

A N G E L I C A N U Z Z O

S y s t e m

Bibliothek dialektischer Grundbegriffe

Bisher erschienene Bände

Christoph Hubig | Mittel
Renate Wahsner | Naturwissenschaft
Werner Rügemer | arm und reich
Michael Weingarten | Leben (bio-ethisch)
Jörg Zimmer | Metapher
Hans Heinz Holz | Widerspiegelung
Volker Schürmann | Muße

In Vorbereitung

Michael Weingarten | Wahrnehmen
Thomas Metscher | Mimesis
Jörg Zimmer | Reflexion
Hermann Klenner | Recht
Werner Rügemer | Ethik
Michael Weingarten | Sterben (bio-ethisch)
Michael Weingarten | Tod (bio-ethisch)
Gerhard Pasternack | Dekonstruktion

Bibliothek dialektischer Grundbegriffe
herausgegeben von Andreas Hüllinghorst

Band 8 | Angelica Nuzzo | System

[transcript]

Die freie Verfügbarkeit der E-Book-Ausgabe dieser Publikation wurde ermöglicht durch den Fachinformationsdienst Philosophie.



Die **Bibliothek dialektischer Grundbegriffe** ist eine Einführungsreihe in verschiedene Ansätze dialektischen Philosophierens. Weitere Informationen zur Reihe insgesamt als auch zu Autoren und einzelnen Bänden erhalten Sie auf der Internetseite www.transcript-verlag.de/prg_pan_edition.htm. Dort haben Sie auch die Möglichkeit, Fragen, die Ihnen bei der Lektüre kommen, an den Herausgeber bzw. an den jeweiligen Autor zu stellen. Die **Bibliothek dialektischer Grundbegriffe** kann auch **abonniert** werden. Bitte wenden Sie sich an den Verlag. Jeder Band kostet dann nur noch 5,50 € (plus Porto).

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 Lizenz (BY-SA). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell, sofern der neu entstandene Text unter derselben Lizenz wie das Original verbreitet wird.

(Lizenz-Text: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>)

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2003 im transcript Verlag, Bielefeld

© Angelica Nuzzo

Satz: digitron GmbH, Bielefeld

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-89942-121-7

PDF-ISBN 978-3-8394-0121-7

<https://doi.org/10.14361/9783839401217>

Buchreihen-ISSN: 2702-8232

Buchreihen-eISSN: 2703-0350

Cover layout: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Inhalt

- 6 |** Einleitung
- 10 |** Zur Geschichte des Systembegriffs
- 21 |** Die Logik des Systems
- 36 |** Welche realen Gegenstände können ›System‹
genannt werden?
- 44 |** Philosophie als System –
Dialektik als systematisches Denken
- 49 |** Weiterführende Literatur

System als Bestimmung und Methode der Philosophie **Einleitung** | Die Frage nach dem System ist eine Frage nach der inneren Konstitution, nach der Struktur und Aufgabe sowie nach der Bestimmung und Selbstbestimmung der Philosophie. Der Systembegriff beinhaltet eine Konstellation von Problemen, die unmittelbar das Wesen des philosophischen Denkens und des philosophischen Diskurses in seiner formalen und inhaltlichen Artikulation betreffen. Man könnte sogar sagen, Johann Gottlieb Fichtes (1762–1814) berühmten Gedanken paraphrasierend, dass die Stellung, die eine Philosophie zur Idee des Systems einnimmt, den inneren ›Charakter‹ dieser Philosophie erweist und ihre Selbstbestimmung und selbstgesetzten Ziele zugleich offenbart. Mithin ist ›System‹ schon ein Programm für das philosophische Denken und das ›Philosophieren überhaupt‹.

Das Verhältnis zwischen Philosophie und System betrifft zunächst die innere Gestaltung, Strukturierung und Organisation des philosophischen Denkens als solches (die ›Form‹ des Denkens). Es betrifft weiterhin die Modalität, nach welcher bestimmte Inhalte *philosophisch* aufgefasst oder thematisiert werden. Und letztlich betrifft es die Selbstauffassung des philosophischen ›Denkens selbst‹, nämlich die Art und Weise, nach welcher die Philosophie ihre eigene Aufgabe und ihre Ziele sowie ihre Stellung in der Welt und Geschichte begreift. Im Systembegriff versteht die Philosophie sich selbst ihrer Form und ihrem Inhalt nach. Die Form des Systems weist immer, mehr oder weniger explizit, auf eine Weltanschauung hin. System ist eine Methode philosophischen Denkens. Die systematische Form misst den Umfang der philosophischen Tätigkeit ab und bestimmt, wie weit es dem Denken erlaubt ist, sich in seinem Unternehmen zu erstrecken. Sie zeigt das Vertrauen, das die Philosophie in die Vernunft und in ihre Macht anzulegen bereit ist. An der Idee des Systems misst sich der Mut des philosophischen Denkens. Demgegenüber entspricht dem Verzicht auf systematische Form eine Herabsetzung philosophischer Rationalität gegenüber den positiven Wissenschaften, und es ergibt sich dadurch eine Annäherung der Philosophie an Dichtung und Glauben, bzw., allgemeiner gesagt, es ergibt sich dadurch eine Herabsetzung philosophischen Denkens zur bloßen Meinung und subjektiven Manifestation des menschlichen Geistes. Wenn sich hingegen das Philosophieren an der Form des Systems orientiert und nach der systematischen Methode verfährt, dann denkt die Philosophie in der Systemform nicht nur gegebenen Gegenstände. Sie denkt noch

dazu ihr eigenes Verhältnis zu Gegenständen und ihre eigene Verbindung zur Realität mit. Die *Dialektik* des Systembegriffs bringt diese innere Verbindung (und sogar Verantwortung) des Denkens und des Philosophierens zur Realität zu Tage. System ist, dialektisch betrachtet, die Form, in der die Philosophie zur selbstbewussten Selbstauffassung gelangt, und in der Philosophie ihre eigene Aufgabe zum Verständnis der historischen Realität sowie ihre öffentliche Rolle in der Gesellschaft begreift.

Eine *dialektische* Untersuchung des Systembegriffs wird jedoch erst *an ihrem Ende* die Verbindung der Philosophie mit der Realität, weshalb philosophiert wird, sowie die im System erreichte selbstbewusste Selbstauffassung des Denkens hervorheben können. Die dialektische Logik des Systems schließt die Ergebnisse und die Widersprüche sowohl des formallogischen als auch des transzendentalen Systembegriffs als konstitutive Momente in sich ein.

In der Folge werden wir die konstitutiven Momente einer dialektischen Logik des Systems darlegen. Unsere Absicht ist es, die Idee des Systems als die *dialektische* Methode eines Philosophierens zu entwickeln, das sich mit der gegenwärtigen Realität einer mehr und mehr globalisierten Welt auseinandersetzen muss. Diese Realität *systematisch* zu denken und ihr *systematisch* bewusst zu werden, wird als die heutige Aufgabe der Philosophie vorgeschlagen.

Der philosophische Systembegriff enthält eine konstitutive und fruchtbare semantische Ambiguität. Er umfasst sowohl eine Konzeption des Denkens und Erkennens als auch eine bestimmte Auffassung der Realität und deren verschiedenen Gestaltungen und Stufen. Er kann im Bereich der Wissenschaften und der Praxis gelten, sich ontologisch in Natur und Geschichte, in menschlichen Institutionen und göttlichen Taten realisiert finden. Er kann eine deskriptive und eine normative, eine konstitutive und eine regulative Funktion aufweisen, die Geltung einer Tatsache oder die eines bloßen Ideals erhalten. Kurz: System mag sowohl wissenschaftstheoretisch und erkenntnistheoretisch als auch normativ-praktisch, sowohl methodologisch als auch ontologisch gedeutet werden. Die Vielfalt der Funktionen, die der Systemgedanke erfüllen kann, zeigt die Geschichte des Begriffs in den verschiedenen Bereichen der philosophischen Literatur und der Fachwissenschaften am besten.

Zweideutigkeit
des System-
begriffs

System ist ein *relationaler* Begriff. Das Denken, das sich dem

Systembegriff programmatisch verpflichtet, verpflichtet sich zugleich, einen (mehr oder weniger) umfassenden Zusammenhang verschiedener und sogar entgegengesetzter und sich widersprechender Glieder herzustellen. Es mag dahingestellt bleiben, welche Gegenstände – als Elemente oder Teile – die systematische Einheit enthält: Die Elemente, die innerhalb des systematischen Zusammenhangs erst in ein Verhältnis gebracht werden, weisen dadurch eine neue Bedeutung auf, die sich *erst* und *ausschließlich im System* zeigt und erreicht werden kann. System ist daher die formale Struktur, die für die Sinn- und Bedeutungsänderung ihrer Elemente verantwortlich ist. Innerhalb bzw. außerhalb des Systems zu sein, deutet somit eine wesentliche Verschiebung in der Perspektive der Forschung und der Thematisierung bestimmter Gegenstände, also des ›Denkens selbst‹ an. Die Form des Systems setzt sich der atomistischen Auffassung von Gegenständen darum entgegen, weil die relationale Form des Systems erst die Möglichkeit eröffnet, Identität und Unterschied, Wechselwirkung und Selbstbeziehung einzelner Gegenstände in neuen Zusammenhängen darzustellen. In dieser Hinsicht ist System die methodologische und hermeneutische Vorrichtung, die die Intelligibilität einzeln gegebenen Gegenständen dadurch erst verschafft, indem sie sie als ihre Elemente in die Einheit eines gemeinschaftlichen relationalen Ganzen überträgt.

Das Verhältnis
von Denken und
Realität im
Systembegriff

Aus dieser ersten allgemeinen Charakterisierung des Systems kann man zwei Schlussfolgerungen ziehen: 1. System ist eine methodologische Grundtätigkeit des Denkens; System ist die Tätigkeit oder das Verfahren der *Systematisierung*. 2. Systeme sind nicht gegebene Gegenstände als solche, sondern erst vom Denken gemachte oder aufgestellte *Konstruktionen*. Auch wenn ein System als Beschreibung der inneren ontologischen Beschaffenheit von besonderen Gegenständen gilt, ist es nur die Bezeichnung ihrer Struktur innerhalb des rationalen Diskurses und gilt überhaupt als Bedingung der Intelligibilität realer Gegenstände. Auch da, wo System ontologische Gültigkeit hat, ist es gleichsam immer Begriff. Deshalb kann man die Form des Systems ganz allgemein zunächst als transzendente Form oder transzendentalen Begriff verstehen. Daraus folgt, dass System der theoretische Ort für die Erörterung der Frage nach dem (theoretischen und praktischen) Verhältnis zwischen Denken und Realität ist. Was heißt es, ein Gegenstand der Erkenntnis bzw. der (menschlichen) Praxis zu sein? Der Systembegriff drückt die relationale

Struktur des Verhältnisses zwischen Denken und Realität dadurch aus, indem er, um Georg Wilhelm Friedrich Hegels (1770–1831) Ausdruck zu benutzen, auf die mögliche »Stellung des Gedankens zur Objektivität« verweist.¹

Dialektisches Denken ist systematisches Denken *par excellence*. System ist die theoretische und methodologische Struktur, innerhalb der erst reale Entgegensetzungen und Widersprüche sinnvoll gedacht und aufgelöst werden können. Die systematische Form ist die Bedingung dafür, dass reale Widersprüche vom Denken nicht bloß als unauflösbare und starre Antinomien gedacht werden. Darüber hinaus ist aufgrund der Idee des Systems das Denken der Prozessualität von Prozessen möglich, in der dialektische Widersprüche erst entstehen, sich entwickeln und aufgelöst werden können. Damit eröffnet der Systembegriff dem Philosophieren neue Denk- und Praxismöglichkeiten. Aufgrund der Systemstruktur stellt dialektisches Denken das Problem der Begründung der Einheits- und Totalitätsform des Wissens bzw. des Handelns und der Realität dar. Dialektisches Denken braucht die Systemform, um das Denken mit der Realität theoretisch und praktisch zusammenzuschließen.

Dialektik als
System

Wenn man die oben genannte konstitutive Zweideutigkeit des Systembegriffs – nämlich System als methodologische Grundtätigkeit des Denkens und als ontologische Bestimmung von Gegenständen – in Betracht zieht, ergeben sich zunächst zwei allgemeine Fragen: Zum einen muss man genau bestimmen, welche Gegenstände man als Elemente oder Bestandteile eines Systems betrachten oder zu Elementen eines Systems machen darf. Mit anderen Worten: *Wovon* ist das System ein System? Des Weiteren ist zu klären, was die logische bzw. formale Struktur einer Einheit ist, die systematischen Charakter beansprucht. Wie unterscheidet sich das systematische vom nichtsystematischen Ganzen? Wie unterscheidet sich das System vom bloßen Aggregat? Also: Was ist, formell betrachtet, ein System? Welche Gegenstände dürfen als Systeme bezeichnet werden und welche nicht? Was besagt für das Erkennen und seine Prinzipien, dass es einige Dinge als Systeme kennzeichnet?

Die Konstellation möglicher Antworten auf beide Fragen-

1 | Siehe das Kapitel »Vorbegriff« zur »Wissenschaft der Logik« in der »Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundriß« (Enzyklopädie).

komplexe, die von jeweils verschiedenen philosophiegeschichtlichen bzw. erkenntnistheoretischen Positionen aus gemacht werden, kann man auf folgende Weise und in folgenden programmatischen Thesen zusammenfassen: 1. Der Gegenstand, dessen Form systematisch ist oder systematisch dargestellt werden soll, ist unmittelbar die Wirklichkeit selbst – entweder die Wirklichkeit im Ganzen, z. B. der Kosmos oder das Weltall, oder die Wirklichkeit bestimmter Sphären oder Schichten davon, z. B. die Sphäre des Organischen oder der menschlichen Gesellschaft. In beiden Fällen trägt der Systembegriff dazu bei, die spezifische Struktur dieser Bereiche im Unterschied zu der nichtsystematischen zu charakterisieren, z. B. Organismus vs. Mechanismus. 2. System ist der Inbegriff aller philosophischen bzw. allgemein wissenschaftlichen Sätze über die Wirklichkeit. In dieser Hinsicht ist System das Lehrgebäude, das die Wissenschaft (und die Philosophie als Wissenschaft) gegen bloße Meinungen, Glauben, Dichtung oder nichtwissenschaftliche Äußerungen auszeichnet. Systematische Form ist mithin das Merkmal des Wissenschaftscharakters bestimmter Sätze. 3. Diese beiden Grundbedeutungen aufnehmend und präzisierend kann man mittels des Systembegriffs unmittelbar die objektive und reale Struktur der Gegenstände aufweisen oder 4. die Eigenschaft bezeichnen, die der Theorie über diese Gegenstände zukommt. Im letzten Fall kann System entweder eine transzendente Funktion des Denkens sowie eine regulative oder heuristische Idee der Vernunft darstellen oder die objektive und reale Struktur, die sowohl die Theorie als auch den Gegenstand der Theorie, nämlich eine Form von »objektiven Gedanken«², bezeichnen. Diese Bedeutungen des Systembegriffs bilden keineswegs ausschließende Alternativen; sie können sehr wohl miteinander kombiniert werden, weshalb sie in verschiedenen Kombinationen tatsächlich in der Geschichte des Systembegriffs auftreten.

Zur Geschichte des Systembegriffs | Bezüglich unserer ersten, den möglichen Gegenstand des Systembegriffs betreffenden Frage zeigt die Geschichte des Terminus, dass System eine gewisse progressive Inflation gekannt hat. Während er am Anfang sehr spezifisch und nur in Bezug auf besondere Gegenstände gebraucht wurde, dehnte sich seine Anwendung allmählich auf fast

2 | Siehe Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Enzyklopädie, § 25

alle möglichen Gegenstände aus. In seinem *Fragment einer Systematologie* bemerkt Johann Heinrich Lambert (1728–1777): Wenn man den Begriff des Systems »in der völligen Ausdehnung nehme, die er nach und nach erhalten hat«, dann müsse man zugeben, dass gleichsam jedes Ganze ein System genannt werden könne. Und wenn es ein Ganzes gebe, das nicht System genannt werden kann, geschehe dies bloß darum, weil man jenes Ganze noch nicht genau kennt oder weil es seinerseits schon Teil eines Systems ist.³ Jedoch entspricht der Erweiterung des Anwendungsbereichs des Terminus »System« eine Abwertung seiner axiologischen Gültigkeit. Der Gegenstand, der zuerst als System bezeichnet wurde, war das Weltgebäude. System drückte dann nicht nur die innere Beschaffenheit oder Struktur des Weltalls, nämlich seine Harmonie, seinen Totalitätscharakter, seine Abgeschlossenheit usw. aus, sondern insbesondere dessen »Größe und Würde«. System wurde ursprünglich als axiologischer Begriff angesetzt. Dies »trug nicht wenig dazu bei, daß man eben nicht sogleich jedes Flickwerk ein System nannte«. Indessen – so fährt Lambert fort – »ist man freilich von dieser Höhe etwas mehr zu niedrigeren Gegenständen herabgekommen, und damit kommt auch der Gebrauch des Worts System immer häufiger vor.«⁴ Im 17. und 18. Jahrhundert wurde »System« zu einem der am häufigsten gebrauchten Wörter im Titel philosophischer Werke. Es bezeichnete fast alle Philosophien und philosophischen Ansichten, insofern sie doktrinaire, oft auch parteiische und widerstrebende Lehrgebäude waren. Daraus entstand aber das Bedürfnis, den Systembegriff genau einzugrenzen und in seiner Besonderheit zu erfassen. Vor diesem Hintergrund soll eine kurze Geschichte des Systembegriffs entwickelt werden.⁵ Eine solche Ge-

3 | Johann Heinrich Lambert, *Fragment einer Systematologie*, in: ders., *Philosophische Schriften*, Bd. VII, hg. von Hans Werner Arndt, Hildesheim 1969, S. 385. So wird es auch in der gegenwärtigen Literatur bemerkt; siehe z.B. Hans Friedrich Fulda und Jürgen Stolzenbergs Einleitung: *System der Vernunft*, in: dies., *Architektonik und System in der Philosophie Kants*, Hamburg 2001, S. 1–24.

4 | Johann Heinrich Lambert, *Fragmente einer Systematologie*, a. a. O., S. 386

5 | Wir begrenzen uns hier auf eine kurze Geschichte der philosophischen Terminologie. Für eine Betrachtung des Terminus in anderen Fachbereichen siehe Alwin Diemer (Hg.), *System und Klassifikation in Wissenschaft und Dokumentation*, Meisenheim 1968.

schichte wird hier aus der Perspektive des *dialektischen* Systembegriffs dargestellt.

Antike und Mittelalter Terminologisch beginnt die Geschichte des Systems erst in der Neuzeit, nämlich im 17. Jahrhundert.⁶ Die im Systembegriff enthaltene Problemkonstellation wurde jedoch schon in der Antike ausführlich erörtert. In dieser Phase entwickelte sich sowohl eine erste Diskussion der den Systemgedanken von da an charakterisierenden theoretischen und logischen Fragen als auch eine erste Bezeichnung der verschiedenen Anwendungsbereiche des Begriffs. Wie Lambert bemerkte, ist im Systembegriff von Anfang an eine Axiologie des Weltalls gedacht: Der Kosmos ist etwas, dessen Größe und Würde alle menschliche Handlung sowie menschliches Artefakt übertrifft und weit übersteigt und als etwas Göttliches im Beobachter Bewunderung erregt. Die abgeschlossene Ganzheit des Kosmos – τὸ ὅλον (*to holon*) – bedeutet damit soviel wie Vollkommenheit (*perfectio*) und Absolutheit – und dies gilt im metaphysischen und moralischen Sinn. Viel später, im Jahr 1770, schrieb Immanuel Kant (1720–1804) in seiner Dissertation *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* in Bezug auf den Weltbegriff, dass die Idee einer »unbedingten Ganzheit« oder *totalitas absoluta*, die das Weltall kennzeichnet, »zwar den Anschein eines alltäglichen und leicht zugänglichen Begriffes an sich tragen« mag. »Allein, bei einer tieferen Erwägung scheint sie für den Philosophen ein Kreuz aufzurichten«⁷ – ein Kreuz, das dazu beigetragen hat, dass seit Beginn der Geschichte der Philosophie das Problem der Vorstellung und Konzeptualisierung des Weltalls als System immer wieder auftauchte. In Kants eigener Denkentwicklung führte dieses Kreuz zu den Antinomien der reinen, spekulativen Vernunft. Im Systembegriff tritt die Spannung zwischen dem gemeinen Verständnis und der philosophischen Ansicht ans Licht. Während der Gedanke der absoluten oder unbedingten Totalität dem *sensus communis* nahe zu liegen scheint, offenbart er unmittelbar die philosophische, also die logische und erkenntnistheoretische

6 | Für die Verwendung und die Bedeutung des griechischen *sustema* siehe Otto Ritschl, *System und systematische Methode in der Geschichte des wissenschaftlichen Sprachgebrauchs und der philosophischen Methodologie*, Bonn 1906, S. 6.

7 | Immanuel Kant, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, § 2, III.

Unmöglichkeit, die Unendlichkeit des Weltalls in einer Einheit zu begreifen.

Darüber hinaus ist ›System‹ ein *kosmologischer* Begriff, der die Architektur und Ordnungsstruktur des Weltgebäudes in seinen Teilen beschreibt. Das Weltganze ist die allumfassende Totalität alles dessen, was ist (*to holon*). Es existiert in der Weise des lebendigen Organismus, das innerhalb seiner selbst in seine Teile immanent ausdifferenziert und organisiert ist. Parmenides' (540–480 v. u. Z.) berühmte Formulierung – ἓν καὶ πᾶν (*hen kai pan*, Eins und Alles) – weist schon auf die möglichen monistischen Implikationen des Systembegriffs hin. Wenn System die allumfassende Totalität dessen ist, was existiert, dann ist diese Totalität auch die eine und einzige, denn es kann nichts außerhalb ihrer Einheit positives Bestehen erhalten. Wenn etwas ist (existiert), dann kann es nur im Modus des Teils in der einzigen Alleinheit bestehen. Wenn es dagegen nicht als Teil des Ganzen besteht, ist es nichts – und nach Parmenides ist das Nichts gar nicht. Da systematische Totalität Allheit ist, ist sie dadurch unmittelbar das Eins und das Einzige.

Im *Timaios* setzt Plato (428–348 v. u. Z.) das Weltall mit einem lebendigen Tier gleich. Damit beginnt er eine erfolgreiche Tradition, die sich bis zum 19. Jahrhundert und damit bis zur Gegenwart erstreckt. Der Systembegriff, oder diejenige Einheit oder Ganzheit, die später als System bezeichnet wird, beschreibt die zweckmäßige Struktur des Lebendigen und Organischen. Umgekehrt muss von lebendigen Organismen gesagt werden, dass sie Systeme (oder die entsprechend angedeuteten eigentümlichen Ganzheiten) sind. Wesentlich für Platons System- und Ganzheitsbegriff im *Timaios* ist die Idee der besonderen Verbindung der Teile: Das Ganze ist ein »schönes Band«⁸, das seine Teile in sich einschließt; es ist die vollkommenste Verbindung der Teile zur Einheit. In seiner organischen Ausrichtung ist System dem Mechanismus schon entgegengesetzt und dadurch daran angelegt, eine Beschreibung des Phänomens des ›Lebens überhaupt‹ abzugeben.

Der parmenideische Denkbegriff bzw. die monistische Identifizierung von Totalität und dem Einen verstärkt sich im Neuplatonismus. Im Denken Plotins (205–270) tritt die platonische Analogie zwischen der Totalität des Seienden und dem

Lebewesen dergestalt wieder auf, dass dadurch das Verhältnis des Individuums zum Allgemeinen angedeutet wird. Jedes Individuum ist nach derjenige besonderen Funktion im Ganzen immanent anwesend, die ihm im Hinblick des Bestehens des Ganzen zukommt. Das Individuum wird somit in einem sympathetischen Verhältnis zum systematischen Ganzen stehend gesehen.⁹

Die praktische, also die moralische und politische Bedeutung des systematischen Ganzen ist in den ersten Deutungen des Totalitätsbegriffs schon enthalten. Bei Demosthenes (384–322 v. u. Z.) z. B. bezeichnet *to holon* das gemeinschaftliche, allgemeine Gute, d. h. den Staat oder das allgemeine Interesse, woran alle Individuen teilnehmen und wodurch sie miteinander verbunden sind. Darüberhinaus stellt der Begriff des Systems noch allgemeiner sowohl die quantitative Bestimmung oder Größe von natürlichen als auch von künstlichen Objekten dar.

Aristoteles (384–322 v. u. Z.) ist der erste, der schon vor dem Auftritt der Systemterminologie die formellen Anfangsgründe einer Systemlogik ausführlich diskutiert und die logischen Probleme des systematischen Verhältnisses von Ganzem und Teilen sowie der Zusammensetzung der Teile in der systematischen Einheit punktuell erörtert. In Buch V seiner *Metaphysica* analysiert er die Bedeutung der einfachsten Strukturen und Merkmale des Systems, namentlich u. a. στοιχεῖον (*stoicheion* [das Element als der immanente Teil eines Ganzen überhaupt]), τέλειον (*teleion* [vollständig]), μέρος/ὅλον (*meros/holon* [Teil/Ganzes]). Die scholastische Tradition des Mittelalters nimmt die aristotelischen begrifflichen Unterscheidungen wieder auf. Ferner unterscheidet sie zwischen *totum homoeomeron* (das *totum*, dessen Teile mit dem Ganzen homogen sind) und *totum anomoeomeron* (das *totum*, dessen Teile dem Ganzen spezifisch verschieden sind) und zwischen dem organischen Ganzen oder Körper, das bzw. der aus zusammenhängenden Elementen oder Teilen besteht, und dem gesellschaftlichen Ganzen oder Körper, das bzw. der aus nicht zusammenhängenden Elementen konstituiert ist. Die Systemstruktur wird dadurch auf die Natur und auf die Gesellschaft angewandt.

In Aristoteles' *Physica* findet man eine erste methodologische Reflexion, die mit dem Systembegriff indirekt verbunden ist. Die Idee des Systems verweist immer auf das Prinzip seiner imma-

9 | Siehe Plotin, *Enneades*, IV, 4, 45 und IV, 9, 2

nenten Konstitution. Aristoteles beginnt die *Physica* mit der Bemerkung, dass, wenn die Gegenstände der Forschung Prinzipien, Ursachen oder Elemente ἀρχαὶ ἢ αἰτία ἢ στοιχεῖα (*archai he aitia he stoicheia*) haben würden, dann deren wissenschaftliche Erkenntnis zuerst aus der Erkenntnis jener Prinzipien, Ursachen oder einfachen Elemente entstünden. Infolgedessen müsse die Erkenntnis mit dem Allgemeinen und Ganzen anfangen, das in sich mannigfaltige Teile einschließe.¹⁰ Eine solche Erkenntnis, so kann in einer späten Terminologie behauptet werden, ist dadurch ihrerseits systematische und daher wissenschaftliche Erkenntnis.

In der Stoa wird das Problem der systematischen Form der Philosophie zum ersten Mal explizit erörtert. Die *Timaios*-Gleichung, nach der das System in Analogie zum lebenden Tier verstanden wird, wird wieder aufgenommen und auf die innere Einteilung der Philosophie angewandt. Die Philosophie ist als ζῷον (*zoon*) und daher als System zusammenhängender Teile, nämlich der Logik, Ethik und Physik, gedacht.¹¹ Im Mittelalter fängt die Diskussion über die *Systematisierung* des Wissens eigentlich an. System bezeichnet von nun an die Struktur und Anordnung der Disziplinen im Lehrgebäude der Wissenschaft.¹² Die Form des Systems trifft hiermit die zirkuläre Struktur der Enzyklopädie.

In der Philosophie der Neuzeit entwickelt sich die mathematische Methode, die für die Bildung des abgeschlossenen Zusammenhangs wissenschaftlicher Sätze zuständig ist, zur methodologischen Reflexion über den Systembegriff. Philosophen, die sich mit Blaise Pascal (1623–1662) und später mit Jean Le Rond d'Alembert (1717–1783) gegen den »*esprit de système*« wenden, richten sich gegen die damals herrschende Anwendung des *mos geometricus* in der Philosophie, die sich an Euklids (ca. 365–300 v. u. Z.) *Elementa* anlehnte. In der deutschen Schulphilosophie

Neuzeit

10 | Siehe Aristoteles, *Physica*, 184a 10–25

11 | Siehe Diogenes Laertius, *Leben der Philosophen*, VII, 40: »Sie verglichen die Philosophie einem lebenden Wesen«. »Und kein Teil ist von dem anderen getrennt [...], vielmehr stünden sie alle in engster Verbindung«; vgl. dazu Pierre Hadot, *Philosophie, Discours philosophique, et Divisions de la Philosophie chez les Stoïciens*, in: *Revue Internationale de Philosophie* 178(1991), S. 205–219.

12 | Dies ist nicht nur in der Philosophie der Fall, sondern auch in der Theologie, Geschichtsschreibung und Rechtswissenschaft.

wird der Systembegriff von Christian Wolff (1679–1754) ausschließlich in Verbindung mit dem Erkenntnisproblem am Modell des *mos geometricus* erörtert. Seine Definition des Systems weist auf den analytischen Zusammenhang der Erkenntnisse: »System nennt man den zusammenhängenden Inbegriff der Wahrheiten, die miteinander und mit ihren Prinzipien verbunden sind. Wahrheiten sind aber miteinander verbunden, wenn die Erkenntnis des Einen von der Erkenntnis des Anderen abhängt.«¹³ Nach Wolff ist jedoch das Prinzip der systematischen Verbindung keineswegs dem System immanent, sondern es entstammt aus der mathematischen Methode.

Kant und Hegel

Die philosophische Reflexion des Systembegriffs erreicht einen Höhepunkt im Denken Kants und dadurch in der Entwicklung desselben im Deutschen Idealismus. In der *Kritik der reinen Vernunft* hat Kant die methodologische und erkenntnistheoretische Funktion des Systems als Vernunftbegriff oder Idee zwar hervorgehoben, aber dieser bloß regulativen Idee alle objektive Realität abgesprochen. Nach ihm erfüllt das System eine methodologische Funktion im Hinblick auf die Konstitution und Architektur des menschlichen Wissens und ist nicht ontologisch in der Realität verwirklicht. System ist kein empirischer Gegenstand, sondern ein transzendentaler Begriff für die Auffassung von Gegenständen. Damit bezeichnet der Begriff eine besondere Art und Weise der Auffassung der Gegenstände (z. B. der Natur als Erkenntnisgegenstand). Für die Idee der Philosophie behauptet Kant, dass es, wenngleich die wahrhafte Philosophie System sein *soll*, (noch) keine Philosophie als System (in Geschichte und Wirklichkeit) gebe. Darum bleibt das System für ihn immer noch eine bloß seinsollende, regulative Idee der Vernunft. Der neuzeitlichen Tradition und der leibniz-wolffschen Schulphilosophie entgegen hebt Kant den radikalen Unterschied zwischen der Methode der Philosophie und der der Mathematik als zweier ganz verschiedener Formen der Vernunftserkenntnis hervor. Aus dieser Unterscheidung folgt, dass der Systembegriff in Bezug auf die »Idee« der Philosophie und ihre Verwirklichung über die er-

13 | Christian Wolff, *Philosophia rationalis sive logica, methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata*, Francofurti & Lipsiae, Officina libraria Rengeriana, 1740, §§ 877, 889: »Systema dicitur veritatem inter se et cum principiis suis connexarum congerie. Connexae autem dicuntur veritates, si cognitio unius pendet a cognitione alterius.«

kenntnistheoretische Konnotation hinaus eine praktische und geschichtliche gewinnt.¹⁴ Die *Kritik der Urteilskraft* stellt einen für Kants eigene Denkentwicklung sowie für die nachfolgende Reflexion über den Systembegriff bahnbrechenden Fortschritt dar. Kant schließt sich nämlich derjenigen Tradition an, die eine Überlegung zu erkenntnistheoretischen Problemen des Lebendigen und der organischen Natur dem Mechanismus gegenüber anstellt. Die die Systemstruktur charakterisierende Eigenschaft der inneren Zweckmäßigkeit, d.i., die innere Teleologie, die die wechselseitige Abhängigkeit aller Glieder der organischen Totalität um des Bestands des Ganzen willen eigen ist, dient Kant dazu, eine wissenschaftstheoretische sowie praktische Aussicht auf die organische Natur und die ›Welt überhaupt‹ zu eröffnen. Es handelt sich um die eigentümliche heuristische Perspektive der reflektierenden Urteilskraft. Der transzendente Standpunkt, der dem Systembegriff jede ontologische und empirische Gültigkeit abspricht, ist in der *Kritik der Urteilskraft* zwar bewahrt, System wird aber so verwendet, ›als ob‹ Organismen selbst Systeme seien.

Während für Fichte der Systembegriff den Zusammenhang aller wissenschaftlichen Sätze im Lehrgebäude der *Wissenschaftslehre* beinhaltet, schreibt Hegel der Idee des Systems eine konstitutive Funktion in der methodologischen Auffassung und ontologischen Entwicklung der Realität zu. Dialektisch-spekulative Vernunft bzw. der spekulative Begriff ist selbst wesentlich System. Der Wissenschaftscharakter der Philosophie hängt von ihrer systematischen Form unmittelbar ab. Da die Vernunft sich sowohl im Bereich der Natur als auch in dem des Geistes und seiner Geschichte verwirklicht, muss das System der Philosophie die Totalität dieser Manifestationen einerseits und die genetischen bzw. dialektischen Prinzipien ihrer Entwicklung andererseits zugleich in sich umfassen. System wird von Hegel zum ersten Mal in der Philosophiegeschichte als die vernünftige Form geschichtlicher Prozesse gedacht. Ferner ist der Systembegriff für Hegel der Schlüssel zur endgültigen Lösung des Problems der Begründung der Philosophie als Wissenschaft.

Während Karl Marx (1818–1883) Hegels dialektische Methode als wissenschaftliche Methode für die Erklärung und Kritik der

14 | Beide Konnotationen des Systembegriffs erhalten im Denken Hegels eine zentrale Stellung.

Marx und die nachhegelsche Philosophie gegenwärtigen Wirklichkeit aufnimmt, macht Friedrich Engels (1820–1895) eine Unterscheidung zwischen Methode und System in der Philosophie Hegels, die zu einer Alleinstellung der Methode gegenüber der zu verwerfenden geschlossenen ›Statik‹ des Systems führt. Infolgedessen gilt das System für Engels als die ›Antidialektik‹ *par excellence*.¹⁵ In der nachhegelschen Philosophie ist die Kritik am Systembegriff als totalisierende und sogar gewalttätige Form eines Philosophierens, das sich gegen das Leben selbst wendet – u. a. von Søren Kierkegaard (1813–1855), Friedrich Nietzsche (1844–1900), Martin Heidegger (1889–1976), Karl Jaspers (1883–1969) und Theodor W. Adorno (1903–1969) – mehrmals, obwohl von verschiedenen Standpunkten her, wiederholt worden.¹⁶ In der Perspektive des Kritikers bedeutet System generell so viel wie eine übergreifende Macht des Allgemeinen über das Individuum, Starrheit des intellektuellen Zwangs gegenüber lebendiger Kreativität und apriorische Geschlossenheit gegenüber dem historischen und empirischen Neuen, und wird daher heftig bekämpft. Seit Hegel ist dagegen der Systembegriff der Ansatzpunkt für eine Idee der Rationalität geworden, die die ›Macht der Vernunft‹ gegen die verschiedensten Formen von ›Dekonstruktion‹ und ›schwachem Denken‹ festhält und verteidigt.¹⁷

Im 19. Jahrhundert wird der Systembegriff in der Evolutionstheorie wichtig, während er im 20. Jahrhundert in Wissenschaften wie Kybernetik und Informationstheorie eine neue Bedeutung gewinnt. Um 1960 entwirft Niklas Luhmann (1927–1998) die Grundlage der zeitgenössischen Systemtheorie in der Soziologie. Er ersetzt die der Systemstruktur eigentümliche Unterscheidung von Ganzes/Teil und Allgemeines/Besonderes durch die von System/Umwelt, deren beide Seiten in Wechselwirkung zueinander gesetzt sind (und die die weitere Unterscheidung von offenen und geschlossenen Systemen mit sich bringen).

15 | Eine solche Unterscheidung wird später im Marxismus, z. B. für Ernst Bloch (1885–1977), besonders wichtig sein. Siehe Ernst Bloch, *Problem der Engelsschen Trennung von »Methode« und »System« bei Hegel* (1956), in: ders., *Über Methode und System bei Hegel*, Frankfurt/M. 1970, S. 49–70

16 | Die Kritik am Systembegriff wurde schon im Deutschen Idealismus von Friedrich Heinrich Jacobi (1743–1819) zum Ausdruck gebracht.

17 | Siehe dazu den Sammelband von Aldo Giorgio Gargani (Hg.), *Crisi della ragione*, Torino 1979

Aufgrund der spezifischen Logik des Systems, deren Formulierung die ganze philosophische Tradition beschäftigt hat, entwickelt Luhmann den Begriff des selbstreferenziellen Systems. Wenngleich dieser Begriff sich von der Tradition, insbesondere von Kant und von Hegels Gedanken der Dialektik abzuheben versucht, bleibt er noch immer im Bann jener Systemkonzeptionen, z. B. in Bezug auf die Begriffe ›Identität‹ und ›Differenz‹ sowie auf den hegelschen Gedanken der Identität bzw. Differenz der Identität und Differenz sowie vom kantischen Begriff der Teleologie als innere Zweckmäßigkeit. Luhmanns Systembegriff erweist sich als Schlüssel zum Verständnis der inneren Organisation von gesellschaftlichen ›Ganzen überhaupt‹. Er ist damit zum zentralen Begriff in Soziologie geworden.

Aufgrund der Problemstellung, die in der Einleitung entwickelt und in der kurzen Geschichte des Systembegriffs noch einmal dargestellt worden ist, werden wir uns nun mit dem Begriff des Systems als Selbstauffassung der Idee der ›Philosophie überhaupt‹ und der dialektischen Philosophie insbesondere beschäftigen. Was bedeutet es für die Selbstauffassung der Philosophie – d. h. für die Idee der Philosophie, die jede Philosophie notwendigerweise, wenngleich nicht immer explizit, in sich selbst als Aufgabe trägt –, sich selbst und ihre eigene Aufgabe als System zu begreifen? Gibt es so etwas wie einen (philosophischen) Imperativ zum System?¹⁸ Warum soll man überhaupt noch systematisch denken? Wie verbindlich – *intellektuell und sogar ethisch* – ist der Systembegriff für ein Denkunternahmen, das auf dem Standpunkt unserer gegenwärtigen historischen Realität beruht? Was heißt systematisch Denken am Anfang des 21. Jahrhunderts? Was sind die Ziele und Verpflichtungen, die Schwierigkeiten und die Herausforderungen, die unsere Gegenwart dem Systembegriff und damit zugleich der dialektischen Philosophie setzt? Kann man überhaupt unsere Gegenwart systematisch begreifen, und in ihr Normen für moralische und sittliche Handlungen kategorisch als gültig setzen? Inwiefern trägt die Idee des Systems z. B. dazu bei, das Recht des Individuums dem All-

Was ist die gegenwärtige Aufgabe eines dialektischen Systembegriffs?

18 | Diese Frage ist direkt gegen Nietzsches Gedanken gestellt, der das System eine »Form der Unmoralität« nennt; siehe Friedrich Nietzsche, Nachgelassene Fragmente, 11 [410], in: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari, München, Berlin, New York 1980, Bd. 13, S. 189.

gemeinen gegenüber und die Gültigkeit des Allgemeinen dem ethischen Relativismus und dem Individualismus gegenüber gleichzeitig zu stärken? Inwiefern kommt der heuristische Systembegriff der Realität einer mehr und mehr globalen Welt entgegen? Ist der Systembegriff überhaupt dazu geeignet, den Globalisierungsprozess der Welt in der wechselseitigen Abhängigkeit ihrer Teile besser zu konzeptualisieren und zu verstehen?

Die folgenden Überlegungen dienen dazu, die Grundlegung oder die Anfangsgründe einer dialektischen systematischen Philosophie zu entwerfen, die sich auf unsere historische Gegenwart erkenntnistheoretisch und praktisch bezieht. System wird daher zur notwendigen Form und Methode, die die dialektische und kritische Reflexion unserer Gegenwart artikuliert.

Wenn der systematische Charakter der Philosophie unmittelbar auf die *Methode* der Philosophie hinweist, dann kann man jene systematisch-ethischen Fragen zuspitzen: Wie ist die Methode für das gegenwärtige philosophische bzw. dialektische Denken zu verstehen? Wir verstehen mit Hegel und Marx unter Methode die »Modalität des Seins« und zugleich die »Modalität des Erkennens«¹⁹, nämlich die Art und Weise, wie sich die Wirklichkeit als historischer Prozess immanent strukturiert, und die Art und Weise, wie das Denken einerseits selbst Teil dieser Wirklichkeit ist und andererseits die Funktion der selbstbewussten Auffassung der Wirklichkeit darstellt. Der engelschen Trennung von Methode und System entgegen umfasst Methode als System beide Aspekte, den ontologisch-historisch-praktischen und den erkenntnistheoretischen, in sich.

Um uns auf diesen Standpunkt zu heben, müssen wir die Logik rekonstruieren, die dem System eigentümlich ist. Danach müssen wir uns aus der strukturellen Zweideutigkeit des Systembegriffs – sowohl eine Konzeption des Denkens und Erkennens als auch eine bestimmte Auffassung der Realität und deren verschiedenen Gestaltungen und Stufen zu sein – hinaus auf diejenigen Gegenstände richten, die entweder eine systematische Form haben oder erst systematisch begriffen und erklärt werden können.

19 | Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Wissenschaft der Logik, in: Werke in zwanzig Bänden (TW), hg. von Eva Moldenhauer/Karl M. Michel, Frankfurt/M. 1986, Bde. 5–6 (WdL I–II), hier WdL II, S. 550f.

Die Logik des Systems | Es muss zunächst hervorgehoben werden, dass man die grundlegenden formalen Merkmale des Systems erörtern kann, ohne verpflichtet zu sein, die Existenz von Gegenständen anzunehmen, die die Form des Systems aufzeigen. Man kann also eine Logik des Systems aufstellen und die ontologische Annahme offen lassen, ob es in der Realität überhaupt empirisch gegebene Systeme gibt. Die Thematisierung einer Logik des Systems wird zunächst dazu führen, die Frage nach dem theoretischen Status des Systembegriffs zu klären. Statt der empiristischen Frage »Welche existierenden Dinge können als Systeme bezeichnet werden?« werden wir fragen »Was für ein Begriff ist der Systembegriff?« Ist er ein empirischer, ein apriorischer oder ein dialektisch-spekulativer Begriff? Welches sind die formellen Merkmale, die einen solchen Begriff kennzeichnen?. Mit den Antworten auf diesen Fragenkomplex kann man dann die Bedingungen diskutieren, unter denen Gegenstände als Systeme begriffen und erkannt werden können bzw. müssen. Jede Untersuchung über den Systembegriff muss sich allererst einer »transzendentalen Topik« im Sinne Kants unterwerfen, um den (transzendentalen) »Ort« des Begriffs in Bezug auf seine unterschiedliche Verwendungen genau zu bestimmen.²⁰

Was heißt es, das System formell zu betrachten?

Die *dialektische* Logik des Systems wird sich erst aus dieser Untersuchung ergeben. Die dialektische Logik des Systems schließt 1. alle formellen Merkmale des Systembegriffs in sich ein; 2. hebt sie die Widersprüche des transzendentalen Systembegriffs auf, um schließlich eine neue Methode für das Philosophieren vorschlagen zu können.

Ein System ist eine Struktur, die eine unterschiedliche Gültigkeit (dem Bereich ihrer Anwendbarkeit nach) und zugleich jedoch einen einheitlichen, unveränderlichen Kern von Merkmalen und Funktionen aufweist. Wenn etwas als System bezeichnet wird, dann muss es alle jene formellen Merkmale in sich tragen, gleichgültig welcher Gegenstand damit bedeutet wird. Eine solche Struktur zu denken, die einen Kern von formalen Merkmalen umfasst, soll »Theorie des Systems« genannt werden.

Wie die knappe Begriffsgeschichte des Systembegriffs gezeigt hat, bezeichnet »System« zunächst eine *Totalität* oder ein *Ganzes* von Elemente, die seine *Teile* ausmachen. »System« ist *to holon*.

20 | Siehe Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft (KrV), B 324 ff./A 268 ff.

System ist Für das System gilt jedoch, wenn jedes System eine Totalität ist, Totalität und dann ist nicht jede Totalität ein System.²¹ Das systematische Einheit von Ganze ist der aristotelischen Terminologie nach nicht nur ein von Teilen als Glieder mehreren Teilen zusammengesetztes quantitatives *holon*, sondern die Form oder dasjenige, das die Form in sich trägt.²² Darüber hinaus ist die Totalität des Systems die *Einheit* bzw. die einheitliche Form ihrer Teile. Die systematische Totalität als Einheit hebt sich vom bloß quantitativen Aggregat ab. Die *differentia specifica* zwischen System und Aggregat fällt in das Verhältnis, das die Mannigfaltigkeit der Teile zur Einheit bringt und die Teile als Teile des Ganzen eindeutig bestimmt. System ist nämlich eine relationale Einheit, weil die Relation zwischen Ganzem und Teilen die Natur des Ganzen und die der Teile bestimmt. System ist *totum* und nicht *compositum*; als *totum* ist es *aggregatio* und nicht *coacervatio*. Während im Aggregat das Ganze die bloß quantitative Summe der schon bestehenden Teile ist²³, ist im System das Ganze die Form oder die formale Einheit, die die Teile als solche erst möglich macht und diesen notwendigerweise vorhergeht.

Ferner ist im System die Einheit *irgendwie mehr* als die Summe ihrer Teile, sodass sich scheinbar der Widerspruch ergibt, dass das Ganze die Einheit der Teile und zugleich mehr als die Summe derselben ist. Kant schreibt dazu: »Das Ganze ist also *gegliedert* (*articulatio*) und nicht *gehäuft* (*coacervatio*); es kann zwar *innerlich* (*per intus susceptionem*), aber nicht *äußerlich* (*per appositionem*) wachsen [...].«²⁴ Der »tierische Körper« gilt Kant als Beispiel und Modell.²⁵ Wie das Ganze *totum* und Einheit ist, so sind seine Teile, genauer betrachtet, seine *Glieder*, wie die Glieder eines lebendigen Körpers seine *innere immanente* Artikulation.

Daraus entsteht nun eine Frage, die in der politischen Philo-

21 | Siehe Johann Heinrich Lambert, Fragment einer Systematologie, a.a.O., § 2, S. 386

22 | Siehe Aristoteles, *Metaphysica*, 1023b 20–25, und die Diskussion von *meros* und *holon* 1023b 12–1024a 10

23 | Kant nennt dies eine »extensive Größe«; vgl. KrV B 203/A 162.

24 | KrV B 861/A 833 (Hervorhebungen von mir).

25 | Zur wissenschaftstheoretischen Bedeutung des Modells siehe Michael Weingarten, *Wahrnehmen* (Bibliothek dialektischer Grundbegriffe, Band 9) Bielefeld ²2003, S. 22–26 und S. 29–34.

sophie besonders wichtig ist: Wie gewinnt das systematische Ganze, d.i. der Staat oder die Gesellschaft, aus der Perspektive seiner/ihrer Teile oder Mitglieder betrachtet, die Bedeutung, dass er/sie für *mehr* als die bloße Summe der Teile bzw. Mitglieder gilt? Was für eine theoretische und praktische Anerkennung des Ganzen wird von den Mitgliedern gefordert, wenn das Ganze System und nicht bloß Aggregat sein soll?²⁶ In Verbindung mit diesem Problem erhält das Verhältnis von Ganzem und seinen Teilen die weitere, *dialektische* Konnotation des Verhältnisses zwischen Allgemeinem und Individuen. Hegels Begriff der Sittlichkeit und der darin enthaltenen Freiheit, wodurch eine gewisse Kritik an Kants Moralität geübt wird, drückt die Perspektive des systematischen Allgemeinen aus, dessen individuellen Glieder Teile eines organischen Ganzen in wechselseitigen Verhältnissen statt atomistisch vorher gegebenen Individuen sind.

Im System muss das wechselseitige Verhältnis der Teile als Glieder im stärkeren Sinn von *Verbindung*, eben von *Verknüpfung*, gedacht werden. Kant zählt als Bestandteile des Begriffs der Verbindung (*conjunctio*) den Begriff des Mannigfaltigen, den der Einheit und den der »Synthesis« auf und definiert die Verbindung als »Vorstellung der *synthetischen* Einheit des Mannigfaltigen«.²⁷ Um das genaue Verhältnis beider Begriffe zu verstehen, muss beachtet werden, dass die Vorstellung der Einheit »nicht aus der Verbindung entstehen« kann, »sie macht vielmehr dadurch, daß sie zur Vorstellung des Mannigfaltigen hinzukommt, den Begriff der Verbindung allererst möglich«.²⁸ Verbindung setzt die Einheit des Mannigfaltigen schon voraus und entsteht aus der Vorstellung der Einheit des Mannigfaltigen. Ferner ist der Begriff der Verbindung nach Kant der Oberbegriff, der die beiden Begriffe »Zusammensetzung (*compositio*)« und »Verknüpfung (*nexus*)« disjunktiv so in sich einschließt, dass alle Verbindung entweder Zusammensetzung oder Verknüpfung ist. Zusammensetzung findet im Fall der (extensiven sowie intensiven) Größen als Synthesis des Mannigfaltigen statt, das »nicht notwendig zueinander gehört«. Eine Zusammensetzung ist z. B. das Zusammenfügen zweier gleichseitiger Dreiecke zu einem

Verbindung,
Verknüpfung,
Vereinigung

26 | Siehe dazu Niklas Luhmann, *Social Systems*, Stanford 1995, S. 5f.

27 | KrV B 130f.; der von dieser Definition aufgestellte Zusammenhang von System und Synthesis wird später erörtert.

28 | KrV B 131

Quadrat, das nicht notwendig die Einheit beider Dreiecke ausdrückt. Verknüpfung ist dagegen die Synthesis des Mannigfaltigen, »sofern es *notwendig zueinander* gehört«. ²⁹ Verknüpfung ist z.B. die Einheit von Ursache und Wirkung. Zusammensetzung ist Verbindung des Gleichartigen (und ist mathematisch), während Verknüpfung Verbindung des Ungleichartigen ist (und ist dynamisch: physisch oder metaphysisch).

Wenn man sich an Platos »schönes Band« und an die Wiederaufnahme dieses Gedankens bei Hegel erinnert, findet man noch eine weitere Bedeutung der systematischen Verbindung, nämlich die Idee der *Vereinigung*. Sie weist auf die besondere Denkweise der Dialektik, der platonischen und der hegelschen, hin. Beide bezeichnen die Einheit des Systems als die Relation – und bei Hegel sogar als den relationalen Prozess – der Vereinigung. Diese betrifft ein Mannigfaltiges, das nicht nur Verschiedenes, sondern Entgegengesetztes in sich enthält. In diesem Fall ist die systematische Einheit das endgültige Resultat eines dynamischen und *dialektischen* Prozesses, der Entgegengesetztes dadurch zur Einheit bringt, indem die Form der isolierten, widersprüchlichen Elemente des Mannigfaltigen dialektisch in die systematische Einheit übertragen wird. Dadurch wird das zueinander widersprüchlich stehende Mannigfaltige »aufgehoben« und die einzelnen Elemente in der Einheit zu einer neuen, systematischen Bedeutung verknüpft. Die Teile oder Glieder des Ganzen gewinnen nun die Bedeutung von »Momenten« des Entwicklungsprozesses, der zur Vereinigung leitet. ³⁰

Für den jungen Hegel, in seiner Berner, Frankfurter und später in seiner Jenaer Zeit, ist der Begriff der Vereinigung eine Radikalisierung – darum ist er zugleich aber eine kritische Veränderung – von Kants Begriff der Synthesis, die metaphysisch auf die Sphäre des Praktischen angewandt wird. Vereinigung ist vollständige und allseitige Synthesis und, mit Plato gedacht, ist sie die vollendete Harmonie des Ganzen in allen seinen Gliedern oder Momenten. Vereinigung ist die Aufstellung des wahrhaften Ganzen oder der wirklichen Einheit des sittlichen Lebens, die durch Erschließen der Entgegensetzung und Aufheben von Trennung und Isolierung des Besonderen vom Ganzen erst erreicht wird; sie ist die »Vervollständigung« des endlichen Lebens in

29 | KrV B 201, Anm.

30 | Siehe Georg Wilhelm Friedrich Hegel, WdL I, S. 114f.

seiner »Erhebung« zum Unendlichen bzw. zum unendlichen Leben.³¹ Vom Standpunkt der Glieder gesehen, bedeutet systematische Vereinigung soviel wie *Freiheit*. Die Liebe und das Leben stellen für Hegel Gestaltungen des Vereinigungsverhältnisses dar.³²

Aufgrund der eigentümlichen Form der Relation, die zwischen dem Ganzen und seinen Teilen herrscht, kann nun gefolgert werden, dass System zunächst die *extensionale* Bestimmung des Ganzen liefert, indem es dasjenige Mannigfaltige von Elementen auszeichnet, das zur Einheit gebracht und zur Totalität von Teilen als Gliedern verwandelt wird. Die Form des Systems gibt zugleich noch eine erste *intensionale* Bestimmung des Ganzen. Sie ist die innere Topologie des Ganzen als die immanente Ordnung und das wechselseitige Verhältnis seiner Teile. System beschreibt keineswegs eine empirische oder empirisch festgestellte Anordnung der Teile, sondern *ist* (a priori) für diese Ordnung in ihrer inneren Notwendigkeit *normativ bestimmend*.

System ist
Form des Ganzen
und Ordnung der
Teile

Dass die Anordnung der Teile im Ganzen ein Merkmal ist, das die eigentümliche Form des Ganzen und demzufolge dessen Totalitätstypus (*totum* vs. *compositum*) bestimmt, erweist schon Aristoteles' Unterscheidung zwischen *πᾶν* (*pan* [Allheit]) und *holon*. Aristoteles bemerkt, dass man bei der Analyse quantitativer Ganzer auf zwei verschiedene Fälle stößt. Wenn Quantität »Anfang, Mitte und Ende« hat, nennt man *pan* dasjenige Ganze, für das die Stellung der Teile schlechthin gleichgültig ist, und *holon* dagegen dasjenige Ganze, für das die besondere Stellung der Teile zueinander einen Unterschied bestimmt.³³ Als Beispiel für *pan* erwähnt Aristoteles bedeutsamerweise das Wasser bzw. jede flüssige Materie.³⁴ Man kann daraus schließen, dass *pan* eine zirkuläre und symmetrische Struktur aufweist und dennoch topologische Unterschiede, wie z. B. den zwischen Zentrum und Peripherie, erkennen kann, während das *holon* die Möglichkeit

31 | Siehe Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Systemfragment von 1800, TW 1, S. 425f.

32 | Siehe Angelica Nuzzo, Freiheit beim jungen Hegel (Frankfurt und Bern), in: Martin Bondeli/Helmut Linneweber-Lammerskitten, Hegels Denkentwicklung in der Berner und Frankfurter Zeit, Paderborn 1999, S. 183–196

33 | Siehe Aristoteles, *Metaphysica*, 1024a 1–10

34 | Aristoteles' Beispiel vom Wasser hat für Hegel eine wichtige, geradezu pantheistische Bedeutung.

hierarchischer und asymmetrischer Strukturen sowie die eben erwähnte Differenz zwischen Anfang, Mitte und Ende enthält. System ist also eine formale Struktur, in welcher die Topologie der Teile eine wesentliche Bedeutung erhält. Ferner gilt noch, dass die innere Topologie der Teile der Form des Ganzen notwendig *folgt*. Kant hebt diesen letzten Punkt in einem Gedanken heraus, wonach durch die Form des Systems »der Umfang des Mannigfaltigen sowohl, als die *Stelle der Teile untereinander, a priori bestimmt wird*«. ³⁵

Die formalen Elemente des Systems Aus dieser ersten Bezeichnung des Systems als die Form einer Totalität, die spezifisch als Einheit von miteinander verbundenen, verknüpften oder zur Einheit vereinigten Gliedern beschaffen ist, kann man die Schlussfolgerung ziehen, dass die notwendigen formalen Elemente, die ein jedes System enthalten *muss*, folgende sind: 1. eine Sammlung von mehreren *Teilen*, die wenigstens minimal voneinander darum abhängig sind, weil sie *zusammen* Teile eines gemeinsamen Ganzen sind und erst als solche ihre individuelle Bedeutung gewinnen; 2. ein Zusammenhang von *primären Relationen*, die ein Mannigfaltiges erst zu einem in sich differenzierten Ganzen machen (wie Platons »schönes Band«), und daher eine grundlegende Funktion ausüben; 3. schließlich, eine Anzahl von *sekundären Relationen*, die einerseits die Teile mit- und untereinander ihrer wechselseitigen Abhängigkeit nach verbinden und andererseits deren Verhältnis zum Ganzen bestimmen. Denn sind die Glieder des Systems, wie Lambert schreibt, »theils nur miteinander verbunden, theils so von einander abhängig [...], daß eines das andere erfordert, oder voraussetzt, oder nach sich zieht«. ³⁶

System ist zweckmäßiges Ganzes Diese Merkmale sind zwar notwendige, aber noch nicht hinreichende Bedingungen dafür, System von anderen Formen von Totalität oder Einheit spezifisch abzuheben. Zu den bisher entwickelten Formbestimmtheiten muss man noch die notwendige und wesentliche formale Bestimmung der *Zweckmäßigkeit* mitdenken. System ist *teleologische* Einheitsform eines Mannigfaltigen. Erst dadurch, dass man die zweckmäßige Ausrichtung des Systems erkennt, ist man in der Lage, das eigentümliche Verhältnis zwischen dem systematischen Ganzen und seinen Teilen

35 | KrV B 860/A 832 (Hervorhebungen von mir)

36 | Johann Heinrich Lambert, Fragment einer Systematologie, a.a.O., § 6, S. 388

vollständig zu bestimmen. Im System ist die Form des Ganzen das *Prinzip* oder *Gesetz* der inneren Bestimmung der Teile. Dies drückt sich in der allgemeinen Regel der Logik des Systems aus: Die Form des Ganzen ist der *innere Zweck* des Systems; als solcher geht die Form nicht nur den Teilen, aus welchen allerdings das Ganze besteht, voraus, sondern ist selbst die Bedingung der Möglichkeit der Teile. Die Form des Ganzen ist die *Methode*, wodurch die systematische Einheit als solche erst gestiftet wird. Denn die Teile sind erst dann Glieder eines Systems, wenn sie im Ganzen »zweckmäßig vereinigt sind«³⁷ oder »mit Absicht« gestellt und geordnet sind. Das System ist daher als »ein zweckmäßig zusammengesetztes Ganzes« definiert.³⁸ Wenn man auf die philosophiegeschichtlich ursprüngliche Identifizierung des Systems mit dem Kosmos zurückgreift und den axiologischen Sinn des Systemsbegriffs im Auge behält, dann erweist sich, dass der Grund für die systematische Einheit der Welt als Kosmos die zweckmäßige bzw. absichtliche Ausrichtung des Weltalls ist. Der Kosmos ist darum ein System, weil er nach einer göttlichen Absicht angeordnet zu sein scheint. Aus dieser angenommenen göttlichen Absicht erhält er seine Größe und Würde.

Gegen diese alltägliche und ursprünglich kosmologische Vorstellung entwickelte Kant als erster den Unterschied zwischen dem bloß formalen Begriff der Zweckmäßigkeit und der metaphysischen Annahme einer (menschlichen, göttlichen oder natürlichen) Absicht. Die erste ist innere, die zweite äußere Zweckmäßigkeit.³⁹ Nach Kant schließt die Form des Systems den Begriff eines Zwecks oder der Zweckmäßigkeit mit ein, ohne dadurch zur Annahme einer (bzw. jemandens) Absicht verpflichtet zu sein. Kants Auffassung von der Zweckmäßigkeit der Form des Systems im Unterkapitel *Die transzendentalen Dialektik* der *Kritik der reinen Vernunft* geht der späteren, in der *Kritik der Urteilskraft* thematisch stattfindenden Überlegung über den Begriff der formalen Zweckmäßigkeit voraus, und ist für sie maßgebend. In der Zeit zwischen 1781 und 1787 definiert Kant »System« erkennt-

37 | KrV B 863/A 835

38 | Johann Heinrich Lambert, Fragment einer Systematologie, a. a. O., §§ 3–4, S. 386f.

39 | Darin liegt der Unterschied zwischen Kants und Lamberts Systembegriff. Während für Kant der System die Form der inneren Zweckmäßigkeit einschließt, schließt es für Lambert eine äußere Absicht in sich ein.

nisttheoretisch als »die Einheit der mannigfaltigen Erkenntnisse unter einer Idee«. Diese ist derjenige »Vernunftbegriff von der Form eines Ganzen«, der »den Zweck und die Form des Ganzen, das mit demselben kongruiert« enthält. Nur dasjenige Ganze ist also ein System, welches dem in der Form schon vorab gegebenen Zweck entspricht. Mithin stellt der Zweck hier das grundlegende Prinzip dar, das dem Ganzen sowie seinen Teilen vorausgeht und letztere erst als Teile ermöglicht und (inhaltlich) bestimmt. Logisch folgt somit die Einheit des Systems aus der »Einheit des Zwecks, worauf sich alle Teile und in der Idee desselben auch untereinander beziehen«. ⁴⁰ Im System ist der Zweck die durchdringende Form, die das Ganze und seine Teile durchdringt, und sich daher im Sinne der schon erwähnten primären und sekundären Systemrelationen realisiert. ⁴¹ Denn der Zweck ist das Verhältnis, das die Totalität des Systems erst aus der Mannigfaltigkeit ihrer Elemente stiftet. Dann ist er das Verhältnis, das die innere wechselseitige Stellung der Teile zueinander bestimmt. In der *Kritik der Urteilskraft* stellt die zweckmäßige Logik des Systems – als die der reflektierenden Urteilskraft eigentümlichen Logik – die gemeinsame (heuristische) Struktur dar, die die Auffassung des lebendigen Organismus als System statt als Maschine, die Auffassung der Natur als Kosmos statt als »göttliches Uhrwerk« und die Auffassung der gesellschaftlichen Körper als organisches Ganzes statt als mechanisches Aggregat einzelner Teile ermöglicht. Derselben Logik folgt die Vorstellung des Inbegriffs aller (praktisch-moralischen) Zwecke als ein System. Nach dieser Logik gewinnt die Struktur des Weltalls eine moralisch-praktische Bedeutung, die sie keineswegs in der nicht-systematischen Perspektive des Mechanismus erhalten könnte. ⁴²

Formale Zweckmäßigkeit ist Kants Definition nach die »Gesetzlichkeit des Zufälligen«. ⁴³ Als Grundprinzip einer systematischen Logik beinhaltet diese Definition die Alternative zur Logik der Subsumtion des Besonderen unter dem Allgemeinen – also zur Logik der bestimmenden Urteilskraft. Gemäß der Logik der reflektierenden Urteilskraft gilt: Wenn das (gegebene) Besondere in Bezug auf das (noch zu findende) Allgemeine zufällig ist,

40 | KrV B 860/A 832

41 | Siehe S. 26 in diesem Band

42 | Siehe KrV B 846/A 818; dort ist vom »System aller Zwecke« die Rede.

43 | Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft* (KU), § 76, B 344

dann kann das Besondere aus dem Allgemeinen, als ein *unter* ihm subsumiertes Besonderes, nicht abgeleitet werden. Doch erfordert die Vernunft für die Verbindung des Besonderen immer die vollständige Einheit eines Systems (das *systematische* Allgemeine). Daher muss das Besondere in der Reflexion so gedacht werden, als ob es aufgrund seiner Zufälligkeit *im* Allgemeinen zweckmäßig enthalten sei. Die Form der Zweckmäßigkeit ist ein Prinzip, das das Begreifen des zufälligen Besonderen dadurch ermöglicht, dass das Besondere als zweckmäßig, d.i. nach Denkgesetzen, in der allgemeinen Struktur des Systems enthalten gedacht wird. Die zweckmäßige Form des Systems ist mithin der nach Kant bloß erkenntnistheoretische und heuristische Grund für Auffassung und Bestehen des Besonderen. Erst als Teil oder Glied eines Systems erhält das zufällig Besondere Sinn und Bedeutung für das menschliche Erkennen.⁴⁴ Hegel radikalisiert dann Kants Zweckmäßigkeitsgedanken in seiner Verbindung mit dem Systembegriff so, dass bei ihm die innere Zweckmäßigkeit des Systems die ontologische Auffassung der Vernunft selbst in ihrer geschichtlichen Prozessualität zum Ausdruck bringt.

An den bisher dargestellten Eigenschaften des Systems lässt sich unschwer erkennen, dass in ihm Relationen eine wesentliche Rolle spielen. Mit Bezug auf die relationale Struktur des Systems muss hervorgehoben werden, dass die Form des Ganzen als Bedingung der Möglichkeit der Teile eine zweifache Funktion ausübt. Einerseits bestimmt sie dadurch die als Glieder des Ganzen sich konstituierenden mannigfaltigen Elemente, indem die Form die *notwendige Beziehung* der Teile zum Ganzen selbst und zueinander bestimmt. Die Teile sind »(ihrem Dasein und der Form nach) nur durch ihre Beziehung auf das Ganze möglich«. ⁴⁵ Da diese Beziehungen für sich eine sonst vereinzelte Mannigfaltigkeit von besonderen Elementen erst zu systematischen Teilen oder Gliedern bestimmen, sind die Beziehungen für die Struktur des Systems notwendig. Andererseits *bestimmt* die Form des Ganzen, also des Systems, *sich selbst* mittels der Teile zum System, also zu seiner inneren Organisation. System ist mithin Prinzip seiner *Selbstbeziehung als Selbstbestimmung*. Noch einmal in einer kantischen Formulierung ausgedrückt: Die Teile verbinden »sich dadurch zur Einheit eines Ganzen [...], daß sie von einan-

System ist
Form der
Selbstbeziehung
und Selbst-
bestimmung

44 | Siehe dazu besonders KU, Einleitung, § IV

45 | KU § 65, B 290/A 286

der wechselseitig Ursache und Wirkung ihrer Form sind. Denn auf solche Weise ist es allein möglich, daß umgekehrt (wechselseitig) die Idee des Ganzen wiederum die Form und Verbindung aller Teile bestimme«. Nämlich die Selbstbeziehung ist der Grund – und Kant bemerkt noch dazu: »nicht als Ursache [...], sondern als Erkenntnisgrund« – »der systematischen Einheit der Form und Verbindung alles Mannigfaltigen«.⁴⁶ Selbstbeziehung im stärkeren Sinne einer Selbstproduktion (sowie einer Selbstreproduktion und Selbsterhaltung) ist daher eine Bestimmung des Ganzen und der Teile zugleich. Das wechselseitige Ursache-Wirkung-Verhältnis, das innerhalb einer *einzig*en Struktur stattfindet, erklärt mithin die selbstreferenzielle Form als Grund des Systems selbst. Die Selbstbeziehung begründet und bestimmt die systematische Struktur als eine einzige und einheitliche – zumal als eine in sich artikulierte und differenzierte – so, dass eine Einheit erst und nur durch Selbstbeziehung (bzw. durch einen Selbstbeziehungsprozess) entstehen kann.⁴⁷ System ist mithin der einheitliche Ort der Selbstbeziehung.⁴⁸

Selbstbestimmung als Selbsteinteilung Die sich vermittelnde Selbstbestimmung der systematischen Form, die sich durch ihre innere selbstreferenzielle Struktur selbst realisiert, muss ihrerseits auf zweifache Weise weiter charakterisiert werden: Sie ist nämlich *notwendige* und *vollständige* Selbstbestimmung. Nur unter dieser zweifachen Bedingung kann eine gewisse Einheit ›System‹ genannt werden. Das System weist die Notwendigkeit seiner inneren *Einteilung* auf, indem das Gan-

46 | Ebd., B 292/A 288

47 | Wir möchten nochmals daran erinnern, dass wir hier ein Modell des Systems darstellen, das schlechthin unabhängig davon ist, was für Gegenstände als Systeme bezeichnet werden sollen. Es ist daher gleichgültig, ob wir hier an Bewusstsein bzw. Selbstbewusstsein, an lebendige Organismen oder an gesellschaftliche Systeme denken.

48 | Baruch de Spinozas (1632–1677) Begriff der *causa sui* kann auf dieses Modell zurückgeführt werden. Humberto R. Maturanas und Francisco J. Varelas sowie Luhmanns Begriff ›Autopoiesis‹ steht ebenso in dieser Denktradition. Fichte und Hegel erheben den Gedanke der Selbstbestimmung als grundlegende Formbestimmtheit des Systems zur wahrhaften Bedeutung von *Subjektivität* (Fichtes Ich- und Hegels Geistesbegriff) und *Freiheit*. Dadurch modifizieren sie auch zugleich den kantischen Begriff ›Autonomie‹ als Selbstgesetzgebung der praktischen Vernunft; siehe dazu Angelica Nuzzo, Freiheit beim jungen Hegel, a.a.O.

ze sich in sich selbst einteilt. Da die notwendige Einteilung des Ganzen auch *vollständig* ist, ist sie seine *durchgängige Bestimmung* oder *omnimode determinatio* (der begrifflichen Extension und Intension nach).

Im System entstehen die Teile des Ganzen selbst vermittelt des Prozesses des Sich-Ein-Teilens desselben. Friedrich Hölderlin (1770–1843) bezeichnet diese Bewegung des Systems mit dem Begriff der »Ur-Teilung« der ursprünglich monistischen bzw. pantheistischen Einheit des Seins.⁴⁹ Die Idee der Notwendigkeit und Vollständigkeit der systematischen Sich-Einteilens lässt sich auch nach einem anderen konzeptuellen Modell formulieren. Der neuplatonischen Logik zufolge kommt das Besondere dadurch erst zu Stande, dass das Allgemeine sich in sich selbst *besondert*, d.i. sich selbst als Besonderes setzt oder bestimmt. Hegels spekulativer »Begriff« folgt einer solchen systematischen Logik, insofern die Allgemeinheit des Begriffs in sich selbst durch *Besonderung* konkret wird (d.i. sich realisiert) und sich daraus die spekulative Gestalt des »konkreten Allgemeinen« ergibt. Das Besondere als Teil des Ganzen ist infolgedessen, der dialektischen Logik nach, *im Allgemeinen* notwendig enthalten und nicht *unter dem Allgemeinen* subsumiert, wie es in der formalen aristotelischen Logik der Fall ist. In der dialektischen Logik des Systems ist das Besondere (oder das Einzelne) darum immanenter Teil, Glied oder (Selbst-)Bestimmung des Allgemeinen, indem es die eigene immanente *Besonderung* (oder »Vereinzelung«) des Ganzen ist.⁵⁰ Indem die Besonderung des Allgemeinen seine Selbsteinteilung ist, ist diese auch vollständig – sonst würde das Allgemeine kein System, sondern bestenfalls Aggregat sein. Der Begriff oder das System ist also vollständig in seiner immanenten Besonderung und Vereinzelung eingeteilt.

Aus dieser inneren Struktur des Systems ergibt sich weiter, dass das System als in sich vollständig (selbst-)bestimmte Totalität *nicht weiter bestimmbar* ist, obwohl es in sich eine gewisse konstitutive Unbestimmtheit aufzeigen mag.⁵¹ Hier wird ein weiterer Unterschied zwischen System und Aggregat offensicht-

49 | Siehe Friedrich Hölderlin, Urtheil und Seyn, in: Große Stuttgarter Ausgabe, hg. von Friedrich Beißner, Stuttgart, Bd. 4, S. 216f.

50 | Siehe dazu Kapitel »Der Begriff« in WdL II, S. 273–301

51 | Denn »Bestimmbarkeit« und »Unbestimmtheit« sind nicht gleichbedeutende Begriffe?

lich. Während das Aggregat eine in sich nicht notwendig (zumal nur empirisch und zufällig) geschlossene und daher auch nicht vollständige Versammlung von einzelnen Elementen ist, ist das System eine notwendig geschlossene – und a priori ausgegrenzte – vollständige Einheit, in welcher »gerade nur soviel, nicht mehr, nicht weniger«⁵² enthalten sein kann, sodass seine Einteilung durchaus vollständig und notwendig ist. Daraus folgt, dass in der Einheit des Systems »keine zufällige Hinzusetzung, oder unbestimmte Größe der Vollkommenheit, die nicht ihre a priori bestimmte Grenze habe, stattfindet«.⁵³ Dieses Merkmal kann auch als eine Folge der inneren Zweckmäßigkeit der Systemform angesehen werden. Wenn die formale Geschlossenheit des Systems zwar keineswegs seine statische Vollständigkeit bedeutet, wie Engels meinte, sondern das System der Prozessualität, des Wachstums und der Geschichte sehr wohl fähig ist, ist diese Geschlossenheit dennoch für die Art und Weise bestimmend, in der innere Veränderung im System stattfinden kann. Da es sowohl veränderliche als auch unveränderliche Systeme gibt, sind für letztere bezüglich ihrer Beständigkeit feste qualitative Grenzen gesetzt.⁵⁴ Wenn das Ganze »gegliedert (*articulatio*) und nicht gehäuft (*coacervatio*)« ist, kann es »zwar innerlich (*per intus susceptionem*), aber nicht äußerlich (*per appositionem*) wachsen, wie ein tierischer Körper, dessen Wachstum kein Glied hinzusetzt, sondern, ohne Veränderung der Proportion, ein jedes zu seinen Zwecken stärker und tüchtiger macht«.⁵⁵ Wenn sich im System Veränderungen und Bewegungen ergeben, ergeben sich diese Prozesse nur vom Inneren her als selbstbestimmte und -verursachte Änderungen, nicht vom Äußeren her als aus einer fremden Tätigkeit herkommende, erlittene Änderungen. Das Modell dieser systematischen Selbstbestimmung ist hier für Kant das organische Wachstum. Was sich im Prozess ändert, ist nie der Zweck des Ganzen, sondern nur die Art und Weise, in welcher die als Prinzip oder Gesetz geltende zweckmäßige formale Bestimmung desselben in einem Prozess allmählich befriedigt und schließlich erreicht wird. Systematische Selbstbestimmung ist

52 | Immanuel Kant, Prolegomena, § 39, A 118

53 | KrV B 861/A 833.

54 | Siehe dazu Johann Heinrich Lambert, Fragment einer Systematologie, a.a.O., §§ 28–30, S. 403f.

55 | KrV B 861/A 833, vgl. auch KU § 64

der innere Prozess, wodurch das Ganze sich als solches konstituiert, reproduziert und erhält. Dies gilt in der Natur und in der Geschichte, es gilt für natürliche und künstliche Gegenstände, für Individuen und das gesellschaftliche Ganze, insofern sie Systeme sind. Dabei ist das systematische Kriterium der *Immanenz* schon angegeben, das für Hegel in der Entwicklung dialektischer Prozesse maßgebend ist.

Als Selbstbestimmungsprinzip ist die Form des Systems die (An-)Ordnungsstruktur ihrer mannigfaltigen Teile und Relationen. Zum einen gilt sie als das Prinzip, das über die Kompatibilität ihrer Teile entscheidet, indem sie die formalen Regeln setzt, nach welchen gewisse Verhältnisse der Teile untereinander und zum Ganzen gefordert, andere Verhältnisse bloß erlaubt, noch andere schlechthin ausgeschlossen sind. Mit anderen Worten: Die Form des Systems bestimmt die formalen Grenzen, innerhalb denen Widersprüche, Entgegensetzungen usw. im und vom Ganzen möglich sind. Die Wichtigkeit dieser Bedingung der systematischen Logik erweist sich dann, wenn man z. B. an die Grenzen zwischen Gesundheit und Krankheit eines organischen Körpers, an diejenigen zwischen Leben und Tod oder an das für die politische Philosophie zentrale Problem der Erhaltung des gesellschaftlichen Ganzen vom Standpunkt der individuellen Handlung her (d. h. letztendlich, an die Stärke des gesellschaftlichen bzw. politischen Bands oder des *consensus*) denkt. Mithin weist die Form des Systems auf das Prinzip der Selbstbestimmung und *Selbsterhaltung* des Ganzen zugleich hin. Zum anderen gilt die systematische Form als das Anordnungsprinzip der Teile, insofern sie als Bedingung der Möglichkeit seiner Teile das *Selektionsprinzip* der Elemente des Ganzen in Bezug auf dessen Vollständigkeit ist. Die Form entscheidet nämlich darüber, welche Einzelnen zu Teilen des Systems bestimmt und im System integriert werden können; sie entscheidet ferner darüber, ob ein gewisses Element als Teil des Ganzen angenommen werden kann. Dies erweist sich dann als wichtig, wenn es um die Bewegung bzw. Veränderung oder das Wachstum des Systems und deren immanenten Grenzen geht. Wann kann man sagen, dass ein besonderes System in seiner Veränderung seine innere Bestimmung (und seinen Zweck) verliert und etwas anderes zu sein anfängt?

Aus dem Selbstbestimmungs- und dem Selektionsprinzip lässt sich schließen, dass im System die Teile mit dem Ganzen und alle untereinander *homogen* sind. Dies gilt als die allgemei-

System ist die Anordnungsstruktur seiner Teile

ne Eigenschaft der systematischen Teile. Es besagt zunächst, dass die Teile des Systems ihrerseits selbst Systeme sind. Daraus folgt, dass ein jedes System im Grunde eine Totalität von Totalitäten oder ein System von Subsystemen darstellt, und dass von der Struktur des Systems und seiner Teile die Selbstprädikation oder die Selbstanwendung von Prädikaten erlaubt und sinnvoll ist.⁵⁶ Im System gilt ein Umkehrungsverhältnis, das für die formale Logik schlechthin undenkbar und deshalb verboten ist. Denn im System gilt sowohl, dass das, was dem Allgemeinen zukommt oder widerspricht, auch seinen Teilen zukommt oder widerspricht (*dictum de omni et nullo*), als auch das Umgekehrte, nämlich, dass das, was für die Teile, auch für das Allgemeine prädiiziert wird.

Darüber hinaus ist die Form des Systems darum das Ordnungsprinzip des Ganzen, weil sie über den bestimmten Ort und die innere notwendige Topologie der Totalität entscheidet. Da die Einteilung des Systems vollständig ist, kann man schließen, dass ein jeder Teil erst dann vollkommen bestimmt ist, wenn seine intentionale Bestimmung, seine Beziehungen auf das Ganze und auf die anderen Teile und schließlich seine bestimmte und notwendige *Stellung* im System angegeben ist. Wenn System der Zusammenhang einer Mannigfaltigkeit von homogenen Teilen »aus einem Prinzip« ist oder in einem inneren Zweck liegt, dann setzt diese vollständige Einheit »jederzeit eine Idee voraus, nämlich die von der Form eines Ganzen [...], welches vor der bestimmten Erkenntnis der Teile vorhergeht und die Bedingungen enthält, jedem Teile seine Stelle und Verhältnis zu den übrigen a priori zu bestimmen«.⁵⁷ Die Stellung der Teile im Ganzen ist keineswegs zufällig und gleichgültig, wie es im Aggregat der Fall ist, sondern notwendig und a priori bestimmt.

Umgekehrt, ist erst dann die Totalität des Systems vollstän-

56 | Siehe zu Hegels dialektischer Logik Reiner Wiehl, Selbstbeziehung und Selbstanwendung dialektischer Kategorien, in: Hegel Studien, Beiheft 18, 1978, S. 83–113, und den kritischen Aufsatz von Werner Becker, Das Problem der Selbstanwendung im Kategorienverständnis der dialektischen Logik, in: Selbstbewußtsein und Spekulation, Freiburg 1972, S. 134–143.

57 | KrV B 673/A 645 (Hervorhebungen von mir); siehe auch Johann Gottlieb Fichte, Über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie, Weimar 1794, in: Fichtes Werke, hg. von Immanuel Hermann Fichte, Nachdruck: Berlin 1971, Bd. 1, S. 31

dig bestimmt, wenn folgende Bedingungen angegeben sind: das Gesetz oder Prinzip, nach dem eine Mannigfaltigkeit von Elementen erst zur systematischen Einheit gebracht wird, d.i. die »Idee« oder der Zweck des Ganzen; das Netz von inneren Verhältnissen, vermittels denen das Ganze sich selbst als eine selbstreferenzielle Einheit bestimmt und einteilt; schließlich der Ort, den ein gegebenes System innerhalb einer umfassenderen Totalität einnimmt oder, wenn dies nicht der Fall sein kann, der Grund der Unmöglichkeit, das System als Teil einer umfassenderen Topologie weiter zu betrachten.

In seiner apriorischen Einteilung und in den gerade angegebenen Bedingungen der vollständigen Selbstbestimmung ist das System ein *omnimode determinatum*, ein vollständig Bestimmtes, und ist daher Eins und Individuum – es ist nicht nur *unum*, sondern auch *unicum*.⁵⁸ Die Bestimmung des Ganzen erfolgt in diesem Fall in der Weise der inneren »Einschränkung« des »All der Realität«, die für Kant die Logik der Raums oder des Ideals der Vernunft⁵⁹ und für Hegel die Logik des spekulativen Begriffs beschreibt.

System ist
Individuum

Mithin haben wir letztlich die formallogische widersprüchliche Situation erreicht, dass System Allgemeines und Einzelnes, Allheit und Individualität zugleich ist. Da nur eine dialektische Logik imstande ist, im Gedanken des *konkreten* Allgemeinen – d.i. des Allgemeinen, das sich als Einzelnes setzt und dadurch realisiert – diesen *Widerpruch* aufzulösen, ist die Logik des Systems nicht als transzendente, sondern als *dialektische* Logik zu verstehen, da System nur in seiner Dialektik begriffen werden kann. Während die formale Logik in Widerspruch mit sich gerät, weil sie das System nicht als Allgemeines und Einzelnes *zugleich* denken kann, kann die transzendente Logik das System nur vom hermeneutischen, nicht bestimmenden Standpunkt einer reflektierenden Urteilskraft aus erklären. Hier ist gerade der Wendepunkt zur dialektischen Logik des Systems, die erst diesen Widerspruch aufheben kann. Seiner Dialektik nach ist System sowohl die innere, konstitutive Struktur des Objekts als auch die des denkenden Subjekts. System ist »konkretes Allgemeines«.

Wendepunkt zur
dialektischen
Logik des
Systems

58 | Bezüglich des Prinzips des *omnimode determinatum* bei Kant siehe Peter Rohs, Kants Prinzip der durchgängigen Bestimmung alles Seienden, in: Kant-Studien 69(1978), S. 170–180.

59 | Siehe KrV B 605/A 577

System ist ein Kreis von Kreisen Das letzte Merkmal der Systemform ist in der dialektischen Deutung des Begriffs ›System‹ bereits enthalten. Es handelt sich darum, die eigentümliche Bewegungsform der systematischen Einheit mittels der geometrischen Figur des Kreises (und nicht der Linie) zu beschreiben. Dialektisch betrachtet, kehrt das System zu sich selbst zurück, indem in ihm (irgendwie) der Anfang dem Ende entspricht. Die Struktur des Systems ist daher die Form der Selbstreflexion.⁶⁰ System ist diejenige Struktur, die sich mit sich selbst *zusammenschließt* und dadurch zugleich *vermittelt*.⁶¹ Die kreisförmige Struktur und Bewegung des Systems ist bezüglich der Begründung des Ganzen eines Systems wichtig. Aufgrund des Homogenitätsprinzips zwischen dem Ganzen und seinen Teilen ist nach Hegel das System ein Kreis von Kreisen, der zu sich selbst zurückkehrend sich selbst begründet. Jeder Teil des Ganzen, der nach Hegel die Philosophie selbst ist, ist seinerseits ein (philosophisches) Ganzes, »ein in sich selbst schließender Kreis [...]. Der einzelne Kreis durchbricht darum, weil er in sich Totalität ist, auch die Schranke seines Elements und begründet eine weitere Sphäre; das Ganze stellt sich daher als ein Kreis von Kreisen dar, deren jeder ein notwendiges Moment ist«. ⁶² In der Form des Kreises drückt sich systematische Selbstreflexion und damit Selbstbegründung aus. Das System ist darum von jedem von außen her gegebenen Begründungsprinzip bzw. von jeder *äußeren* ontologischen Begründungsstruktur (einschließlich eines angenommenen metaphysischen Absoluten) schlechthin unabhängig, weil es sich selbst in seiner reflexiven Zirkularität begründet – ein Punkt, den wir ferner in Bezug auf die Idee der Philosophie erörtern werden.

Welche realen Gegenstände können ›System‹ genannt werden? | Bisher haben wir die Merkmale und die Grundprinzipien einer Logik des Systems formuliert, ohne uns mit der Frage zu beschäftigen »*Was für ein Gegenstand* ist der Gegenstand, dem jene formalen Merkmale tatsächlich zukommen?« oder »Was ist, inhaltlich betrachtet, das Objekt, das durch jene strukturellen

60 | Zum Reflexionsbegriff siehe Jörg Zimmer, Reflexion (Bibliothek dialektischer Grundbegriffe, Band 11), Bielefeld ²2003

61 | Damit drückt sich gerade eine weitere hegelsche Bestimmung des Freiheitsbegriffs aus.

62 | Georg Wilhelm Friedrich Enzyklopädie, § 15

Bestimmungen *definiert wird?*«. Um uns diesen inhaltlichen Fragen anzunähern, müssen wir einem in sich gedoppelten Problem nachgehen. Zunächst muss geklärt werden, *wovon* der systematische Charakter prädiziert bzw. was für eine Totalität ›System‹ genannt werden kann. Dann muss entwickelt werden, *wovon* das System ein System ist oder was, inhaltlich bzw. extensional betrachtet, die homogenen Teile der systematischen Totalität sind. Das eine Problem betrifft die extensionale Bestimmung des Ganzen, das andere die der Teile. Wir werden uns ausschließlich auf das letzte Problem konzentrieren, um dadurch zur Hauptfrage der systematischen Form der Philosophie zu kommen. Denn die Geschichte des Systembegriffs von der Antike bis zur Gegenwart hat die weitläufige Verwendung des Terminus zur Bezeichnung der verschiedensten Ganzen als Systeme schon dokumentiert und damit zugleich die erste Frage für uns schon beantwortet. Sie hat erwiesen, dass System von Anfang an vom Weltall oder vom Kosmos prädiziert ist und sich deshalb in natürlichen und künstlichen Gegenständen realisiert findet. Insbesondere gilt aber, dass der Systembegriff sich zur Darstellung des Organischen und Lebendigen sowie zur Abhebung beider vom bloß Mechanischen fortentwickelt. Verschiedene Formen von Gesellschaft und Staat als politische Organismen wurden von Plato und Demosthenes bis zu Hugo Grotius (1583–1645) und von da aus bis zur gegenwärtigen soziologischen Systemtheorie als Systeme bezeichnet.⁶³ Was uns hier jedoch angeht, sind die philosophischen Implikationen einer solchen Gegenstandsbezeichnung: Welche theoretischen Voraussetzungen und Annahmen liegen der Entscheidung zugrunde, einen Gegenstand als System zu bezeichnen? Welche theoretischen und praktischen Folgerungen ergeben sich aus einer solchen Entscheidung?

Die inhaltliche Bestimmung der systematischen Teile entwi-

63 | In seinem Fragment einer Systematologie versucht Lambert, eine Klassifikation der verschiedenen realen Systeme aufgrund der Grundtypen ihrer »verbindenden Kräfte« zu geben; siehe die Tabelle in § 13. Bezüglich der Bezeichnung der menschlichen Gesellschaft als System muss bemerkt werden, dass die spezifische Verwendung des Terminus ›System‹ erst mit Grotius beginnt. Bei den Griechen bleibt er philosophisch unbestimmt; siehe Manfred Riedel, System, Struktur, in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck (Hg.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Stuttgart 1990, Bd. 6, S. 285–322.

ckelt sich nach der folgenden Disjunktion: Sie mögen entweder eine Mannigfaltigkeit von *Erkenntnissen* bzw. von Sätzen, die Erkenntnisse ausdrücken, oder eine Mannigfaltigkeit von *realen Gegenständen oder existierenden Dingen* sein, die ihrerseits mögliche Erkenntnisgegenstände und Inhalt jener Erkenntnisse bzw. Sätze sein können. In beiden Fällen gilt: Etwas Teil eines systematischen Ganzen zu nennen, drückt eine fundamentale Annahme über die Natur der Erkenntnis aus. Ihr nähern wir uns, wenn wir das Verhältnis von Erkennen und Gegenstand im Systembegriff klären: Entweder ist die systematische Erkenntnis das Kriterium, das gewisse Gegenstände unter Ausschluss von anderen Gegenständen als mögliche Teile eines Ganzen bestimmt, also als Gegenstände, die dazu fähig sind, nach der oben skizzierten Logik systematisiert oder zur systematischen Einheit gebracht zu werden; oder umgekehrt fördern besondere Gegenstände, als Erkenntnisgegenstände gesetzt, eine von ihnen her bestimmte Weise der Erkenntnis, die nur systematischer Natur sein kann.⁶⁴ Kants »Kopernikanische Revolution«⁶⁵ paraphrasierend gilt: Entweder bestimmt der systematische Charakter der Erkenntnis ihre Gegenstände, also er bestimmt, was für Gegenstände systematisch oder nach einer systematischen Methode oder Form erkennbar sind, oder die systematische Natur der Gegenstände bestimmt die Form ihrer Erkenntnis, also wie überhaupt deren Erkenntnis möglich ist.

Das System der Erkenntnis als Form der Wissenschaft Im ersten Fall denkt man die kantische Idee des Systems als eine regulative Idee der Vernunft, die zur Systematisierung unserer Erkenntnis führt. In der *Kritik der reinen Vernunft* ist System ein *System von Erkenntnissen*, nämlich ein System, in dem das, was zur Einheit gebracht wird, eine Mannigfaltigkeit von *Erkenntnissen* ist. Kants Definition drückt gerade eine solche Auffassung aus: »Ich verstehe [...] unter einem Systeme die Einheit der mannigfaltigen Erkenntnisse unter einer Idee«.⁶⁶ Wenn System »Vernunftseinheit« ist, dann setzt diese Einheit die Idee »von der Form eines Ganzen der Erkenntnis, welches vor der bestimmten Erkenntnis der Teile vorhergeht«⁶⁷, voraus. Erkenntnis bein-

64 | Der Grenzfall ist hier der eines einzigen Objekts, auf welchen alle möglichen systematischen Erkenntnisse zurückgeführt werden müssen.

65 | Siehe KrV B xvi

66 | KrV B 860/A 832 (Hervorhebungen von mir)

67 | KrV B 673/A 645 (Hervorhebungen von mir). Dazu muss an Christi-

hält das Wovon des systematischen Ganzen als solchen und den Maßstab, der den systematischen Zusammenhang der Teile entscheidet. In diesem Modell dient die Idee des Systems dazu, einerseits eine gewisse Form der Erkenntnis abzuheben – Kant hebt z.B. die *reine apriorische Vernunftserkenntnis* von der bloß empirischen und von der Verstandeserkenntnis ab. Andererseits grenzt die Idee des Systems den Gegenstand aus, an den sich jene Erkenntnis wenden kann – der Gegenstand ist dann nur noch die ›Vernunft selbst‹ und daher der vollständige Zusammenhang aller ›Verstandeserkenntnis überhaupt‹ oder der Zusammenhang aller Vernunftbegriffe oder Ideen.⁶⁸ Daraus ergibt sich Kants Gedanke eines Systems der reinen Vernunftserkenntnis a priori oder der Erkenntnis aus reiner Vernunft, die das »System der reinen Vernunft«⁶⁹ ausmacht – ein Gedanke, den Hegel dann in seiner dialektisch-spekulativen Logik aufnimmt und wesentlich modifiziert.⁷⁰ Als Bezeichnung eines Ganzen und einer Organisation von Erkenntnissen – d.i. als Bezeichnung eines Ganzen, dessen Teile wiederum Erkenntnisse sind – ist System die notwendige und unentbehrliche Form der »Wissenschaft«⁷¹ – und schließlich die Form der Philosophie als Wissenschaft. Denn in Hegels berühmter Formulierung, die Kants Gedanken zum Abschluss bringt, ist das Wissen »nur als Wissenschaft oder als System« wirklich und eben darstellbar.⁷²

Ähnlich ist es mit Fichtes erkenntnistheoretischem Systemgedanken, nach dem System die Form des *Wissens* oder der *Wis-*

an Wolffs bereits zitierte Definition des Systems erinnert werden; siehe S. 16 in diesem Band.

68 | Siehe KrV B 390/A 333; das »System der transzendentalen Idee«

69 | KrV B 869/A 841; auch B 861/A 833

70 | Siehe WdL I, S. 44. Dort wiederholt Hegel Kants Ausdruck ›System der reinen Vernunft‹, und er wendet ihn zur Bezeichnung seiner eigenen Wissenschaft der Logik »als Reich des reinen Gedankens« an.

71 | Siehe KrV B 869/A 841; dort dient der Systembegriff und seine Verbindung mit dem Wissenschaftsbegriff zur Unterscheidung zwischen ›Kritik‹ und ›Metaphysik‹: »Die Philosophie der reinen Vernunft ist nun entweder *Propädeutik* (Vorübung) [...] und heißt *Kritik*, oder zweitens das System der reinen Vernunft (Wissenschaft), die ganze (wahre sowohl als scheinbare) philosophische Erkenntnis aus reiner Vernunft im systematischen Zusammenhange, und heißt *Metaphysik* [...].«

72 | Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, TW 3, S. 27

senschaften betrifft.⁷³ Da die Elemente des Systems nach Fichte Wissenspositionen bzw. -aussagen sind, erhält das System eine bloß formale Bestimmung: System ist die *Form* der Wissenschaft (oder der ›Wissenschaftslehre‹). Im Prozess der Aufstellung einer jeden Wissenschaft verweist man auf die höhere Wissenschaft, die die Philosophie selbst ist. Die als System dargestellte Philosophie ist jedoch nur der strukturierte Zusammenhang von Sätzen, die die Teile des Ganzen ausmachen. In Fichtes erkenntnistheoretischer und bloß formaler Charakterisierung des Systems dient die Systemform dazu, das Problem der Begründung der Wissenschaft zu stellen. Wenn es jedoch für Fichte, zumal in der *Wissenschaftslehre* von 1794, darum geht, die Wissenschaft aus einem ersten unbedingten Prinzip abzuleiten, dann ist System nur das zufällige formale Mittel, den vollständigen Zusammenhang von wahren Sätzen darzustellen, die die Wissenschaft ist.⁷⁴ System ist keineswegs *Zweck* der Wissenschaft selbst, es ist allein ein Mittel ihrer Darstellung. Damit stimmt Fichte mit Karl Leonhard Reinholds (1757–1823) bloß formalen Aneignung des kantischen Systemgedanke überein.⁷⁵ Nebst einer solchen instrumentellen Auffassung des Systems stellt Fichte einen anderen Gedanken vor, der die Idee des Systems in Widerstreit mit dem Programm der Begründung aus einem ersten Prinzip setzt. Es handelt sich um die Idee der *Zirkularität* der Systemform, die die *Vollständigkeit* des Ganzen und damit ein Selbstbegründen des Wissens gewährleistet. Eine solche Idee nähert sich der späteren Entwicklung der kantischen Überlegung über den Systembegriff an und erhält in Hegels Philosophie eine zentrale Bedeutung.

In der *Kritik der Urteilskraft* führt Kant den Systemgedanken noch ein Stück über die in der *Kritik der reinen Vernunft* festgestellte Bedeutung der bloßen Form der Wissenschaft hinaus. System ist nun das »System der Erfahrung« (wobei die Frage offen

73 | Vgl. Johann Gottlieb Fichte, *Über den Begriff der Wissenschaftslehre*, a.a.O., § 3, S. 31; dort ist von dem »System des Wissens überhaupt« und dem »System der menschlichen Wissenschaften überhaupt« die Rede. Allerdings, im Vergleich mit Kant, muss man die Verschiebung vom ›Erkenntnis‹ zum ›Wissen‹ hervorheben.

74 | Siehe ebd., S. 14

75 | Siehe Karl Leonhard Reinhold, *Über das Fundament des philosophischen Wissens*, Jena 1791, S. 110 und 116

bleibt, ob das System selbst Gegenstand der Erfahrung sein kann). Während die *Kritik der reinen Vernunft* die Möglichkeit diskutiert, das »Systematische der Erkenntnis« in ihren *allgemeinen* Prinzipien und Gesetzen darzustellen – wobei System der Zusammenhang der Erkenntnis »aus einem Prinzip«⁷⁶ ist und daher eine bloße »Idee« der Vernunft bleibt –, stellt die *Kritik der Urteilskraft* die Frage nach den Bedingungen, unter denen ein »System der Erfahrung nach *besonderen* Naturgesetzen«⁷⁷ möglich gemacht werden kann. In beiden Fällen ist die Idee des Systems ein heuristischer Leitfaden der Erkenntnis. Wenn aber im ersten Fall das System als Form der Vernunftserkenntnis niemals Gegenstand der Erfahrung werden kann, und nicht wirklich sein kann, nähert sich Kant im zweiten Fall der Erfahrung und der Wirklichkeit von besonderen erfahrbaren Gegenstände an. Damit ist ein transzendentaler Begriff des Systems gedacht, nach dem »System« von einem Gegenstand dann prädiert wird, wenn der Gegenstand von einer systematisierenden Erkenntnis aus (und insbesondere von der Reflexion aus) betrachtet wird. Einem solchen transzendentalen Systembegriff zufolge ist ein Gegenstand (z. B. die Natur in ihren besonderen empirischen Gesetzen) *nicht objektiv* ein System, sondern ist von der reflektierenden Urteilskraft *als System gesetzt*.⁷⁸ Dabei wird der Zweckcharakter des Systembegriffs und die Zweckmäßigkeit der Idee der systematischen Einheit der Erkenntnisse besonders wichtig, denn er bestimmt, wie Gegenstände, lebendige Körper, Organismen und die »Natur überhaupt« aufgefasst werden.

Die formale Zweckmäßigkeit des Systems erlaubt es nun, schon in dieser kantischen transzendentalen Perspektive die Konvergenz von Systematischem der Erkenntnis und systematischer Beschaffenheit des Gegenstands in einem ausnehmend besonderen Fall zu bestimmen. Dieser Fall ist die »Vernunft selbst«. Näher betrachtet, ist die organische und lebendige Natur erst nach der Analogie oder nach dem Muster der Vernunft als systematische zu bezeichnen. Für die »Vernunft selbst« gilt, dass Vernunftserkenntnis darum zur systematischen Form strebt, *weil die*

Die Vernunft ist selbst ein System

76 | KrV B 673/A 645

77 | KU, Einleitung, § IV, XXVII (Hervorhebung von mir); dazu weiter Angelica Nuzzo, *Kant and the Unity of Reason*, Purdue University Press (im Erscheinen)

78 | Siehe KU Einleitung, §§ III und V

Vernunft selbst ein System ist – eine These, die für Hegel eine zentrale und konstitutive Bedeutung in Bezug auf die Idee der Philosophie gewinnt. Dabei erreichen wir den Zusammenhang zwischen System und Methode, die uns hier weiter beschäftigen wird. Dass die Vernunft System ist, besagt, dass sie sich aus sich selbst heraus in die Gesamtstruktur des Systems entwickelt. Diese Entwicklung bezeichnet Hegel gerade als ›Methode‹. Die Methode der Philosophie, behauptet Kant, muss »immer *systematisch* sein. *Denn unsere Vernunft (subjektiv) ist selbst ein System*«. ⁷⁹ Was die Vernunft angeht, sind die systematische Darstellung des Gegenstands und der systematisch dargestellte Gegenstand ein und dasselbe.

Fichtes Auffassung des Systems der Vernunft enthält eine ähnliche Einsicht, indem er auf eine noch tiefere und ursprünglichere Systematik hinweist als auf die der bloßen Form eines Ganzen von wissenschaftlichen Sätzen. Es handelt sich hier um die ursprüngliche Systematik der menschlichen Vernunft, die die Philosophie als die »getroffene Darstellung des ursprünglichen Systems im Menschen« ⁸⁰ gestaltet. Diese Formulierungen kehren die erkenntnistheoretische und transzendente Auffassung des Systems derart um, dass das Wissen bzw. die Wissenschaft bzw. die Erkenntnis erst und nur darum als systematisch erscheinen, weil alle drei auf ein objektives System, auf die menschliche Vernunft, auf das ursprüngliche System im Menschen, verweisen, das dem Wissen und Erkennen sowie der Wissenschaft zugrunde liegt. Die Idee eines solchen objektiven Systems bricht mit dem Projekt einer Begründung aus einem ersten Prinzip. Denn das System kann System der Vernunft oder des ›Wissens überhaupt‹ *unabhängig* von dem begründeten (oder zu begründenden) System der Wissenschaft sein. In diesem Fall ist nicht mehr das erste Prinzip, sondern vielmehr der letzte Zweck aller Erkenntnis notwendig. Gerade ein solcher Zweck ist mit Fichte im objektiven System der Vernunft angegeben. Seiner Auffassung nach ist System statt bloßes Mittel und Werkzeug der wissenschaftlichen Darstellung die notwendige Bedingung jeder Darstellung und ihr immanenter ›Zweck überhaupt‹. Das System ist nicht mehr einem unabhängigen Begründungsprozess subor-

79 | KrV B 765f. (Hervorhebungen von mir)

80 | Johann Gottlieb Fichte, Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hg. von Reinhard Lauth und Hans Jacob, Bd. I/2, S. 87

diniert; es stellt die zirkuläre Begründungsstruktur der Wissenschaft selbst dar. Damit ist die Grundidee von Fichtes späteren Darstellungen der Wissenschaftslehre erreicht, die zwar auf eine Begründung aus einem Prinzip, nicht aber auf die systematische Form der Philosophie verzichten.⁸¹

Dieser Paradigmenwechsel in der Systemkonzeption, der philosophiegeschichtlich auf die Spannung zwischen Kants Systembegriff in der *Kritik der reinen Vernunft* und dem in der *Kritik der Urteilskraft* zurückzuführen ist, ist selbst eine systematische Spannung, nämlich die zwischen der der ›Objektivität überhaupt‹ entfernten Idee des Systems aller Vernunftkenntnis und der der Realität näheren und der reflektierenden Urteilskraft eigenen Idee des Systems der Erfahrung. Wenn ›System überhaupt‹ als die Gesamtstruktur der Erkenntnis bzw. des Wissens bzw. der Wissenschaft verstanden wird, dann ergibt sich eine Ambiguität, aus der ganz verschiedene Systemauffassungen entstehen: Der formalistischen Auffassung nach ist das System aus Erkenntnissen als seinen Teilen zusammengestellt, indem es die Modalität, nach der Erkenntnis erst zu Stande gebracht wird, nicht die inhaltliche Bestimmung der Totalität dieser Erkenntnis selbst bezeichnet. Nach dieser Auffassung ist das System Methode im formalen Sinne eines äußeren Werkzeugs oder Mittels der Erkenntnis. Die Begründung der Wissenschaft ist in diesem Fall von ihrer systematischen Darstellung verschieden und unabhängig. Wenn jedoch diese Auffassung des Systems, die die systematische Form als von ihren Elementen oder Gliedern und ihrer Anordnung bestimmt ansieht, zu einer ursprünglicheren Systematik zurückgeführt wird, die in der Quelle jener Erkenntnisse selbst (in der Vernunft) objektiv (sowie subjektiv) gesetzt ist, dann hat man eine Idee des Systems, die unmittelbar vom Gegenstand der systematischen Form bestimmt ist. Die Methode oder die Struktur, die alle Erkenntnisse miteinander verbindet, ist dann darum systematisch, weil die Quelle jener Erkenntnisse *an sich systema-*

System und
Methode

81 | Siehe Wolfgang Schrader, Philosophie als System – Reinhold und Fichte, in: Klaus Hammacher/Albert Mues, Erneuerung der Transzendentalphilosophie im Anschluß an Kant und Fichte, Reinhard Lauth zum 60. Geburtstag, Stuttgart 1979, S. 331–344; vgl. Tom Rockmore, Fichtean Circularity, Antifoundationalism, and Groundless System, in: Idealistic Studies 25 (1995), S. 107–124, und in Bezug auf Hegel ders., Hegel's Circular Epistemology, Bloomington 1986

tisch ist. Wenn man diese Auffassung radikalisiert, kann man als Grenzfall sogar schließen, dass die zwei Glieder des Problems, nämlich der zur systematischen Form gebrachte Gegenstand und diese, seine systematische ›Form selbst‹, nicht mehr unterschieden werden können. Denn im System der Vernunft ist die Vernunft Subjekt und Objekt zugleich. System drückt nun die Form der Selbstreflexion und Selbstbegründung der Vernunft aus. Damit hat man den Übergang von Kants transzendentalen zu Hegels dialektisch-spekulativen Auffassung des Systems erreicht.

Philosophie als System – Dialektik als systematisches Denken | Die Darstellung des dialektischen Systembegriffs wird nun dadurch vervollständigt, dass sie die transzendente Logik des Systems über den Widerspruch hinausführt, der das Subjekt vom Objekt notwendig trennt und das Sich-selbst-Denken des Systems unmöglich macht – was noch im kantischen Begriff der reflektierenden Urteilskraft geschieht. Dialektik als systematisches Denken schließt alle Merkmale des transzendentalen Systembegriffs in sich ein und verleiht ihnen darüber hinaus die Struktur eines absoluten Selbstbezugs. In der Form des Systems denkt das dialektische Denken sich selbst und alle Realität als die von ihm konstituierte und umgekehrt ihn selbst konstituierende Realität. Die Dialektik des Systems legt schließlich offen, dass System nicht bloß subjektives Denken, sondern die höchste Form der Objektivität ist, nämlich die Struktur der Realität in ihrer geschichtlichen Entwicklung und notwendigen inneren Ausdifferenzierung. Während wir bisher die allgemeinen Merkmale einer dialektischen Logik des Systems betrachtet haben, werden wir nun schließlich der Frage nachgehen: *Was heißt es, dialektisch und systematisch zu philosophieren?* Wie und auf welche Weise ist der Systembegriff für die Dialektik verbindlich? Der Schluss dieses Bandes beschäftigt sich also mit der Frage, wie sich Lösungen philosophischer Probleme verwandeln müssen, wenn man diese Probleme *dialektisch* und damit *systematisch* betrachtet und löst.

In einem häufig zitierten Brief an Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775–1854) schreibt Hegel gegen Ende des Jahres 1800 programmatisch: »In meiner wissenschaftlichen Bildung, die von untergeordneten Bedürfnisse der Menschen anfang, mußte ich zur Wissenschaft vorgetrieben werden, und das Ideal des Jünglingsalters mußte sich zur Reflexionsform, in ein Sys-

tem zugleich verwandeln.«⁸² Im Zusammenhang zwischen Wissenschaft, System und Reflexion drückt Hegel die Aufgabe seiner sich gerade entwickelnden dialektischen Philosophie aus. Wenn inhaltlich das Interesse der Philosophie im materiellen »untergeordneten Bedürfnisse der Menschen« liegt, muss dennoch die Philosophie sich noch die Form der Wissenschaft und damit des Systems erwerben, um dadurch auf die geschichtliche Wirklichkeit jener materiellen Bedürfnisse wirken zu können. Für Hegel ist System von Anfang an die Reflexions- und Konstitutionsform der Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und Wirklichkeitsimmanenz. System ist daher keineswegs ein der materiellen, veränderlichen Realität des menschlichen Lebens entgegengesetzter, sie ausschließender oder von ihr abstrahierender Begriff. Es ist dagegen die Form, die die spezifisch *philosophische* Betrachtung jener Realität annehmen muss, um auf sie kritisch und praktisch zurückwirken zu können.

In Bezug auf die in der nachkantischen Philosophie gestellte Aufgabe, die kantische, nur propädeutische Kritik zum vollständigen System zu entwickeln bzw. endlich die Philosophie als System zu *begründen*, lehnt Hegel sowohl die fichtesche und reinholdsche Idee einer Begründung der Wissenschaft aus einem ersten Prinzip oder fundamentalen Satz als auch das schellingische Projekt einer metaphysischen Begründung im Absoluten ab.⁸³ Damit, der kantischen Kritik folgend, lehnt Hegel Substanzmetaphysik jeder Art kompromisslos ab. Er verwirft jeden Versuch, die Bestimmungen des Seins und des Denkens in vorausgesetzten und fixierten Substraten (Wesenheiten, Postulaten oder Prinzipien) zu verankern – was die Natur jener Substrate auch immer sei, handele es sich um ontologische, theologische, psychologische, logische, erkenntnistheoretische Postulate, Prinzipien oder

System:
dialektischer
Prozess versus
Begründung

82 | Brief Hegels an Schelling vom 2. November 1800; siehe Otto Pöggeler, Hegels philosophische Anfänge, in: Christoph Jamme/Helmut Schneider, Der Weg zum System, Frankfurt/M. 1990, S. 68–111, und den ganzen Sammelband.

83 | Siehe dazu Martin Bondeli, Das Anfangsproblem bei Karl Leonhard Reinhold, Frankfurt/M. 1995, und ders., Hegel und Reinhold, in: Hegel Studien, Bd. 30, 1995, S. 45–87; für das Verhältnis zu Schelling siehe in der umfangreichen Literatur Dieter Henrich, Andersheit und Absolutheit des Geistes. Sieben Schritte auf dem Wege von Schelling zu Hegel, in: ders., Selbstverhältnisse, Stuttgart 1982, S. 142–172.

Voraussetzungen. Hegel ersetzt die Idee der Begründung der Philosophie (aus einem Prinzip oder in einem absoluten Substrat) durch den inneren und immanenten Selbstkonstitutionsprozess, wodurch das philosophische Denken sich selbst entwickelt und sich mit der gegenwärtigen Realität und ihrer Geschichte zusammenschließt. Das hegelsche Projekt ist jedoch erst dann in seiner eigentümlichen Gestalt völlig begriffen, wenn sich der Selbstbestimmungsprozess der Vernunft (oder des ›objektiven Gedankens‹, nämlich des Denkens und der Wirklichkeit zugleich) in der vollständigen und dynamischen Struktur des Systems selbst bestimmt. System ist dann die *Form*, innerhalb der der Selbstbestimmungsprozess der Vernunft als autonomer und immanenter Prozess allein stattfindet, und ist der *materielle* Ausdruck oder die faktische Verwirklichung und die innere Gestaltung jenes Prozesses.

System: Die Verwerfung der Metaphysik der Substrate bringt darüber
Verhältnis hinaus die erkenntnistheoretische und ontologische Priorität der
versus Relationen über die *relata* mit sich. ›Verhältnis überhaupt‹ ist
Substanz nicht in einem vorausgesetzten Substrat oder Sein begründet,
das das Verhältnis erst möglich macht. Das Verhältnis ist der all-
gemeine, gemeinschaftliche Grund all dessen, was im Verhältnis
stehen und treten kann. Einzelne Dinge oder Individuen, Tatsa-
chen, Ereignisse, Handlungen und Gedankenbestimmungen sind
gar nichts Wahres oder Wertvolles an sich, also als isolierte, kon-
text- und beziehungslose Substanzen oder Wesenheiten. Ihr Be-
stehen ist weder in einer menschlichen noch übermenschlichen,
weder in einer natürlichen noch übernatürlichen Autorität oder
in einem solchen Prinzip begründet. Sie erhalten Bedeutung und
Rechtfertigung nur und erst im Ganzen von Verhältnissen, des-
sen Teile, Glieder und Momente sie sind. System ist so überhaupt
die grundlegende Form aller Verhältnisse; es ist die Form, inner-
halb der alle Relationen, einschließlich Identität, Differenz, Wi-
derspruch und Gegensatz, und daher alle *relata* erst Sinn, Bedeu-
tung, Wert und Rechtfertigung gewinnen können.⁸⁴ Außerhalb

84 | In dieser Hinsicht bewegt sich Luhmanns Systemkonzeption noch durchaus im Rahmen des hegelschen dialektischen Modells, obgleich Luhmann Hegels Formulierung der ›Identität der Identität und der Nicht-Identität‹ aus seiner Jenaer Zeit durch die der »Differenz von Identität und Differenz« ersetzt, bleibt der Kerngedanke doch derselbe; vgl. Niklas Luhmann, *Social Systems*, a. a. O., S. 498.

des Systems, in dem Einzelbestimmungen zu wechselseitig abhängigen ›Momenten‹ herabgesetzt sind, sind sie gar nichts; ihre Existenz kann höchstens die von metaphysischen Fiktionen, beliebigen Hypostasierungen, gewaltigen Machtsprüchen und dergleichen sein. In dieser Hinsicht ist dialektisches Systemdenken das Verfahren der wahrhaften Kritik aller Metaphysik, die verschiedene Formen von Herrschaft in angenommenen, hypostasierten Wesenheiten unabhängig von gemeinschaftlicher Anerkennung und jenseits der wechselseitigen Abhängigkeit aller Teile setzt. System ist dagegen der Ort der Rechtfertigung demokratischer, allseitiger Abhängigkeit. System ist seinerseits kein Ding oder gegebenes Wesen, das absolut über seine Teile hinaus existieren kann. Es besteht nur als der dynamische Prozess einer Selbstkonstitution durch alle seine Momente hindurch. Das Gesamtsystem ist für sich nichts ohne und außer seinen Teilen. System ist der kollektive Selbstkonstitutionsprozess eines relationalen Ganzen. Die Absolutheit des Systems ist daher nichts als die radikale Immanenz seines Selbstkonstitutionsprozesses und ist zugleich die Absolutheit aller seiner Teile.

Es sei hier kurz angemerkt, dass sowohl die natürliche Umwelt als auch die globalisierte wirtschaftliche oder politische Weltordnung nach dieser systematischen Struktur zu denken ist. In der globalisierten Welt ist Autonomie erst durch Anerkennung und Verwirklichung von allseitiger, inklusiver Abhängigkeit gegen den Machtspruch aller Isolierung und des Zwangs des Ausschlusses beliebiger Teile möglich. Dies ist gerade die Bedeutung von Freiheit als Freiheit im System. Das Ganze kann nur dann bestehen und gedeihen, wenn alle seine Teile in ihrem Wert und Recht anerkannt und geachtet werden. Der Selbstbegründungsprozess des Systems ist prinzipiell gegen jede Form von Hierarchie und Hierarchisierung.

Die Hegels dialektischer Methode eigene Form des Systems ist das einzige Verfahren, das vom Postulat oder von der Voraussetzung eines metaphysischen Absoluten unabhängig ist, und die folglich die Autonomie philosophischen Denkens beansprucht, es aber zugleich der geschichtlichen und materiellen Realität durchaus immanent macht. Dialektisches Denken stellt mithin die folgende These fest: Das Absolute ist dasjenige absolute Verhältnis, das selbst System ist; das absolute Verhältnis

steht jedoch wiederum in keinem Verhältnis; System ist das Verhältnis, in welchem alle Verhältnisse erst möglich sind.⁸⁵

System ist ein Indem dialektisches Denken die Teile des Ganzen als seine kreisförmiger ›Momente‹ spezifisch bestimmt, gestaltet es den Systembegriff nach der *Dynamik* des (Selbst-)Konstruktionsprozesses. Da das Entwicklungs- nach der *Dynamik* des (Selbst-)Konstruktionsprozesses. Da das prozess, der Ganze und seine Momente sich wechselseitig bestimmen – das Selbstbewusstsein systematische Verhältnis bestimmt zwar seine Teile, es ist aber zum Resultat hat ein Verhältnis *nur für diese* Teile, d.i. als Verhältnis *dieser besonderen* Teile –, ist System letztendlich die (asymmetrische) Entwicklung einer kreisförmigen Bewegung der Selbstbestimmung. Paradoxerweise gilt: *Im dialektischen System bestimmt die Sache die Form, von der die Sache selbst bestimmt ist.* Das System ist nichts anderes als die vollständige dialektische Artikulation der Zirkularität dieses Paradoxons, wodurch die Form des dynamischen, sich vermittelnden Selbstverhältnisses Ausdruck findet. Dadurch entwickelt sich im System die starre metaphysische Substanz zum Subjekt. System ist die Form desjenigen Prozesses, der das *Selbstbewusstsein* ist. Wenn ›das Wahre‹ nur als sich entwickelndes Ganzes möglich ist, dann ist das Wahre auch nur als System wirklich. Dies besagt dasselbe wie: »daß die Substanz wesentlich Subjekt ist« – oder besser noch »Geist«.⁸⁶ Die Form des Selbstbewusstseins ist gerade das, was das System zwar über die Teile hinaus als ihre Einheit – kollektiv – setzt; Selbstbewusstsein findet sich aber in einem jedem systematischen Teil – distributiv – verwirklicht. Selbstbewusstsein ist die Form der Selbstvermittlung des systematischen Prozesses. Vermittlung ist darum überhaupt erforderlich, weil das System Entwicklungsprozess ist. Sie findet dadurch statt, dass die im System fundierten Verhältnisse Gegensätze, Widersprüche und Negativität überhaupt enthalten und nicht ausschließen.⁸⁷ Die durch Widersprüche und Gegensätze sich entwickelnde und zu sich selbst als System kommende Selbstvermittlung ist nach Hegel die endgültige Form der (geistigen und selbstbewussten) *Freiheit*. Im hegelischen System besagt der Begriff des Geistes gerade dies. Geist ist

85 | Siehe dazu Hegels Formulierung im Skeptizismusaufsatz: »Es kann vom Vernünftigen nach dem dritten Tropus [nämlich der Tropus des Verhältnisses] nicht gezeigt werden, daß es nur im Verhältnis [...] ist; denn es selbst ist nichts als das Verhältnis« (TW 4, S. 220).

86 | Hegel, Phänomenologie des Geistes, TW 3, S. 24 und 28

87 | Siehe in diesem Band S. 7 und 9

die »absolute Substanz, welche in der vollkommenen Freiheit und Selbständigkeit ihres Gegensatzes, nämlich verschiedener für sich seiender Selbstbewußtseine, die Einheit derselben ist; *Ich*, das *Wir*, und *Wir*, das *Ich* ist.«⁸⁸ Hier findet man eine *inhaltliche* Bestimmung des Systembegriffs, die in der Entwicklung der gegenwärtigen Aufgabe der Philosophie aufschlussreich zu sein verspricht.

Als Entwicklungsprozess erweist das dialektische System noch eine andere paradoxe Entgegensetzung als konstitutiv für seine eigentümliche Struktur, nämlich die Entgegensetzung der Offenheit seiner Konstitutionsbewegung und der Geschlossenheit der eigentlichen systematischen Form. Der Widerspruch löst sich dadurch auf, dass das System der Geschichte offen ist, indem die Geschichte den immanenten Entwicklungsprozess des Systems selbst darstellt.

System und
geschichtlicher
Prozess

Weiterführende Literatur

- Baumgarten, Alexander Gottlieb:** *Metaphysica*, Halle 1779
- Husserl, Edmund:** *Logische Untersuchungen*, Tübingen 1980
- Bateson, George:** *Mind and Nature*, New York 1979
- Dietrich, Albert Johannes:** *Kants Begriff des Ganzen in seiner Raum-Zeitlehre und das Verhältnis zu Leibniz*, Hildesheim, Zürich, New York ²1997 [1916]
- Fine, Kit:** *Part-Whole*, in: Barry Smith/D. Woodruff Smith (Hg.), *The Cambridge Companion to Husserl*, Cambridge, 1995
- Gloy, Karen:** *Philosophie als System? Festgabe für Hans-Dieter Klein*, in: Ludwig Nagl/Rudolf Langthaler *System der Philosophie?*, Frankfurt/M., Bern, Berlin, 2000, S. 37–50
- Klein, Hans-Dieter (Hg.):** *Systeme im Denken der Gegenwart. Studien zum System der Philosophie*, Bd. 1, Bonn 1993
- Luhmann, Niklas:** *Soziale Systeme*, Frankfurt/M. 1984
- Mahnke, Dietrich:** *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt*, Halle 1937
- Nuzzo, Angelica:** *Logica e sistema. Sull'idea hegeliana di filosofia*, Genova 1992
- Schmidt, F.:** *Ganzes und Teile bei Leibniz*, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1971
- Smith, Barry (Hg.):** *Parts and Moments: Studies in Logic and Formal Ontology*, München, Wien 1982

Einsichten. Themen der Soziologie

Bereits erschienen:

Uwe Schimank, Ute Volkmann

Gesellschaftliche Differenzierung

1999, 60 Seiten,
kart., 9,00 €,
ISBN: 3-933127-06-8

Urs Stäheli

Poststrukturalistische Soziologien

2000, 88 Seiten,
kart., 10,50 €,
ISBN: 3-933127-11-4

Sabine Maasen

Wissenssoziologie

1999, 94 Seiten,
kart., 10,50 €,
ISBN: 3-933127-08-4

Klaus Peter Japp

Risiko

2000, 128 Seiten,
kart., 12,00 €,
ISBN: 3-933127-12-2

Volkhard Krech

Religionssoziologie

1999, 100 Seiten,
kart., 10,50 €,
ISBN: 3-933127-07-6

Ludger Pries

Internationale Migration

2001, 84 Seiten,
kart., 9,50 €,
ISBN: 3-933127-27-0

Raimund Hasse, Georg Krücken

Neo-Institutionalismus

2000, 86 Seiten,
kart., 10,50 €,
ISBN: 3-933127-28-9

Gunnar Stollberg

Medizinsoziologie

2001, 100 Seiten,
kart., 10,50 €,
ISBN: 3-933127-26-2

Theresa Wobbe

Weltgesellschaft

2000, 100 Seiten,
kart., 10,50 €,
ISBN: 3-933127-13-0

Paul B. Hill

Rational-Choice-Theorie

2002, 92 Seiten,
kart., 9,50 €,
ISBN: 3-933127-30-0

Leseproben und weitere Informationen finden Sie unter:

www.transcript-verlag.de

Einsichten. Themen der Soziologie

Bereits erschienen:

Martin Endreß

Vertrauen

2002, 110 Seiten,
kart., 10,50 €,
ISBN: 3-933127-78-5

Jörg Dürrschmidt

Globalisierung

2002, 132 Seiten,
kart., 12,00 €,
ISBN: 3-933127-10-6

Stefanie Eifler

Kriminalsoziologie

2002, 108 Seiten,
kart., 10,50 €,
ISBN: 3-933127-62-9

Thomas Kurtz

Berufssoziologie

2002, 92 Seiten,
kart., 10,50 €,
ISBN: 3-933127-50-5

Beate Krais, Gunter Gebauer

Habitus

2002, 94 Seiten,
kart., 10,50 €,
ISBN: 3-933127-17-3

Peter Weingart

Wissenschaftssoziologie

März 2003, 172 Seiten,
kart., 13,80 €,
ISBN: 3-933127-37-8

Veronika Tacke

Soziologie der Organisation

Mai 2003, ca. 100 Seiten,
kart., ca. 10,50 €,
ISBN: 3-933127-29-7

Ansgar Thiel

Soziale Konflikte

März 2003, 102 Seiten,
kart., 10,50 €,
ISBN: 3-933127-21-1

Hannelore Bublit

Diskurs

Mai 2003, ca. 100 Seiten,
kart., ca. 10,50 €,
ISBN: 3-89942-128-0

transcript Verlag (Hg.)

CD-ROM Einsichten - Vielsichten

Lesewege und Interviews zu
Themen der Soziologie

2001, 150 Seiten,
CD, 2,50 €,
ISBN: 3-933127-79-3

Leseproben und weitere Informationen finden Sie unter:

www.transcript-verlag.de

Bibliothek dialektischer Grundbegriffe

Christoph Hubig

Mittel

2002, 48 Seiten,

kart., 7,60 €,

ISBN: 3-933127-91-2

Hans Heinz Holz

Widerspiegelung

März 2003, 82 Seiten,

kart., 10,80 €,

ISBN: 3-89942-122-1

Renate Wahsner

Naturwissenschaft

2002, 48 Seiten,

kart., 7,60 €,

ISBN: 3-933127-95-5

Jörg Zimmer

Metapher

März 2003, 52 Seiten,

kart., 7,60 €,

ISBN: 3-89942-123-X

Werner Rügemer

arm und reich

2002, 48 Seiten,

kart., 7,60 €,

ISBN: 3-933127-92-0

Angelica Nuzzo

System

April 2003, 48 Seiten,

kart., 7,60 €,

ISBN: 3-89942-121-3

Michael Weingarten

Wahrnehmen

Juli 2003, 48 Seiten,

kart., 7,60 €,

ISBN: 3-89942-125-6

Volker Schürmann

Muße

April 2003, 48 Seiten,

kart., 7,60 €,

ISBN: 3-89942-124-8

Michael Weingarten

Leben (bio-ethisch)

April 2003, 48 Seiten,

kart., 7,60 €,

ISBN: 3-933127-96-3

Die **Bibliothek dialektischer Grundbegriffe** kann auch abonniert werden. Der Preis pro Band reduziert sich dann auf 5,50 € (mit Ausnahme des Bandes von Hans Heinz Holz).

Leseproben und weitere Informationen finden Sie unter:
www.transcript-verlag.de