 199) Jedes Symbolsystem enthält Klassifikationen und vermittelt so eine über Generationen erwachsene spezifische Sicht auf die Welt. Daraus folgt, dass »der individuelle Akt der Erkenntnis ganz unabtrennbar ist von dem [...] Entwicklungsstand des sozialen Wissensschatzes«. Aus eliascher Sicht werden folglich sämtliche Ansätze obsolet, die von einem Menschenbild des *homo clausus* statt von *homines aperti* ausgehen (2001: 133): Menschliches Wissen ist Elias zufolge keinesfalls ich-, sondern stets wir-zentriert. Diese Wir-Zentriertheit führt dazu, dass wirklichkeitskongruenteres Wissen teilweise über Jahrhunderte hinweg nicht in den sozialen Wissenspool integriert wird, weil es sich nicht mit den übrigen Konzepten verträgt. So erging es etwa der Vermutung des Aristarchos von Samos (310–230 v. Chr.), dass sich die Erde um die Sonne drehe. Die bis zu Copernicus vorherrschende gegenteilige Überzeugung hingegen lässt sich qua Elias als Phantasiewissen einstufen, das dazu diene, »die Lücken ihres wirklichkeitsnahen Wissens« zu schließen.

Elias geht zwar davon aus, dass der Fundus wirklichkeitskongruenten Wissens in Richtung Moderne exponentiell gewachsen ist, zugleich betont er aber dessen Prozesscharakter: Was Menschen zu einem spezifischen Zeitpunkt als Wirklichkeit auffassen, bestimmt sich stets durch das bisher Erlernte. Überdies negiert er die Existenz einer universellen Logik, sondern vermutet, dass auch diese »von anderen Menschen gelernt werden [muss]« (Elias 1984: 19). Eine dieser per se als natürlich gegeben empfundenen Strukturen ist die Zeiteinteilung (Elias 1992: 42f.):

»With the concept of time [...] linguistic tradition has transformed an activity into a kind of object [...]. The verbal form >to time< makes it more immediately understandable that the reifying character of the substantial form, >time<, disguises the instrumental character of the activity of timing.«

In seiner Alltagswirklichkeit hat der Einzelne indes nur selten die Möglichkeit, sich diesem übergreifenden Zeitverständnis zu entziehen, da es eine zentrale Orientierungsfunktionen erfüllt und in hohem Maß zum Selbstzwang geworden ist. Gleiches gilt für andere Konzepte wie etwa unser Zahlenverständnis: Sprachwissenschaftliche Studien deuten darauf hin, dass Menschen ohne Begriffe für Zahlen auch nicht die Fähigkeit entwickeln, exakte Mengen wahrzunehmen, und unser Verständnis folglich keineswegs naturgegeben ist (Gordon 2004). Demgemäß lässt sich festhalten, dass sich Elias weder dem realistischen noch konstruktivistischen >Lager< zuordnet, sondern auch in diesem Kontext eine prozesstheoretische Perspektive einnimmt: Er geht davon aus, dass Symbolkonzepte die Realität niemals adäquat abbilden können, aber der Lernprozess der Menschheit kontinuierlich zu einer wirklichkeitsnäheren Repräsentation der Welt führt.

Divergenzen und Anschlusspotentiale

Der Unterschied zwischen prozessoziologischen und systemtheoretischen Ansätzen zeigt sich schon in ihren basalen Herangehensweisen: Während Luhmann eine scharfe Abgrenzung einfordert, sieht Elias das soziologische Forschungsfeld untrennbar mit anderen wissenschaftlichen Disziplinen verknüpft. Aus diesen Grundhaltungen lassen sich weitere theoriearchitektonische Differenzen ableiten: Luhmann muss den Menschen der Umwelt der Gesellschaft zuordnen, um psychische Prozesse aus der soziologischen Analyse ausklammern zu können. Elias hingegen geht von unauflösbaren Verschränkungen zwischen Individuum und Gesellschaft aus. Luhmann spricht von selbstreferenziellen sozialen Sinnsystemen, deren Elemente kommunikative Operationen sind. Figurationen hingegen beschreiben Beziehungsbalancen zwischen Menschen. In der Prozessoziologie ist *Macht* eine strukturelle Eigenschaft aller gesellschaftlichen Relationen, in

der Systemtheorie ist Macht ein Kommunikationsmedium unter vielen. Ein weiterer deutlicher Kontrast zeigt sich in Elias' Konzentration auf langfristige soziokulturelle Prozesse und dem damit verbundenen Vorwurf an die Systemtheorie, solche Entwicklungen nicht adäquat beschreiben zu können. Luhmann bemühte sich in der Reihe »Gesellschaftsstruktur und Semantik« (1980ff.) mithin durchaus um die Integration einer sozioevolutionären Perspektive in seine Theorie, allerdings stemmt er sich dabei explizit gegen die Verwendung eines Prozessbegriffs, weil dieser »Kontinuität betont und nicht Diskontinuität«, wodurch Ereignisse nur noch als »richtunggebende Anstöße« in einem vorhandenen Entwicklungsprozess erschienen (Luhmann 1997: 1139). Stattdessen geht er von *Zuständen dynamischer Stabilität* aus: Da Anpassungen für ein System risikoreich sind, reagieren Systeme vordringlich aus Selbsterhaltungsgründen auf Veränderungen in ihrer Umwelt. Ereignisse erscheinen dann als (Zerfalls-)Momente, welche die soziale Matrix graduell verändern, bis sie innerhalb eines Systems Anpassungen provozieren.

Beide Ansätze weisen also in ihrer Grundstruktur für die Beobachtung sozialen Wandels Vorteile und Defizite auf: Luhmann liefert ein flexibles Analyseraster, durch das sich die Komplexität der sozialen Welt relativ rasch in den Griff bekommen und zwischen den einzelnen Sinnsphären psychischer und sozialer Systeme differenzieren lässt. Gleichzeitig besteht die Gefahr, durch ein derart eigenkomplexes theoretisches Instrumentarium nur ein *scheinbar* hohes Maß an Objektivität zu erreichen und zentrale Abhängigkeiten zwischen Akteur und Struktur aus dem Blickfeld zu verlieren. Elias hingegen plädiert für die analytische Integration aller Verflechtungszusammenhänge zwischen Mensch, Gesellschaft, Technik und Natur und kommt so der Ausgangslage eines Soziologen deutlich näher, dem zunächst nur Felder von Beziehungen zwischen Elementen gegeben sind: Erst in einem zweiten Schritt können analytische Abgrenzungen eingezogen werden. Genau davor scheut Elias wiederum zurück und muss mit den Konsequenzen leben: Mit figurationssoziologischem Besteck einen zeitnahen strukturierten Überblick über das soziale Leben zu erlangen, fällt schwerer als mit systemtheoretischen Mitteln.

Schon die beiden Sichtweisen auf Kommunikation erscheinen hingegen weit weniger dissonant: Luhmann zufolge ersetzt Kommunikation ein nicht herstellbares kollektives Bewusstsein; Elias zufolge erlangt das Subjekt durch Sprache Zugang zu einem wir-zentrierten Wissenspool, der neben Faktenwissen z.B. auch Gedanken- und Gefühlsmodelle birgt. Elias erkennt die Existenz einer fünften Dimension, die auf der menschlichen Symbolfähigkeit basiert, und an der Mensch ist ebenso teilhat, wie an den anderen Dimensionen. Ähnlich denkt Luhmann, wenn er notiert, dass die Realität sozialer Systeme »im Prozessieren bloßer >Zeichen< besteht« (1997: 114), und die Menschen zwar analytisch aus dem Nexus sozialer Systeme ausklammert, sie aber zugleich als deren Interpreten und Sensoren beschreibt. Sowohl Elias als auch Luhmann erkennen also den »Doppelcharakter der von uns erfahrenen Welt« (Elias 2001: 199) an:

- (1) Beide Theoretiker gehen davon aus, dass jedwede Wahrnehmung bzw. Beobachtung soziokulturell beeinflusst wird.
- (2) Wenn Elias betont, dass alle Realitätsvorstellungen in Figurationen konstruiert werden und ihr Wert an deren Problemlösungsfähigkeit gemessen wird (Elias 1970), umschreibt er bis zu einem gewissen Grad Luhmanns operativen Konstruktivismus.
- (3) Elias benennt offen die Wir-Zentriertheit aller Erkenntnis; ähnlich benennt es Luhmann, wenn er notiert, dass Kommunikation ein kollektives Bewusstsein ersetzt, an dem sich alle Erkenntnis ausrichtet.

Zumindest in erkenntnistheoretischer Hinsicht liegt also ein beträchtliches Anschlusspotential zwischen der eliaschen Prozesssoziologie und der luhmannschen Systemtheorie vor, da beide Autoren die Beobachterrelativität aller Wirklichkeitssichten wie auch die Wechselprozesse zwischen individueller und wir-zentrierter Realitätskonstruktion betonen. Daneben existieren gleichwohl vielfältige theoriefundamentale Differenzen, die in einer ergänzenden Anwendung dazu beitragen könnten, ein tiefenschärferes Bild der sozialen Wirklichkeit zu zeichnen: Elias

wehrte sich gegen jede Form der ›Zustandssoziologie‹ und sah die Aufgabe der Soziologie nicht in der Analyse tagesaktueller Ereignisse, sondern in der (auch in theoretischer Hinsicht) möglichst vorurteilsfreien Erklärung der langfristigen gesellschaftlichen Prozesse, die sich aus der Verflechtung der Willensakte und Pläne vieler Menschen ergeben, obwohl sie von niemandem so geplant wurden (Elias 1984: 5). Luhmann (1993: 24) hingegen entwickelte ein ausdifferenziertes begriffliches Instrumentarium und sah das letztendliche Ziel der Soziologie darin, »ein Modell der Gesellschaft in der Gesellschaft« zu schaffen, das bestenfalls neue »Beobachtungsmöglichkeiten frei[setzt], die nicht an die im Alltag [...] eingeübten Beschränkungen gebunden sind«.

Literatur

- Bieri, Peter (2005): Unser Wille ist frei. In: *Der Spiegel* 2/2005, S. 124–125.
- Elias, Norbert (1970): *Was ist Soziologie?* München: Juventa.
- Elias, Norbert (1978): *Über den Prozess der Zivilisation*. 2 Bände. Frankfurt (Main): Suhrkamp.
- Elias, Norbert (1983): *Engagement und Distanzierung*. Frankfurt (Main): Suhrkamp.
- Elias, Norbert (1984): *Über die Zeit*. Frankfurt (Main): Suhrkamp.
- Elias, Norbert (1985): Wissenschaft oder Wissenschaften. In: *Zeitschrift für Soziologie* XIV, S. 268–281.
- Elias, Norbert (1992): *Time: An Essay*. Oxford: Blackwell.
- Elias, Norbert (2001): *Symboltheorie*. Frankfurt (Main): Suhrkamp.
- Gordon, Peter (2004): Numerical cognition without words. In: *Science* 15, S. 496–499.
- Luhmann, Niklas (1980ff.): *Gesellschaftsstruktur und Semantik*. Band 1–4. Frankfurt (Main): Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1981): *Soziologische Aufklärung 1*. Opladen: Westdeutscher.
- Luhmann, Niklas (1984): *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt (Main): Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1988): *Erkenntnis als Konstruktion*. Bern: Benteli.
- Luhmann, Niklas (1989): *Gesellschaftsstruktur und Semantik 3*. Frankfurt (Main): Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1993): »Was ist der Fall?« und »Was steckt dahinter?«. Bielefeld: StadtBlatt.
- Luhmann, Niklas (1996): *Die Realität der Massenmedien*. Opladen: Westdeutscher.
- Luhmann, Niklas (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt (Main): Suhrkamp.
- Shannon, Claude/Weaver, Warren (1949): *The mathematical Theory of Communication*. Urbana: University Press.
- Simmel, Georg (1992): *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt (Main): Suhrkamp.
- Tomasello, Michael (2011): *Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation*. Frankfurt (Main): Suhrkamp.
- Turner, Mark/Fauconnier, Gilles (2002): *The way we think*. New York: Basic Books.
- Voß, Peter (1998): *Mündigkeit im Mediensystem*. Baden-Baden: Nomos.
- Weber, Andreas (2005): *Subjektlos. Zur Kritik der Systemtheorie*. Konstanz: UVK.