

Das Paradox des Rechts bei Luhmann und die transzendente Faktizität Husserls

Ichiro Yamaguchi

Luhmanns Systemtheorie zeigt ihre Auswirkungen nicht nur im Bereich der Soziologie, sondern sie erstreckt sich auch auf die Bereiche der benachbarten Wissenschaften so wie der Wirtschaftswissenschaft, Politikwissenschaft, Rechtswissenschaft, der Psychologie, sogar, wie in „Rezeption und Reflexion“ (hrsg. von Henk de Berg/Johannes Schmidt, stw. 1501) gezeigt, auch der Theologie. Umso mehr erscheint es mir interessant, ihre Einsichten und methodische Zugangsweise zur sozialen Wirklichkeit und die Einsichten und Methoden der genetischen Phänomenologie Husserls, die auch die Genesis der Sinnbildung aus den jeweiligen Lebenswelten zu erhellen versucht, einer komparativen Betrachtung zu unterziehen. Hierbei ist besonders die Aufnahme und Bearbeitung der autopoietischen Theorie bei Luhmann kritisch zu betrachten.

Luhmanns Aufsatz „Rückgabe des zwölften Kamels: Zum Sinn einer soziologischen Analyse des Rechts“ thematisiert das Paradox des Rechts. Dieser Aufsatz gab den Anlass, dass mehrere Forscher aus verschiedenen Aspekten über ihn diskutierten. Diskussion und Aufsatz wurden in dem Band „Rückgabe des zwölften Kamels. Niklas Luhmann in der Diskussion über Gerechtigkeit“ (hrsg. von G. Teubner) publiziert. Zunächst möchte ich gerne dieses Paradox mit dem Paradox der menschlichen Subjektivität Husserls vergleichen und das Verhältnis zwischen beiden zu erklären versuchen.

Als ein typisches Beispiel des Paradoxes des Rechts wird das Paradox des zwölften Kamels angesehen, das den folgenden Fall beinhaltet:

Ein reicher Kamelbesitzer wollte im Rahmen seines Nachlasses Kamele an seine drei Söhne verteilen. Nach dem damaligen Erbrecht sollen an den ersten Sohn $\frac{1}{2}$, an den zweiten $\frac{1}{4}$, an den dritten $\frac{1}{6}$ verteilt werden. Als ihr Vater, der Kamelbesitzer, gestorben war, waren nur elf Kamele vorhanden. Der erste Sohn verlangt nun gemäß dem Nachlass $\frac{1}{2}$ der Kamele, nämlich sechs Kamele, was aber mehr als Hälfte der Kamele wäre. So hat der Richter vorgeschlagen, dass er das zwölfte Kamel als Leihgabe anbiete, und, wenn der Fall gelöst wird, dass dies sofort zurückgegeben werden soll. Somit wurden sechs Kamele an den ersten Sohn, drei Kamele an den zweiten und ein Kamel an den dritten, insgesamt elf Kamele rechtmäßig verteilt.

Luhmann sieht dieses Beispiel als das Paradox des Rechts an und fragt zunächst, ob das zwölfte Kamel wirklich notwendig war, dann, ob das zwölfte Kamel zurückgegeben wurde, d.h. ob das zwölfte Kamel wirklich angeboten wurde oder nur fiktiv gegeben und zurückgegeben wurde. (Vgl. jp, S. 3.)

Auf die erste Frage antwortet Luhmann, dass das zwölfte Kamel notwendig und gleichzeitig

nicht notwendig war. Dieses Kamel bedeutet kein Modell des Symbols oder der Umwelt, sondern verursacht selbst die symbolische Operation. Andere gesagt ist dieses Kamel die Selbstreferenz des lokalisierten Systems und lässt in der Selbstreferenz jede Operation und ihr Resultat nicht unterscheiden. (Vgl. a.a.O.)

Das zwölfte Kamel ist in diesem Sinne die Selbstreferenz des Systems und eine andere Ausdrucksweise des Paradoxes der Operation des Systems, nämlich des Paradoxes der Geschlossenheit und Offenheit des Systems.

1) Das System des Rechts als ein autopoietisches System abstrahiert die Geltung nicht von der Tatsache und sieht die „Geltung gleich als die Tatsache“ an. Unter dieser Perspektive werden das Recht und die Gerechtigkeit betrachtet. Andererseits wird die transzendente Faktizität Husserls in der Dimension gedacht, in der der Gegensatz zwischen Faktum und Wesen, Tatsache und Geltung im dualistischen Denken nicht mehr gilt. Die transzendente Faktizität liegt diesem dualistischen Denken voraus und fungiert im Bereich der passiven Genesis, wo die Tatsache erst zur Tatsache und die Geltung erst zur Geltung werden. Daher wird der Vergleich zwischen der paradoxen Operation des Systems Luhmanns, die die Geltung als die Tatsache ansieht, und der transzendentalen Faktizität Husserls interessanter und wichtiger.

Die paradoxe Aussage, die Geltung als Tatsache anzusehen, entspricht genau dem Paradox der Operation des Systems, dass die normative Geltung der Geschlossenheit des Systems entspricht und andererseits die Bereitschaft des kognitiven Lernens der Umwelt des Systems korreliert. (Vgl. a.a.O., 27) Dabei wird die Qualität des normativen Sollens als der Modus der Erwartung, die sich selbst den normativen Anspruch zuschreibt, charakterisiert. Die Erwartung hat ihren normativen Sinn, wenn sie trotz ihrer Enttäuschung als das Erhaltende vorausgesehen wird. (Vgl. a.a.O., 26) Hier zeigt sich klar, dass die Erwartung des Sinnes mit dem Begriff der Geltung in einen sehr engen Zusammenhang gebracht wird. D.h. die normative Geltung funktioniert als die Erwartung, gleich ob sie erfüllt oder enttäuscht wird. Die Geltung bestimmt mit der Offenheit des Lernens die Gradualität des Paradoxes, die in der Entfaltung der Differenzierung des Rechts je offener, desto geschlossener und je geschlossener, desto offener formuliert wird.

2) Um die Frage des Verhältnisses zwischen Tatsache und Geltung im Zusammenhang mit der Luhmann'schen Aufnahme der autopoietischen Theorie zu klären, ist die Kritik Luhmanns an der Logik der Fundierung bzw. Begründung seitens Habermas' sehr interessant. Luhmann kritisiert Habermas dahingehend, dass seine Theorie der Fundierung das Paradox: „Der gute Grund verursacht das schlechte Resultat“ und das Paradox des zwölften Kamels nicht behandeln kann. Der Grund liegt darin, dass der Versuch Habermas', den guten Grund zu suchen und den Prozess der Begründung selbst als Diskursethik zu entwickeln, nichts anderes als der Versuch sei, in der Zeitalter des Verlusts der traditionellen Topoi noch weiter das Universale zu suchen. Die rationale Begründung kann das Paradox des zwölften Kamels deswegen nicht behandeln, weil ein solches Paradox entweder ausgeschlossen oder nur in den Verfahrensprozess der Selbst-Revision eingebracht wird. (Vgl.43)

Dennoch, obwohl das Resultat aus guten Gründen faktisch feststellbar ist, kann das als solches noch keine Ungültigkeit der guten Gründe selbst bedeuten. Wie Luhmann selbst sagt, dass das Paradox nicht als solches bleiben kann, sondern im Prozess der Entparadoxierung das Gültige immer weiter bestimmt werden muss, kann das Gesetz nur auf diese Weise die Rolle der Funktion der Konstitution der Erwartung spielen. (vgl. 44)

Das Charakteristische bei der Geltung, Erwartung, Selbst-Referenz und Geschlossenheit besteht darin, dass sie alle als „Tatsache“ verstanden werden. Kritisch gesehen sieht Luhmann die Tatsache als Tatsache an (also alles als Tatsache), was im herkömmlichen Verständnis der Philosophie der Neuzeit als Verhältnis zwischen Tatsache und Wesen aufgefasst wird. Sogar die Differenzierung des Rechts als die Entparadoxierung sollte wie bei Habermas nicht universalisiert werden. Dann ist hier weiter zu fragen, welchen Unterschied es zwischen der Universalisierung Habermas' und der Entparadoxierung Luhmanns gibt.

3) Die „Redundanz“ erweist sich hier als ein Schlüsselbegriff der Systemtheorie, der in der Theorie von Habermas nicht erfasst werden kann. Die Redundanz bedeutet „Informationspotential“, das z.B. dem Begriff „Überdetermination“ von Freud entspricht. Redundanz ist selbst in dem Sinne ein Paradox, dass das zwölfte Kamel überflüssig und gleichzeitig nicht überflüssig ist. Die Diskussion wirkt als die Begründung, die den Prozess der Entparadoxierung bedeutet. Als eine formale Beschreibung ist die folgende Aussage interessant: „Die Kette der Entparadoxierung läuft von „A weil nicht-A“ zu „A ist nicht-A“, zu „A ist nicht nicht-A“ zu „A ist B“. (41)

Bei der Charakterisierung des Paradoxes des Rechts ist die Beschreibung des Prozesses der Entparadoxierung zentral. J. Clam analysiert den Begriff des Paradoxes und zeigt das „Zentrum der Grundparadoxie“ in dem Aspekt des „Wiedereintreten(s) der Unterscheidung von Selbst und Nicht-Selbst“ (126) Die Operation des Rechtssystems ist der Fall, „wenn das Selbst spezifiziert wird, wenn dessen Identität um ein Wesen, eine Wesensanschauung, eine Unterscheidung oder eine Grundoperation kristallisiert wird. So kann Recht sich entwerfen als nur da konstituiert, wo ein gewisser Sinn, eine gewisse Intentionalität, ein gewisser Gegensatz (Dialektik), eine gewisse Funktion oder eine gewisse Abhebung bezeichneter Inhalte gegen ein ihnen Anderes vollzogen werden.“ (126f.)

Hier sieht man sehr deutlich, dass Luhmann die Spezialisierung des Rechtssystems unter den Begriffen wie der Wesensanschauung, der Intentionalität, des Sinnes, die jenen der Phänomenologie direkt entsprechen, versteht und theoretisiert.

Im Paradox der gleichzeitigen Operation zwischen der Selbstidentität des Systems und seiner Offenheit zur Umwelt ist der Prozess der Differenzierung, d.h. der Prozess der Genesis der Sinnbildung entscheidend. Die Offenheit des Systems ermöglicht trotz der Selbstzentrierung des Systems „Rückkopplungen an „lebendiges Recht“ und Rechtsgefühl bemüht, welche das Recht einschränken, und es (---) in das Element undifferenzierter Sinnwahrnehmung lebensweltlichen Existierens sowohl diffundieren als es auch den unvermittelten Anregungen ungeschiedener Sinnfelder öffnen.“ (127)

Interessant ist in der Tat die Offenheit des Systems, das gleichzeitig selbstreferentiell die eigene

Identität gewinnt.

Die Frage ist aber, wie diese Diffundierung in das Element undifferenzierter Sinnwahrnehmung lebensweltlichen Existierens überhaupt funktionieren kann. Diese Diffundierung solle Rückkopplungen an lebendiges Recht und Rechtsgefühl bedeuten. Die Frage nach der Funktion der Diffundierung betrifft natürlich das Wie dieser Rückkopplung selbst. Wenn die zwei verschiedenen Systeme der verschiedenen Kulturen durch Kopplung in Kommunikation gebracht werden können, müssen die Selbstidentifizierung durch die Konstitution des Sinnes und die Offenheit zur verschiedenen Umwelten gleichzeitig funktionieren. Aber eine wichtige Frage heißt, wie diese doppelte Offenheiten zu den jeweiligen Umwelten als Tatsache zugänglich und lernbar sein können. Die Enttäuschung der Erwartung allein hat keinen Zugang zur fremden Umwelt und fremden Selbstidentifizierung.

Die Rückkopplung zum lebendigen Gesetz und Gesetzgefühl ist dem Fremden nicht möglich, weil das lebendige Gesetz und Gesetzgefühl als Tatsache dem Fremden nicht gegeben sind.

Es kann ein extremes Beispiel sein, dass die Texte des Mahayana-Buddhismus heißen „Ihr seid gut, gerade weil Ihr nicht gut seid.“ (zitiert Kongo hannnya kyo...) Die Texte Kongo hannnya kyo sind voll mit solchen paradoxen Sätzen. Diese Lehre zeigt das lebendige Gesetz (Dharma), und zielt auf das unmittelbare Erlebnis bzw. Anschauen dieses Gesetzes (Dharma).ab. Dieses Paradox wird unmittelbar erlebt. Strukturell entspricht der Satz Luhmanns „A weil nicht-A“ der Lehre des Kongo hannnya kyo ganz genau. Die oben genannte Frage der Offenheit des Systems zeigt sich hier sehr viel problematischer und schärfer, weil die soziale Beobachtung die Religion nur unter dem Aspekt der „Reduzierung der Kontingenzen“ nicht verständlich machen kann. (Vgl. H.-U. Dallmann, Von Wortübernahmen, produktiven Missverständnissen und Reflexionsgewinn, Niklas Luhmanns Systemtheorie in der theologischen Diskussion, S.248)

Das Paradox des religiösen Erlebnisses im Mahayana-Buddhismus wird nicht wie bei Luhman entparadoxiert, so dass der Satz „Ihr seid gut, weil Ihr nicht gut seid, zum Satz „Ihr seid nicht-gut“, zu „Ihr seid nicht nicht-gut“ zu „Ihr seid böse.“ wird, sondern es wird unmittelbar als Paradox erlebt. Dieses Erlebnis selbst wird weiter durch die Praxis der buddhistischen Schulung überliefert.

4) J. Clams Betrachtung über das Paradox als Systemgenese ist hinsichtlich der Offenheit des Systems interessant. Clam behauptet dabei, dass das Paradox Luhmanns kein logisches Paradox sei, und dass das Paradox „der Anfang einer Geschichte, einer mit Risiken und Bifurkationen behafteten Bewegung der Systemkonstitution“ (133) sei. Die Betrachtung dieser Bewegung der Systemkonstitution zeigt: „Das Operieren von Systemen ist nichts anderes als ein solches Hantieren mit möglichkeitserweiternden Komponenten und dessen Verdichtung zu einem selbstkontingenten aber nicht-abschließbaren ergetischen Ganzen. (135)

Von den beiden Begriffen der „möglichkeitserweiternden Komponenten“ und der „Selbstkontingenten“, die für die Operation des Systems als dem Ereignis charakteristisch sind, spricht Clam und er versteht Autopoiesis als die Bedingung und den Erfolg der Operation des Systems So sagt er:

„Leben, Bewusstsein, Kommunikation sind die Hauptstufen solcher Evolution. Innerhalb jeder

wird laufend paradox operiert, d.h. virtuelle Komponenten angeliehen und zurückgegeben. Jede Stufe kristallisiert um einen Typus von umweghafter Inventivität und ihre operativen Ausleihen und Rückgaben. Brücken zu Leibnizens Monadologie oder zur Einbildungskraft des deutschen Idealismus sind von hier aus denkbar: beide stellen nämlich generalisierte, kosmisch-ontologische, das Bewusstsein als solches unter- und überschreitende Konzepte dar.“(135f.)

Hier ist klar, dass die Operation als „Ausleihen und Rückgabe der virtuellen Komponenten“ bestimmt und das zwölfte Kamel als ein Beispiel für „Ausleihen und Rückgabe“ gezeigt wird. Philosophisch gesehen hat dieser Gedanke einen engen Zusammenhang mit der Monadologie Leibniz' und der transzendentalen Einbildungskraft bei Kant und des Deutschen Idealismus'. Besonders zu bemerken ist, dass Luhmann den Begriff des Subjekts hinsichtlich des Begriffs der Identität des transzendentalen Ich kritisiert und er seine Systemtheorie in der Dimension der Monadologie entwickelt.

Die „Ausleihen und Rückgaben der virtuellen Komponenten“ entspricht dem Begriff „interaction“, genauer gesagt, der strukturellen Kopplung zwischen Leben und Umwelt bei F. Varela und der wechselseitigen Weckung der passiven Synthesis zwischen leeren Gestalten und hyletischen Momenten der Umwelt bei der Weckung der Instinktsintentionalität in der phänomenologischen Monadologie Husserls. Jedenfalls werden „möglichkeitserweiternde Komponenten so in der ersten Stufe gebildet, dass die Möglichkeit der Bildung der Synapse durch den sogenannten „Nerven-Darwinismus“, der der Kontingenz der Umwelt entsprechen kann, in der jeweiligen Ontogenese durch wechselseitige Weckungen selbstidentisch bestimmt, begrenzt und gebildet wird. In der höheren Stufe werden die möglichkeitserweiternden Komponenten, die der höheren Konstitutionsleistungen entsprechen, auf der Basis der ersten Stufe gebildet.

Den Zusammenhang zwischen Monadologie und Einbildungskraft diskutiert Clam nicht weiter. Die Einsicht der „das Bewusstsein als solches unter- und überschreitenden Konzepte“ kann uns zur Assoziation führen, dass die „petites perceptions“ von Leibniz der passiven Synthesis Husserls entsprechen und die Erhellung der als Rätsel gebliebenen transzendentalen Einbildungskraft ebenfalls durch die passive Synthesis geleistet wird. Ferner kann die strukturelle Kopplung, die die retentionale, wechselseitige Weckung bedeuten kann, als passive Synthesis in der genetischen Phänomenologie Husserls weiter analysiert werden.

5) Als eine Grundlinie meiner Interpretation lässt sich behaupten, dass die Konstitutionsstufe der Geltung des Rechts, der Selbstidentität, der Erwartung den Konstitutionsbegriff der noetisch-noematischen Korrelation der aktiven Synthesis und die Offenheit der Operation des Systems der Bildung der leeren Gestalt durch die wechselseitige Weckung der passiven Synthesis entspricht.

Aber problematisch ist bei Luhmann, dass er die aktive Intentionalität der Erwartung und die passive Intentionalität, die die Kontingenz als Ereignis einschließt, nicht unterscheiden kann, und er daher die Methode der Selbstbeobachtung der operativen Beobachtung nicht ausreichend zeigen kann.

Husserl bestimmt das Bewusstsein des Bewusstseins, nämlich das Bewusstsein von verschiedenen Bewusstseinsakten (als Noesis) als „Urbewusstsein“, das als solches nicht mehr als

Bewusstseinsakt bestimmt werden kann. Aber bei Luhmann ist die Eigenartigkeit der Selbstbeobachtung der Beobachtung nicht klar dargestellt. Wie wird die Rückkopplung zum „lebendigen Gesetz“ der bestimmten Lebenswelt überhaupt verständlich? Auf diese Frage lässt sich mit dem Prinzip der Koinzidenz bei Offenheit der Operation, oder der „differance“ bei Derrida, oder der Überdetermination bei Freud methodisch nicht überzeugend antworten.

6) Die Begriffe „Tatsache und Kontingenz“ bei Luhmann können mit dem Begriff der Zufälligkeit der Affektion auf interessante Weise verknüpft werden, weil der Begriff der transzendentalen Faktizität Husserls schließlich als das Paradox der Zeitigung aufgefasst wird, und das Faktum erst durch die Zeitigung zum Faktum, das Wesen zum Wesen wird.

Wenn Luhmann denkt, dass Autopoiesis die Bedingung als auch das Resultat von Evolution sei, (Vgl. S.32) betrifft das das retentionale Ereignis, das Bedingung und Resultat der lebendigen Gegenwart der Zeitigung bedeutet. Im Ereignis der Retention werden der Zufall des Geschehens der Retention bei der Affektion und zugleich die Selektion der wechselseitigen Weckung eingeschlossen. Die Retention braucht keine Bedingung außer sich selbst und sie ist gleichzeitig der Resultat aus sich selbst.

In diesem Zusammenhang des Paradoxes von „Wesen und Faktum“ mit der Frage der Zeitigung ist Clams Hinweis auf die Zeitlehre Luhmanns sehr interessant. Er sagt:

„Die Luhmann'sche Zeit ist die der zirkulären, außenlosen Operation und ihrer rekursiven Verkettung Es ist weder die Zeit der Subjekte noch die der Welt, sondern das *interne Gesetz der Operativität*, das die Operationen sequenziert in der Weise, das alles was geschieht, gleichzeitig geschieht, und die Operation über den Engpass eines je-weiligen Stattfindens gezwungen werden. (...) Was es gibt, sind die gleichzeitig, das heißt entlang der Zeitreduktion geschehenden Operationsvollzüge. Die Zeit als operationsspezifische Gleichzeitigkeit ist der Grund von Empirie. Die Systeme berühren sich nicht in einer räumlich sie umfangenden Welt, sondern in der ihrer Operativität immanenten Zeitreduktion der Gleichzeitigkeit des Geschehenden. „(309 Rezeption und Reflexion, Henk de Berg/Johannes Schmidt(hg.))

Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen der Zeitlehre von Luhmann und Husserl sind folgende.

Die Zeit der Operation des Systems ist weder die Zeit der Subjekte noch die der Welt, sondern sie bringt beide durch die Operation selbst hervor. Wenn man den Begriff „Operation“ mit dem Begriff „Fungieren“ der lebendigen Gegenwart verbindet, ist die Übereinstimmung zwischen der „Gleichzeitigkeit“ des operativen Geschehens und der „Simultaneität“ der Vergangenheit und Gegenwart in der lebendigen Gegenwart bei Husserl und Merleau-Ponty eindeutig.

Aber im Begriff der Simultaneität wird das Moment der Gleichzeitigkeit und das Moment des sedimentierenden Nacheinander der Retention eingeschlossen. Also ist das Paradox der Simultaneität durch die wechselseitige Weckung zwischen einerseits den sedimentierten Sinnhorizonten der Gestalten und der Vorstellungen der Vergangenheit und andererseits den zufälligen hyletischen Momenten der Umwelt der Gegenwart der phänomenologischen Analyse zugänglich gemacht.

Die Gesetzmäßigkeit des internen Gesetzes der rekursiven Verkettung wird bei Luhmann nicht weiter analysiert und bleibt methodisch nicht analysierbar. Wenn der methodische Zugang der Selbstbeobachtung die Tragweite des Urbewusstseins bzw. inneren Bewusstseins erreicht, d.h. durch die Differenzierung zwischen der aktiven und passiven Intentionalität erweitert werden kann, ist es für die Systemtheorie möglich, den „Grund von Empirie“ in der Phänomenologie der transzendentalen Faktizität weiter zu entwickeln.

7) Nach Einsicht von I. Srubar liegt die Grundeigenschaft der Systemtheorie darin:

„Es ist zum einen -- enger fachbezogen -- die Weiterentwicklung des Systembegriffs mit Hilfe des Husserlschen Bewusstseinskonzeptes als einer sinnprozessierenden Struktur. Zum zweiten – und hier die Fachgrenzen überschreitend – ist es die Möglichkeit, den so gewonnenen Begriff des Systems mit den Ergebnissen naturwissenschaftlicher Grundlagenforschung in Bezug zu setzen – nämlich mit der Theorie der Autopoiesis von Maturana und Varela-„. (I. Srubar, Vom Milieu zur Autopoiesis. Zum Beitrag der Phänomenologie zur soziologischen Begriffsbildung, in: Phänomenologie im Widerstreit, S. 318)

Interessant ist dabei, dass Luhmann die Frage der Intersubjektivität, die nur durch die aktive Intentionalität ungelöst bleiben muss, mit Hilfe der Autopoiesis lösen will. Srubar sagt dazu:

„Um diesem Problem auszuweichen, betrachtet Luhmann das Sinngeschehen als ein Drittes, als ein Produkt und zugleich als einen gemeinsamen Rahmen der Co-evolution von psychischen und sozialen Systemen, welche durch die ihnen jeweils eigene Organisation ihrer Akte (Bewusstsein, Kommunikation) die für ihre Selbstproduktion (Autopoiesis) erforderlichen Leistungen des Sinngeschehens erreichen.“(a.a.O.320)

Die Einsicht, die Frage der Intersubjektivität aus dem Aspekt des Dritten zu lösen, beinhaltet das relativ einfache Schema der Kommunikation. „Aufgrund dieser Selbstbeobachtung können Organismen die Differenz zwischen sich und der Außenwelt treffen und ihr inneres Verhalten in ein beobachtbares umsetzen, d.h. in Kommunikation mit anderen treten.“(324) Noch genauer mit dem Kernbegriff der strukturellen Koppelung heißt es: „Wenn es zu einer strukturellen Koppelung eines Systemzustands mit einem anderen, auf seinem Innen- oder Außenhorizont befindliche, kommt, gilt eine solche Koppelung zuerst immer als der generelle Fall, d.h. als die Regel.“(325)

Die strukturelle Kopplung heißt nach Varela: Durch die Interaktion zwischen dem strukturellpraktischen System und der beunruhigten Umwelt wird der Prozess der ständigen Selektion der Struktur des Systems hervorgebracht. Dieser Prozess, der die Selektion der Struktur herausstellt, wird die strukturelle Kopplung genannt. (『現代思想 オートポイエーシスの源流』、89 頁)

Die Frage der Intersubjektivität hat besondere Bedeutung hinsichtlich der Ethik heute. Die Andersheit des Anderen im Sinne der zweiten Person ist ihr Hauptthema. Daher muss der Standpunkt des Dritten in der Systemtheorie in Bezug auf die echte Kommunikation zwischen Menschen, vor allem gegenüber dem Aspekt der zweiten Person überprüft werden, ob Systemtheorie mit dem Begriff der Kommunikation durch die strukturelle Kopplung die Andersheit des Anderen, also die individuelle Persönlichkeit in der Ethik erhalten kann. Z. B. B. Waldenfels

kritisiert an diesem Punkt sehr direkt: „So ist zu verstehen, dass bei der Darstellung der neurobiologischen Forschungssituation die Erste- und die Dritte-Person-Perspektive herangezogen werden, während von einer Zweite-Person-Perspektive nicht weiter die Rede ist.“ (Bruchlinie der Erfahrung,S.420)

Varela sieht die Frage der Intersubjektivität nicht vom Aspekt der sogenannten dritten Person aus. Das zeigt sich in seinem Aufsatz „Neurophenomenology – A Methodological Remedy for the Hard Problem“ u. a. sehr deutlich.. Seine Neurophänomenologie ist sich der Frage der Intersubjektivität voll bewusst. Er sagt, die phänomenologische Forschung ist immer auf den Anderen durch die Begründung der Intersubjektivität gerichtet, und betont, dass die Phänomenologie keine „introspection“, keine Innenschau des „sich selbst“ ist. Er versucht seine Neurophenomenologie durch eine vollständige Aufnahme und Anwendung der phänomenologischen Methode, der phänomenologischen Reduktion, zu entwickeln. Dabei hat er seinen Standpunkt bezüglich des Verhältnisses zwischen der Forschung der Naturwissenschaft und der der Phänomenologie darin, dass die so genannte objektive Betrachtung der realen Welt aus dem Aspekt der dritten Person aus der jeweiligen Lebenswelt stammt, nämlich dass der Gegensatz Subjekt als die erste Person und Objekt als die dritte Person aus der zwischenleiblichen Anonymität des Lebens entspringt. Er sagt, „es gibt das Leben, das die Dualität von Subjekt/Objekt überwindet.“ (128)

Hinsichtlich der Erörterung der zwischenleiblichen Anonymität des Lebens ist Varelas Hinweise auf den Begriff des „Sunyata“ des Buddhismus sehr wichtig, der die Leerheit des Ich, Nicht-Ich und die Leerheit des Dharma, der Elementen des Seins beinhaltet. (Vgl. The phenomenology of Sunyata I, 1997)

Varela zeigt den Prozess der Schulung des Buddhismus darin, dass die Einsicht des Nicht-Ich zur Einsicht des Nicht-Anderen durch die Schulung geführt wird. In dem Zusammenhang mit der Thematik der intersubjektiven Reduktion und des Bereichs der Lebenswelt sagt er, dass in der lebendigen Erfahrung des Anderen die lebendige Zwischenleiblichkeit am Werk ist, und dass alle subjektive Erfahrung aus der passiven Genesis der Intersubjektivität entsteht. (vgl. 152)

Wichtig ist ferner, dass Varela die Frage der Genesis der Intersubjektivität mit der Schulung der Yogacara-Schule des Mahayana-Buddhismus verbindet. Es gibt, nach ihm, die vor-noetische Basis der Erfahrung, die durch die Schulung erreicht wird und als die anonyme, ursprüngliche Strukturierung (d.h. alayavijnana) der gesamten Erfahrung genannt werden kann. Er meint damit, dass durch die Schulung des Buddhismus die zwischenleibliche, vor-noetische Basis der Erfahrung vor der Konstitution des Ich und des Anderen enthüllt wird und diese Basis der alayavijnana (des Unbewusstseins) entspricht. Alayavijnana ist natürlich vor-personal, anonym, d.h. es wird weder als erst-personal, noch dritt-personal, auch nicht als zweit-personal aufgefasst.

Zusammenfassung:

(1) Das Paradox des Rechts bedeutet das gleichzeitige Entstehen der Geschlossenheit und Offenheit der Operation des Systems. Das Paradox beinhaltet daher einerseits die zeitliche Paradox der Gleichzeitigkeit der Operation und andererseits das Paradox der Kontingenz, die inhaltlich als

bestimmte Tatsache durch die Erwartung und Selektion der Sinnkonstitution bestimmt wird. Die Sinnkonstitution wird als die Korrelation von Noesis und Noema gedacht, und die Kontingenz wird als das Paradox der Genesis und Emergenz, als die Faktizität der Operation aufgefasst. Die Entparadoxierung des Paradoxes bedeutet die Bildung der Sinnkonstitution der Erwartung.

Die transzendente Faktizität Husserls beinhaltet das Paradox der Zeitigung, die der Dualität „Wesen und Faktum“ in der Philosophie der Neuzeit vorangeht. Das Wesen fungiert in der Ebene der noetisch-noematischen Korrelation. Das Faktum wird auch in der gleichen Ebene der Korrelation des Bewusstseins als Faktum aufgefasst. Aber der Bereich der transzendentalen Faktizität der Zeitigung fungiert vor dieser Spaltung des Wesens und des Faktums in der Ebene der monadischen Urkommunikation zwischen der Instinktintentionalität des Lebens und urhyletischen Umwelt.

(2) Luhmann hat die Methode der Beobachtung. Aber die Charakterisierung der Selbstbeobachtung ist nicht anders als „unklar“ zu nennen. Wenn Luhmann die Verkettung des „Nachfolge-Gedanken“ durch seine Zeitlehre behauptet, (Vgl. J. Clam, *Unbegegnete Theorie*, S. 303) bedeutet die Verkettung die der bereits konstituierten noematischen Sinne. Die Verkettung der Gedanken, bzw Vorstellungen im empirischen Sinne der Assoziation ist nichts anderes als das Resultat durch die Vorkonstitution der passiv-assoziativen Synthesis, natürlich im transzendentalen Sinn der Assoziation.

Da Luhmann die Einsicht der passiven Synthesis nicht erreicht, versucht er die Frage der Intersubjektivität mit der Hilfe der Autopoiesis zu lösen. Zwar geht es auch bei dieser Problematik Luhmanns um „Anonymisierung der Systemgrundlage“, und „eine Logik der Autokatalyse und des Selbstanschlusses, die alle Formen durch selbstorganisierende Kondensation hervorbringt.“ (306). Aber es wird das Wie, mit den neu formulierten Begriffen phänomenologisch zu analysieren, nicht gezeigt. Die methodische Frage ist bei Luhmann genau so wie bei der Analyse der Zeit des operativen Systems nicht ausreichend thematisiert.

(3) Luhmann hat durch seine Aufnahme der Autopoiesis die Analyse der sozialen Ordnung und Institutionen in den verschiedenen Lebenswelten in Richtung der Analysen der Zwischenleiblichkeit Merleau-Ponty's und der genetischen Phänomenologie Husserls entwickelt. Aber anders als Varela, der bei aller Problematik mit der Methode der phänomenologischen Reduktion arbeitet, hat Luhmann seinen methodischen Zugang in der Beobachtung. Mir scheint es doch, dass die Analyse der strukturellen Kopplung eher mit der Orientierung an der genetischen Phänomenologie möglich ist als mit dem Konzept der Beobachtung, das immer noch am Standpunkt der Betrachtung der dritten Person festhält.