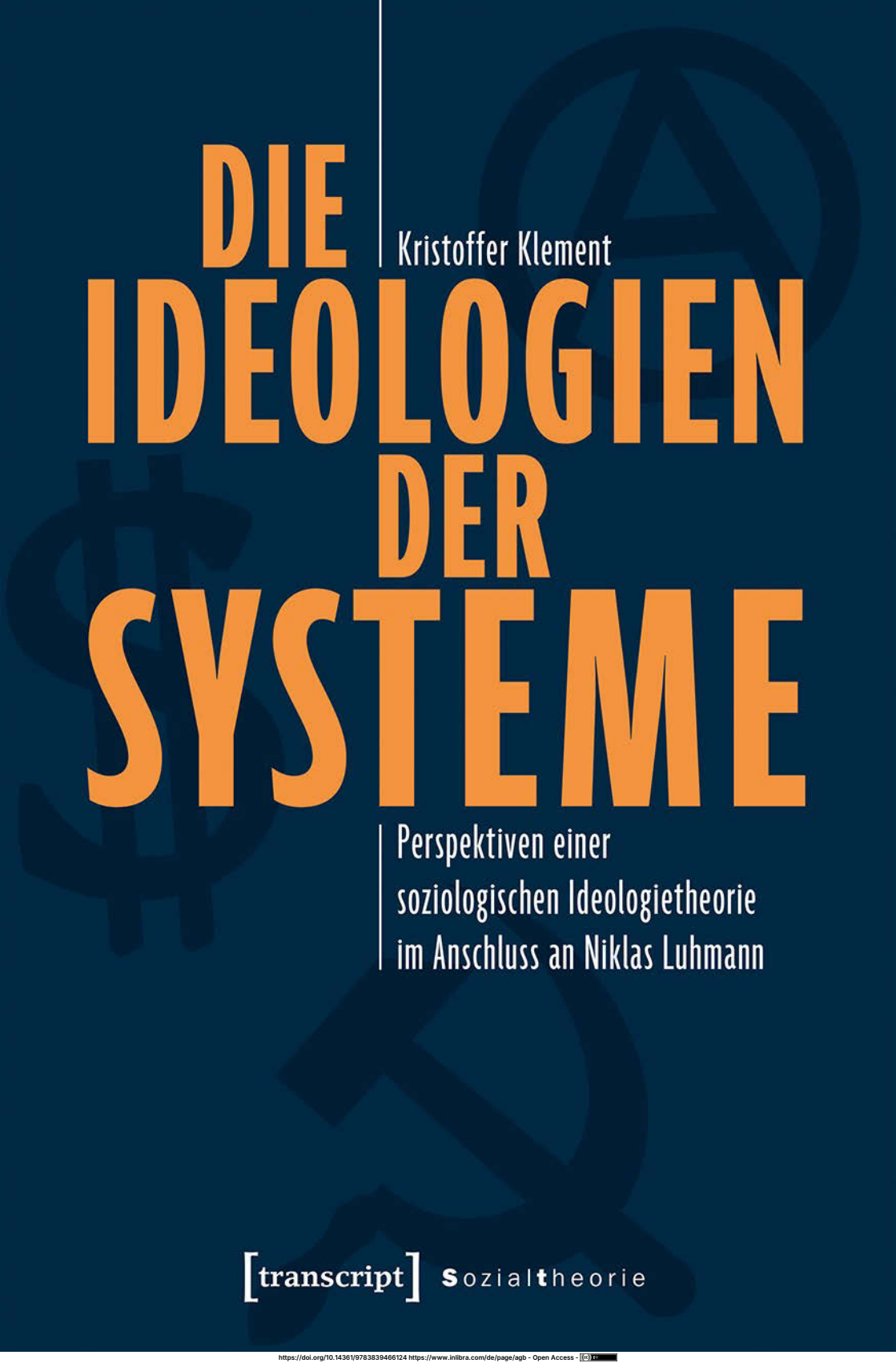




DIE IDEOLOGIEN DER SYSTEME

Kristoffer Klement

Perspektiven einer
soziologischen Ideologietheorie
im Anschluss an Niklas Luhmann

[transcript] sozialtheorie

Kristoffer Klement
Die Ideologien der Systeme

Sozialtheorie

Editorial

Der »State of the Art« der Soziologie ist in Bewegung: zum einen durch einen tiefgreifenden Strukturwandel der (Welt-)Gesellschaft, zum anderen durch einen Wandel ihres eigenen kognitiven Repertoires, der alte theoretische Frontstellungen durch neuere Sichtweisen auf Gesellschaft und Sozialität ergänzt. Die Reihe **Sozialtheorie** präsentiert eine Soziologie auf der Höhe der Zeit: Beiträge zu innovativen Theoriediskussionen stehen neben theoriegeleiteten empirischen Studien zu wichtigen Fragen der Gesellschaft der Gegenwart.

Kristoffer Klement (Dr. phil), geb. 1986, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität Bielefeld. Er studierte Soziologie, Philosophie und Geschichtswissenschaften in Braunschweig, Berlin und Bielefeld. Seine Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich der soziologischen und politischen Theorie, Sozialphilosophie, kritischen Gesellschaftsanalyse und Ideologieforschung.

Kristoffer Klement

Die Ideologien der Systeme

Perspektiven einer soziologischen Ideologietheorie im Anschluss an Niklas Luhmann

[transcript]

Dieses Buch wurde durch den Open-Access-Publikationsfonds der Universität Bielefeld unterstützt.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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



Dieses Werk ist unter der Creative-Commons-Lizenz BY 4.0 lizenziert. Für die ausformulierten Lizenzbedingungen besuchen Sie bitte die URL <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

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.

2026 © Kristoffer Klement

transcript Verlag | Hermannstraße 26 | D-33602 Bielefeld | live@transcript-verlag.de

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus

Umschlagabbildungen: von odder, Linuxerist et al. und Patcre via Wikimedia Commons (Gemeinfrei).

Druck: Elanders Waiblingen GmbH, Waiblingen

<https://doi.org/10.14361/9783839466124>

Print-ISBN: 978-3-8376-8083-6 | PDF-ISBN: 978-3-8394-6612-4

Buchreihen-ISSN: 2703-1691 | Buchreihen-eISSN: 2747-3007

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Inhalt

Vorwort	7
1. Einleitung: Auf dem Weg zu einer neuen Ideologietheorie	9
1.1 Ansprüche, Ambitionen und Fragen	11
1.2 Zum Aufbau der Arbeit	14
1.3 Das Material: Quellen und methodischer Zugriff	15
1.4 Der Rahmen: Systemtheorie und funktionale Methode	20
1.5 Der Horizont: Ideologie als Problembegriff	23
1.6 (Neu-)Anfänge: Zur bisherigen Rezeption der luhmannschen Ideologietheorie	29
2. Luhmanns Ideologiebegriff	33
2.1 Instruktion: Werte und Programme	35
2.2 Reflexion: Die Bewertung der Werte	98
2.3 Ideologie und Semantik: Die Anschauung der Welt	148
2.4 Zwischenfazit: Fundamente einer systemtheoretischen Ideologietheorie	180
3. Ansichten zur Ideologiekritik	197
3.1 Falsches Bewusstsein und systemtheoretische Aufklärung	200
3.2 Ideologische Widersprüche	254
3.3 Ideologie und Herrschaft	287
3.4 Zwischenfazit: Funktionalität und Normativität der Kritik	310
4. Resümee: Was leistet die systemtheoretische Ideologieforschung?	333
4.1 Impulse und Desiderate	334
4.2 Kontexte und Konturen	340
4.3 Zur Ideologie der systemtheoretischen Ideologietheorie	367
4.4 Quo vadis, Gesellschaftskritik?	386
Quellenverzeichnis	389

Vorwort

Bei dem vorliegenden Buch handelt es sich um die leicht überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die ich im April 2025 an der soziologischen Fakultät der Universität Bielefeld eingereicht habe. Es präsentiert insofern eine Forschungsarbeit und wie jede Forschungsarbeit schreibt auch diese hier ihre eigene Geschichte. Zu ihrer Geschichte gehört es, dass die Kapitel über Luhmanns Ideologiebegriff und die systemtheoretische Ideologiekritik wesentlich umfangreicher ausgefallen sind als anfangs geplant, während ein schon weit gediehenes Kapitel zur Theorieentwicklung auf spätere Publikationen verschoben wurde. Der fertige Text bietet somit eine umfassende Einführung in die Perspektive einer systemtheoretischen Ideologietheorie und zugleich einen Ausgangspunkt für kommende Attraktionen, sodass wir uns mit dem vorliegenden Buch weniger am Ende als vielmehr am Anfang einer ausgedehnten Forschungsreise befinden.

Zur bisherigen Geschichte dieser Forschungsreise gehört es ferner, dass sie zwar allein niedergeschrieben, aber nicht solitär begangen wurde. In ihre Planung und Durchführung flossen wie üblich diverse Rahmenbedingungen, Kontakte und Diskussionen mit ein, denen ich an dieser Stelle meinen besonderen Dank aussprechen möchte. Er gebührt allen voran den beiden Betreuern dieser Arbeit, Oliver Flügel-Martinsen und André Kieserling, die mir mit ihren Rückmeldungen instruktive Anregungen gegeben haben und in deren Forschungskolloquien zur politischen und soziologischen Theorie ich fortlaufend die Gelegenheit hatte, zwischenzeitliche Ergebnisse auf die Probe zu stellen. Den Teilnehmer*innen beider Kolloquien möchte ich deshalb gleichfalls für ihre scharfen Lektüren und Fragen sehr danken. Darüber hinaus gilt mein besonderer Dank Isabell Diekmann, Malte Lorenzen, Martin Rosie, Robin Schulze-Waltrup, Arndt Spanuth und Martin Weißmann. Sie haben mir mit ihren Gedanken zu einzelnen Kapiteln, der Arbeit im Ganzen, dem Arbeitsprozess und zig anderen Themen kontinuierliche Unterstützung geboten, deren Bedeutung ich kaum hoch genug einschätzen kann. Vielen Dank dafür!

Danken möchte ich schließlich dem Niklas-Luhmann-Archiv der Universität Bielefeld und seinem Projektkoordinator Johannes Schmidt. Meine langjährige Arbeit an Luhmanns Nachlass hat mir neben der Finanzierungsgrundlage für meine Forschung wertvolle Einsichten in Luhmanns Theoriehintergrund und sei-

ne Arbeitsweise gewährt. Aus beidem habe ich grundlegende Ideen und zahllose Inspirationen für die vorliegende Arbeit geschöpft – und absehbar darüber hinaus.

Kristoffer Klement

Bielefeld, den 5. Februar 2026

1. Einleitung:

Auf dem Weg zu einer neuen Ideologietheorie

Ideologien ähneln Zombies: Immer wieder tot geglaubt, wandeln sie doch weiterhin unter den Lebenden und gelten ihnen als Erinnerung an die Hybris, Schrecken und Konflikte einer diesseitigen Hinterwelt. Im alltäglichen Sprachgebrauch, zumindest deutschsprachiger Provenienz, begegnen sie zwar selten; vergleichsweise regelmäßig ist jedoch im politischen Parlaments- und Mediendiskurs von ihnen zu hören. Der Grund für diese politikzentrierte Häufung mag vor allem in ihrer gleichwohl diffusen wie klaren Bedeutung liegen: Für gewöhnlich werden mit Ideologien umfassende Wertesysteme, Weltanschauungen oder auch Weltbilder bezeichnet, die einerseits für die ideelle Ausrichtung politischer Bewegungen und ganzer Gesellschaften stehen, andererseits aber auch einen verblendeten Idealismus signalisieren und insofern gern herangezogen werden, um gegnerische Standpunkte zu diskreditieren. Im dabei aufgerufenen Schreckensbild der Ideologien infizieren diese, wiederum Zombies gleich, die Hirne und Herzen der Menschen mit ihren kruden Ideen und verwandeln sie in Horden irreführter Gleichgesinnter, die zu allen Schandtaten bereit sind. Bezeichnet ist damit zwar nur eine drastische Tendenz des Ideologischen; etwas weniger despektierlich und vorurteilsbeladen ließe sich in Anlehnung an ein Bonmot von Terry Eagleton aber immerhin sagen: Ideologien sind der Mundgeruch, den alle vorzugsweise bei den anderen wahrnehmen (vgl. Eagleton 2000: 8) – und auf den, wie ich im Vorgriff auf Kommendes ergänzen möchte, so gut wie niemand vollends verzichten kann, ohne sich Probleme bei der sinnhaften Orientierung in einer komplexen Welt einzuhandeln.

Die so angedeutete Zwiespältigkeit des Ideologiebegriffs spiegelt sich in gleicher Weise in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Ideologien wider – kaum verwunderlich, hat der Begriff hier doch seine prägendsten Wurzeln. Ideengeschichtlich wird seine Einführung gemeinhin dem französischen Philosophen und Politiker Destutt de Tracy zugeschrieben, der unter dem Terminus *idéologie* Anfang des 19. Jahrhunderts eine rationale Ideenlehre zu etablieren versuchte.¹ Da die Verfechter dieser Lehre, die sogenannten *Idéologes* oder auch *ideologues*,

1 Siehe zur ideengeschichtlichen Literatur Fn. 13 in Kapitel 1.5.

aufklärerische Ziele verfolgten, wurden sie bereits nach kurzer Zeit vom französischen Machthaber Napoleon Bonaparte als querulante Anhänger*innen eines wirklichkeitsfremden Ideensystems verleumdet. Seither firmiert der Begriff im Wissenschaftssystem in einem groben Schisma zwischen vorrangig deskriptiven und primär kritisch-aufklärerischen Bedeutungsvariationen, die ein Spektrum von Wertesystemen über Weltanschauungen bis hin zu Vorurteilen und falschen Bewusstseinsformen abdecken und bislang zu keiner Einheitsdefinition gefunden haben (vgl. für Übersichten z.B. Eagleton 2000: 7 f.; Frese 1965: 81 ff.; Lieber 1985: 13 ff.).

Wie schon im politischen Sprachgebrauch ersichtlich, ist auch die wissenschaftliche Beschäftigung mit Ideologien also von Kontroversen durchzogen. Das gilt nicht zuletzt für die Vitalität des Begriffs als Forschungsparadigma. Mehrfach wurde in den verschiedenen Begriffstraditionen seit Mitte des 20. Jahrhunderts das faktische „Ende der Ideologien“ ausgerufen oder zumindest die Brauchbarkeit des Begriffs zur Beschreibung, Erklärung und Kritik gesellschaftlicher Phänomene in Zweifel gezogen (vgl. zur Diskussion z.B. Brunner 1954; Bendix 1964; die Texte in Waxmann 1968; Lemberg 1974: 52 ff.; Foucault 1978: 34; Lieber 1985: 126 ff.; Rorty 1993; Brunkhorst 1995; Rosen 1996: 258 ff.; Freeden 2006; Talshir 2006; Rehmann 2008: 13; Jost 2012; Brick 2013; Rehmann 2016: 17 ff.; Adair-Toteff 2019: 15 ff.). Infolgedessen nahm die wissenschaftliche Relevanz des Begriffs ab, teils wurde er, insbesondere im französischsprachigen Raum, durch Alternativen wie den Diskursbegriff verdrängt (vgl. zur Einführung Zima 1989: 175 ff.; Eagleton 2000: 223 ff.; Määttä 2022; Määttä/Hall 2022). Gänzlich verschwunden sind Ideologien aus dem wissenschaftlichen Instrumentarium deshalb jedoch nie. In den englischsprachigen Politik- und Sozialwissenschaften und in der Sozialpsychologie erfreut sich der Ideologiebegriff einer ungebrochenen Lebendigkeit bei der Analyse politisch-sozialer Ideensysteme, Sprachfelder, Entscheidungsprozesse, Präferenzen, Einstellungen, Identitäten und Konflikten (vgl. für einen Einblick in die letzten dreißig Jahre z.B. Freeden 1998; Van Dijk 1998; Bailey/Gayle 2003; Shelby 2003; Talshir/Humphrey/Freeden 2006; Jost/Nosek/Gosling 2008; Jost/Federico/Napier 2009; Harnois 2012; Freeden/Sargent/Steers 2013; Maynard 2013; Haslanger 2017; Maynard 2017; Maynard/Mildenberger 2018; Adair-Toteff 2019: 15 ff.; Powell 2019; Maynard/Haas 2023; Hughes 2023; Blakely 2024; Buchanan/Levinson 2024; Müller/Gries 2024; Van Dijk 2024; Buchanan 2025; Cole 2025; Gries/Burs/Müller 2025 sowie Fn. 69 in Abschnitt 2.2.1). Und auch im deutschsprachigen Raum wurde jüngst wieder über eine „Rückkehr der Ideologie“ als zeitgemäßes Konzept für (kritische) Gesellschaftsdiagnosen diskutiert (vgl. zur Diskussion Beyer/Schauer 2021, für Einzelstudien z.B. Engelmann 2019; Greß 2022).

1.1 Ansprüche, Ambitionen und Fragen

Angesichts dieser zwiespältigen Lage will ich in der vorliegenden Arbeit für ein Festhalten am Ideologiebegriff werben. Allen Abgesängen zum Trotz gehe ich davon aus, dass es sich beim Konzept der Ideologien nach wie vor um ein erkenntnisdienliches Paradigma soziologischer, philosophischer und politiktheoretischer Forschung handelt, für das nicht zuletzt die bleibende oder gar wiedererstartete Aktualität in gesellschaftlichen Selbstbeschreibungen spricht. Ideologien sind und bleiben, so die zugrundeliegende Hypothese meiner Arbeit, wichtige Faktoren individuellen wie gesellschaftlichen Erlebens und Handelns, die wissenschaftliche Aufmerksamkeit verdienen und deren Relevanz durch eine fortgesetzte Theoriebildung erst noch besser nachzuvollziehen ist. Mein Plädoyer für den Ideologiebegriff steht somit unter einem Vorbehalt, der zugleich das übergeordnete Ziel meiner Studie definiert: die Entwicklung einer gut ausgearbeiteten Ideologietheorie, die das Phänomen besser zu verstehen hilft.

Zu den Gütekriterien einer solchen Theoriearbeit zähle ich unter anderem zweierlei:

Erstens sollte der Ideologiebegriff aus seiner traditionell kritischen Vereinnahmung gelöst werden, um ihn für einen breiteren Bedeutungsgehalt zu öffnen. Dahinter steckt der im Weiteren zu bestätigende Verdacht, dass der Fokus auf Vorurteile oder herrschaftsstabilisierende Bewusstseins- und Kommunikationsdeformationen allzu leicht Phänomene und Eigenschaften marginalisiert, die für ein angemessenes Verständnis des Ideologischen relevant sind, sodass die Brauchbarkeit des Begriffs unnötig eingeschränkt bleibt (vgl. so z.B. auch Jost/Federico/Napier 2009: 209 f.; Buchanan 2025: 119 ff.; Gante 2025). Um einer solchen Einschränkung entgegenzuwirken, wird Ideologieforschung im hiesigen Rahmen deshalb zunächst als deskriptive Analyse bevorzugt, das heißt, auf eine Abwertung der analysierten Phänomene per definitionem wird verzichtet.

Der kritische Gehalt des Begriffs ist deshalb keineswegs außer Acht zu lassen. Stärker als in manch kritischen Theorien soll er sich im Folgenden jedoch aus der Beschreibung selbst ergeben und zugleich an ihr prüfen lassen, statt sich mit ihr schlicht gleichzusetzen. Das kritische Urteil ist demnach idealerweise in den Aussagen der Analyse angebahnt, ohne die Aussagen selbst zu determinieren, in bestimmte Richtungen zu treiben, zur Eindeutigkeit zu drängen oder ihr vorgelagert festzustehen. Oder mit anderen Worten: Statt Analysen aus kritischen Erkenntnisinteressen in normative Selbstdarstellungen zu verwandeln, plädiert die hier vertretene Vorstellung von Kritik für eine klare, aber noch integrationsfähige Differenzierung von analytischen, kritischen und normativen Aussagen. Dafür spricht über die Offenheit für unkritische Phänomene hinaus zum einen, dass sich erst aus einer umsichtigen und durchdringenden Analyse heraus eine empirisch profunde, statt normativ getriebene Kritik formulieren lässt; und zum anderen, dass eine kri-

tisch unvoreingenommene Analyse kritisch-normative Urteile zu irritieren vermag und so zur Reflexion anhält. Zugunsten einer sachverständigen Begründung und gegen die Gefahr ideologischer Borniertheit sollte der Kritik also stets ein hinreichend komplexes Verständnis des kritisierten Phänomens zur Seite stehen, das besser nicht schon mit der Kritik zusammenfällt, auch wenn diese in der analytischen Beschreibung bereits aufscheint.

Um ein solches Zusammenspiel aus Analyse und Kritik zu gewährleisten, bedarf es offenkundig einer akkuraten Beschreibungsgrundlage. Akkurat ist diese allerdings nur, wenn sie Ideologien in ihren jeweiligen gesellschaftlichen Kontexten erfasst. Um Ideologien richtig zu verstehen und entsprechend kritisieren zu können, ist es demnach angeraten, zugleich ihre gesellschaftlichen Umweltbedingungen zu verstehen und zu diesem Zweck auf ein konzeptionelles „Hinterland“ zurückzugreifen, das die Analyse auf eine breite Basis stellt.² Die hier zu erarbeitende Ideologietheorie hat ihren Begriff daher *zweitens* in eine elaborierte Sozial- und Gesellschaftstheorie einzuflechten, aus der sich ein gründliches Verständnis für die sozialstrukturellen Konditionen und Funktionen von Ideologien ergibt.

Aus beiden Kriterien ergibt sich der theoretische Präferenzrahmen der vorliegenden Arbeit. Auf der Suche nach einer umfangreich ausgearbeiteten Sozial- und Gesellschaftstheorie, die nicht auf gesellschaftskritische Ansprüche festgelegt ist und diese doch ermöglicht, werde ich im Folgenden Niklas Luhmanns Systemtheorie als geeignete Kandidatin zur Debatte stellen. Das übergeordnete Ziel meiner Untersuchung kann folglich auch als Entwicklung einer *systemtheoretischen Ideologietheorie mit kritischem Anspruch* präzisiert werden. Dabei mag die Wahl des Ausgangspunktes irritieren. In der bisherigen Ideengeschichte hat sich Luhmann weder als Theoretiker noch als Kritiker des Ideologischen hervorgetan. In seiner fraglos umfangreichen soziologischen Forschung erscheinen Ausführungen zu Ideologien auf den ersten Blick spärlich vorhanden, während sein Werk im Allgemeinen meist den konservativ-unkritischen Theorien zugerechnet wird und deshalb stellenweise selbst unter Ideologieverdacht gerät. Weder das eine noch das andere gilt meiner Arbeit jedoch als Hindernis, sondern vielmehr als Anreiz: Sie will angesichts einer erschöpft wirkenden Theorielandschaft unverbrauchtes

2 Die Formulierung des konzeptionellen „Hinterlandes“ entlehne ich von Jan Rehmann, der damit in Referenz auf Wolfgang Fritz Haug den Bedarf für Theorien in den Traditionslinien der Ideologiekritik bezeichnet (vgl. Rehmann 2007: 230; Rehmann 2016: 2). Kritische Theorien mögen solch ein Hinterland dann notwendig mit Gesellschaftskritik verschränken, während der hier entwickelte Zugang Kritik für ein kontingentes Element der Theorie hält. Zumindest im Hinblick auf die Notwendigkeit einer Gesellschaftstheorie *für* die Kritik besteht jedoch eine deutliche Konvergenz zwischen systemtheoretischer Kritik und Kritischer Theorie, sei es, um etwa Probleme aufzuzeigen, die in den Strukturen der Gesellschaft verankert sind (vgl. Scheer 2021a: 13).

Terrain erkunden und auf seine theoretische Fruchtbarkeit prüfen. Dafür bietet sich Luhmanns Theorie aus mindestens vier Gründen an:

Erstens stellt sie sich als selbsternannte „Supertheorie“ dem Anspruch, alle sozialen Phänomene einschließlich ihrer selbst erfassen zu können (vgl. Luhmann 1984: 9, 19; Luhmann 2024: 24). Entsprechend müsste von ihr auch ein substanzieller Beitrag zur Ideologieforschung erwartbar sein, wobei sich diese Erwartung allen voran daraus nährt, dass Luhmann *zweitens* ein insgesamt hochgradig ausgearbeitetes Theoriegebäude errichtet hat. Sein Werk kombiniert bekanntlich eine allgemeine Theorie sozialer Systeme mit einer Theorie der modernen Gesellschaft und konkretisiert beides in zahlreichen Studien zu einzelnen Phänomenbereichen wie Politik, Wirtschaft, Recht, Kunst, Medien, Verwaltung, Organisationen oder Liebe. Eine auf dieser Grundlage entwickelte Ideologietheorie wäre dementsprechend idealerweise eine Theorie aus einem Guss mit einer Sozial- und Gesellschaftstheorie, deren Umfang und systematische Architektur ihresgleichen sucht. Dass diese Theorie indes zugleich von einer funktionalen Methode durchdrungen ist, definiert den *dritten Grund* für einen Ansatz bei Luhmann. Im Rahmen der luhmannschen Systemtheorie können Analyse und Kritik nämlich in der oben gesuchten Weise zusammenfinden, indem die soziale Funktion von Ideologien beschrieben und zugleich einer kritischen Bewertung zugrundegelegt wird. Letzteres darf dabei Ersteres lediglich nicht vorwegnehmen, so als sei die Funktion der Ideologien schon immer negativ besetzt, sondern muss stattdessen eine ebenso positive wie negative Bewertung zulassen. Luhmanns Theorie würde so als „Supertheorie“ auch im Sinne der Kritik auftreten. All dies beginnt zu guter Letzt nicht ohne Fundamente. Als *viertes* Argument für eine Ideologietheorie im Anschluss an Luhmann lässt sich in diesem Sinne anführen, dass in seinen Arbeiten – und hierzu gehören insbesondere Schriften des seit kurzem erschlossenen Nachlasses – bereits vereinzelt Analysen und Ansätze zu einer Ideologietheorie vorliegen, die eine gehaltvolle Theoriebildung bereits in Aussicht stellen.

Die Leitfragen der folgenden Arbeit gehen vor diesem Hintergrund in zwei Richtungen, die sich im Ideologiebegriff treffen. In der einen fragt sie danach, was Luhmanns Theorie zur Ideologieforschung beizutragen hat, sprich welche Erkenntnisse sich in seinem bisherigen Ideologiebegriff verdichten, wie dieser Begriff im Kontext seiner Theorie zu einer originären Ideologietheorie weiter ausgearbeitet werden könnte und welche Form der Ideologiekritik im Zuge dessen zu gewinnen ist. Und in der anderen stellt sie die Frage, welche sachliche und werkgeschichtliche Bedeutung der Ideologiebegriff in Luhmanns Systemtheorie einnimmt, was eine fortgeschrittene Ideologietheorie zur Weiterentwicklung der luhmannschen Systemtheorie beitragen kann und welches gesellschaftskritische Potenzial sich Letzterer dadurch eröffnet.

Meine Arbeit will und kann auf all diese Fragen keine abschließenden Antworten geben. Zu fragmentarisch ist der Ausgangspunkt, zu umfangreich der Theoriehori-

zont. Ihr Ziel ist es vielmehr, Perspektiven zu eröffnen, und zwar im doppelten Sinne: als Aussichten auf kommende Theorieentwicklungen und als Ansichten zu tradierten Theoriebeständen. Sie macht es sich entsprechend zur Aufgabe, Ausgangspunkte zu klären und mögliche Entwicklungslinien aufzuzeigen, um die Grundlagen für eine systemtheoretische Ideologietheorie mit kritischem Anspruch zu legen. Im Ergebnis will sie auf diese Weise darlegen, dass ein ideologietheoretischer Anschluss an Niklas Luhmann möglich und lohnenswert ist, da sich aus seiner Theorie innovative, teils kontroverse Impulse zur Fortsetzung ideologiebezogener Forschung ergeben, die nicht zuletzt die Relevanz des Themas selbst unterstreichen.

1.2 Zum Aufbau der Arbeit

Die nachfolgende Untersuchung verfolgt somit allen voran zwei Ziele rekonstruktiver und konstruktiver Art: Sie will einerseits die Grundlagen einer Ideologietheorie bei Luhmann freilegen und zum anderen darauf aufbauend die Potenziale einer Ideologiekritik ausloten. In Korrespondenz dazu gliedert sie sich in zwei große Kapitel zum jeweiligen Thema (2; 3) sowie ein ausführliches Resümee, das die Stränge noch einmal zusammenzieht und reflektiert (4). Kapitel 2 widmet sich dabei zunächst der ausführlichen Rekonstruktion des luhmannschen Ideologiebegriffs und expliziert in diesem Sinne zentrale Funktionsaspekte von Ideologien in sozialen Systemen. Jedes seiner Teilkapitel stellt zentrale Funktionen vor, entfaltet diese weiter und versucht sich abschließend an einer exemplarischen Veranschaulichung des Gesagten in Luhmanns Werk. Auf diese Weise wird ein detailliertes Verständnis für die systemtheoretische Perspektive auf Ideologien erarbeitet, das jeder weitergehenden Theoriebildung als Fundament dienen kann.

Den kritischen Strang dieser Theoriebildung bedient dann Kapitel 3. In ihm werden die Möglichkeiten und Prinzipien einer systemtheoretischen Ideologiekritik, wie sie in Luhmanns Arbeiten sichtbar werden, dargestellt und weiterentwickelt. Dazu wird zunächst Luhmanns Programm einer soziologischen Aufklärung rekonstruiert, das der Kritik als Orientierungsrahmung dient, um in den daran anschließenden Teilkapiteln etablierte Paradigmen des ideologiekritischen Diskurses durch die Linse eines solchen Aufklärungsprogramms zu diskutieren. Im Ergebnis sollen auf diese Weise sowohl die eigenständige Perspektive einer systemtheoretischen Ideologiekritik als auch deren Ansichten zur ideologiekritischen Tradition erkennbar werden.

Jedes dieser zentralen Kapitel wird mit einem Zwischenfazit enden, in dem die wichtigsten Einsichten zusammengefasst und weitergehend erörtert werden. Im Resümee der Arbeit wird dementsprechend auf eine ausführliche Rekapitulation des Vorherigen verzichtet und stattdessen eine eigene, dem Thema verpflichtete Fragestellung in Angriff genommen, die die Orientierungsleistungen einer system-

theoretischen Ideologietheorie expliziert und einer kritischen Reflexion unterzieht: Was leistet die systemtheoretische Ideologieforschung?

Damit ist die Struktur der Arbeit abgesteckt. Bevor wir nun in sie einsteigen, werden in den Folgekapiteln dieser Einleitung jedoch noch einige ihrer zentralen Ausgangspunkte geklärt. Darunter fallen die Materialgrundlagen und der methodische Zugriff darauf, der größere Theorierahmen bei Luhmann, der umfassendere Problemhorizont des Ideologiebegriffs sowie die bisherige Rezeption der luhmannschen Ideologietheorie.

1.3 Das Material: Quellen und methodischer Zugriff

Luhmann hat zu Lebzeiten keinen systematisch elaborierten Ideologiebegriff, geschweige denn eine Ideologietheorie vorgelegt. Seine publizierten Schriften zum Thema beschränken sich im Wesentlichen auf zwei Aufsätze, die er in der Frühphase seines Gesamtwerks veröffentlicht hat: Zum einen *Wahrheit und Ideologie* aus dem Jahr 1962 (Luhmann 2005p), in dem Luhmann auf Grundlage einer funktionalistischen Auslegung der beiden Schlüsselbegriffe *Vorschläge zur Wiederaufnahme der Diskussion* unterbreitet, wie es im Titel heißt; und zum anderen *Positives Recht und Ideologie* aus dem Jahr 1967 (Luhmann 2005i), in dem er rechtliche und ideologische Integrationsformen politischer Systeme miteinander vergleicht. Darüber hinaus finden sich kaum nennenswerte Ausarbeitungen zu einer Ideologietheorie in seinen zu Lebzeiten veröffentlichten Texten, vielmehr verkam der Begriff im Fortgang seiner System- und Gesellschaftstheorie ab den 1970er Jahren zu einer Randerscheinung. Ideologie wurde für Luhmann, so hat es den Anschein, wenn man die Einleitung in seine Wissenssoziologie liest (vgl. Luhmann 1980: insb. 56 ff.), letztlich zu einem ideengeschichtlich verstaubten Subphänomen des umfassenderen Begriffs der sozialen Semantik. Als tragenden Begriff seiner umfangreichen Gesamtheorie kann man ihn auf den ersten Blick also sicherlich nicht bezeichnen.

Die nachfolgende Arbeit wird diesen Eindruck nun nicht als großen Irrtum der Luhmannforschung skandalisieren. Zu dünn erscheint mir dafür die Grundlage. Sie wird ihn allerdings erheblich korrigieren, indem sie zeigt, dass in Luhmanns Werk bei genauerem Hinsehen durchaus ein recht komplexer Ideologiebegriff vorliegt, der einige wichtige Aspekte seiner Theorie in sich vereint und zur Weiterentwicklung vorbereitet. Einen werkgeschichtlich zentralen Ausgangspunkt in diese Richtung bietet Luhmanns Nachlass, der seit einigen Jahren Schritt für Schritt erschlossen und publiziert wird.³ In diesem finden sich nach meiner bisherigen Recherche

3 Siehe hierzu beispielsweise die Veröffentlichungen des Luhmann-Archivs unter <https://niklas-luhmann-archiv.de/> sowie weitere Veröffentlichungen beim Suhrkamp Verlag (z.B. Luhmann 2000; Luhmann 2010b; Luhmann 2017; Luhmann 2024). Da die Erschließung des Nach-

mindestens zwei einschlägige, bislang unveröffentlichte Texte in Aufsatzlänge, die wohl als Teile übergreifender Arbeiten in den 1960er, vielleicht sogar schon 1950er Jahren, gedacht waren und Luhmanns frühes Interesse am Ideologiefeld unterstreichen. Der Text *Die Rechtfertigung des Handelns durch Ideologien* (Luhmann RI⁴) nimmt Bezug auf die titelgebende Rechtfertigungsfunktion von Ideologien und dabei teils wortgleich den Text *Wahrheit und Ideologie* vorweg. Der Text *Das Wesen der Ideologie* (Luhmann WI⁵) beschreibt hingegen in beeindruckender Klarheit die Rolle von Ideologien bei Entscheidungsprozessen als Zusammenhang von Werten und Zwecken, der in Kapitel 2.1 maßgeblich sein wird. Einschlägig ist zudem das postum veröffentlichte Buch *Politische Soziologie* (Luhmann 2010b), das eine längere Passage zur Reflexionsfunktion von Ideologien enthält, die ich in Kapitel 2.2 ausführlicher darstelle.

Über diese Einzeltexte hinaus bietet dann allen voran Luhmanns Zettelkasten eine reichhaltige Fundgrube für werkgeschichtliche und theoretische Interessen, auch zum Ideologiebegriff. Genau genommen handelt es sich um zwei Kästen⁶, die Luhmann einmal in den 1950er Jahren im Anschluss an sein Studium und dann noch einmal später, sozusagen als Neuanfang wahrscheinlich zu Beginn der 1960er Jahre angelegt hat, um seine Gedanken zu diversen Wissenschaftsthemen zu sammeln und auszuarbeiten (vgl. Schmidt 2025: 3.1).⁶ Beide Kästen unterstreichen einerseits den oben geschilderten Eindruck eines im Laufe der Zeit nachlassenden Interesses am Ideologiebegriff und bestätigen andererseits eine ausgiebige Auseinandersetzung mit dem Thema. Die Abteilung zur Ideologie zählt mit knapp über 1000 Zetteln zu einer der größten im ersten, ca. 22.000 Zettel umfassenden Kasten. Im zweiten Kasten nimmt sie mit wiederum über 1000 Zetteln ebenfalls einen bemerkenswerten Raum unter den ca. 67.000 Zetteln ein, wobei der tatsächliche Umfang allerdings dadurch geschmälert wird, dass zwei Drittel dieser Zettel sich dem Thema Religion zuwenden. Offenkundig ist damit zwar eine enge Verbindung zwischen Religion und Ideologie auch in Luhmanns Theoriekosmos indiziert; ich werde diese Linie hier jedoch nicht weiterverfolgen können, da die Beschäftigung mit Religion als Unterthema des Ideologiebegriffs angesichts Luhmanns keineswegs streng systematisch gegliederter Themenstruktur nur ein Indiz, aber noch keinen hinreichenden Beweis für eine enge Verbindung darstellt. Eine darauf abzielende Beweisführung würde ein gänzlich eigenes Buch mit ausführlicheren Darstellungen zu Luhmanns Religi-

lasses noch nicht abgeschlossen ist, bietet meine hiesige Quellensichtung nur eine vorläufige Bestandsaufnahme.

- 4 Da die Datierung dieser Texte noch nicht vorliegt, begnüge ich mich bei ihrer Referenzierung mit Siglen.
- 5 Im Folgenden zu „dem Zettelkasten“ abgekürzt, wenn der Gesamtkomplex gemeint ist.
- 6 Vgl. zur Geschichte der Kästen und zur These eines Neuanfangs auch Schmidt 2023.

onssoziologie erfordern und könnte bei Interesse im Anschluss an diese Untersuchung erfolgen.

Wie anhand dieser Anmerkungen schon erahnbar wird, erlaubt der Zugriff auf die Kästen diverse Einblicke, Zugänge und Arbeitsweisen mit und zu Luhmanns Theoriewerk. Deutlich wird hier beispielsweise der initiale Problemzusammenhang, aus dem heraus er sich mit Ideologien beschäftigt hat. Im ersten Kasten handelt es sich dabei um das Problem der organisatorisch-politischen Willensvereinheitlichung, das Luhmann dem Ideologiethema voranstellt und das die organisations- und staatswissenschaftlichen Hintergründe seiner ideologietheoretischen Studien erkennen lässt. Der erste Themenkomplex firmiert dementsprechend unter dem Titel „Ideologie als Unterproblem der Willensvereinheitlichung“ (ZK I: 17,1), der letzte hingegen unter dem Titel „Organisationswissenschaftliche Ideologielehre“ (ZK I: 17,24).⁷ Im zweiten Kasten setzt Luhmann wiederum mit dem organisationswissenschaftlich ebenso einschlägigen Thema der Entscheidungsvereinfachung an. Ideologien tauchen hier als Unter- bzw. Folgeabteilung (ZK II: 3411) im Bereich der allgemeinen Entscheidungstheorie (ZK II: 34) auf und sind dem Problem vorweggenommener Entscheidungsvereinfachungen (ZK II: 341) eingegliedert, wobei die Abteilung diesmal mit der „Variabilität der Werte und Zwecke“ (ZK II: 3411/1) beginnt und mit einem Zettel zu „Rasse als Ideologie“ (ZK II: 3411/30) endet.

Wie Luhmann nun von dem einen zum anderen Thema gelangt, soll hier nicht erörtert werden. Von Belang ist nur, dass die Zettelkästen offensichtlich einen ausgiebigen Blick auf die komplexe Hinterbühne der luhmannschen Theorie mit all ihren Kontexten, Entfaltungen, Wendungen und Windungen bieten. Sie lassen entsprechend über mögliche Wandlungen und Brüche des Ideologiebegriffs in der Entwicklung des Gesamtwerkes spekulieren und zeigen zumindest, dass der Ideologiebegriff keine Marginalie in dieser Entwicklung darstellt. Vielmehr scheint Luhmann ein Ideologieverständnis formuliert zu haben, das ihm für bestimmte Fragestellungen zu einem bestimmten Zeitpunkt seiner Forschung instruktiv erschien, das er aber nicht weiter ausgearbeitet hat, nachdem der Ideologiebegriff für weitergehende Theorieinteressen entbehrlich geworden war. Womöglich, so lässt sich spekulieren und in den kommenden Kapiteln nachvollziehen, galt ihm die kritische Tradition des Begriffs als zu großer Ballast für seine Theoriebildung oder aber als theoretisch obsolet, nachdem er die Grundlage seiner Theorie beispielsweise von Hand-

7 Die einzelnen Zettel sind durchnummeriert, wobei die Zahl vor dem Komma oder Schrägstrich jeweils den übergeordneten Themenkomplex wie „Ideologie“ oder „Systembegriff“ anzeigt, während die aus Zahlen und Buchstaben bestehende Nummerierung dahinter die individuelle Kennnummer oder Adresse des Zettels angibt. Zur ausführlicheren Erklärung des Ordnungs- und Nummerierungsprinzips vgl. Schmidt 2025: 3.3 ff. und Luhmann 2005c: 103 f. Die Referenzierung erfolgt im Folgenden gemäß dem Nummerierungsschema des jeweiligen Kastens inklusive der Kastenangabe, ohne Angabe des Autors: Für den ersten sind dies Zahl und Komma (z.B. ZK I: 17,1), für den zweiten Zahl und Schrägstrich (z.B. ZK II: 3411/1).

lun- auf Systemrationalität umgestellt hatte. Spekulationen und exegetische Untersuchungen dieser Art bestimmen allerdings nicht das Anliegen der vorliegenden Studie. Dagegen spricht, dass sich die Arbeit an und mit den Zettelkästen schwierig gestaltet. Zunächst geht sie schnell mit einer gewissen Ernüchterung einher: Man erwartet viel, bekommt noch mehr zu sehen und bleibt doch ratlos zurück, was mit den zahllosen Notizen anzustellen ist, denn eine kohärente Erkenntnis liefern sie selten.⁸ Die annähernd zweitausend Zettel der Ideologieabteilungen enthalten in diesem Sinne symptomatisch in mal längeren, oft aber nur kurzen Fragmenten viele einzelne, erhellende, manchmal überraschende, teils noch ungelesene Thesen und Gedankengänge, die beim Durchblättern zwar Luhmanns Beschäftigung mit dem Thema vor Augen führen, deshalb aber noch keine zusammenhängende Theorie ergeben. Hinzu kommt der Umstand, dass die Kästen Luhmann als „Klärgrube“ dienten, in der nicht nur „abgeklärte Notizen“ Bestand hatten, sondern ebenso Überlegungen erhalten blieben, die an anderer Stelle revidiert wurden (vgl. ZK II: 9/8a2). Was also tatsächlich Luhmanns letztendlich gültige Ansicht zu einem Thema darstellte, muss mit behutsamer Durchsicht erst herausgefiltert werden. Dabei erscheint letztlich auch eine womöglich hilfreiche Rekonstruktion in zeitlicher Hinsicht aussichtslos, da die Zettel weder datiert sind noch chronologisch aufeinander folgen.

All das deutet schlussendlich auf die wohl größte Herausforderung des Kastens hin: seine umfangreiche Verweisungsstruktur. Die inneren Verschachtelungen und Querbezüge einzelner Zettel, die durch ihr kleinteiliges Nummerierungssystem ermöglicht wird, führen von nahezu jeder Stelle zu einer schier unübersehbaren Fülle nachzuverfolgender Gedankenwege, die weit über das eigentliche Thema hinausreichen und zugleich an unabsehbaren Stellen zurückgewiesen werden können. Der Erkenntniswert der Zettel ergibt sich so gesehen mehr auf einer emergenten Ebene aus den Querverweisen zwischen den Zetteln und bleibt stets mit einer gewissen Vorsicht zu genießen. Damit bestätigt der Ideologiebegriff zum einen exemplarisch die generelle Charakterisierung des Zettelkastens als „begrifflich und theoretisch instruierter Zufallsgenerator, der systematisch zu nicht naheliegenden Gedanken führt“ (Schmidt 2025: 2.). Und zum anderen verdeutlicht er, dass die Arbeit mit und an den Kästen eine erhebliche Eigenleistung der Benutzer*in erfordert, um aus den zahlreichen Informationsstücken ein publizierbares Ergebnis zu formen.

Eine exegetische Auseinandersetzung mit den Inhalten der Kästen würde dementsprechend eine eigene Arbeit besonderen Typs verlangen, die es auf sich nimmt, den verzweigten Verweisungspfaden in den Kästen zu folgen und diese Pfade selbst als Erkenntnisleistung zu demonstrieren. Das aber ist nicht Anspruch

8 Luhmann hatte diese Erfahrung neugieriger Besucher*innen seines Kastens süffisant selbst im Kasten festgehalten: „Zuschauer kommen. Sie bekommen alles zu sehen, und nichts als das – wie beim Pornofilm. Und entsprechend ist die Enttäuschung.“ (ZK II: 9/8,3).

und Interesse der vorliegenden Untersuchung. Ihr Fokus liegt gegenüber einer bloßen Exploration des geschriebenen Wortes vor allem auf einer *systematischen* Rekonstruktion der bei Luhmann auffindbaren Ansätze zu einem kohärenten Ideologiebegriff, um Ausgangspunkte für weitere Theoriebildungen zu klären. Ich greife deshalb aus den genannten Gründen primär auf die ausformulierten Texte Luhmanns zurück, die wesentliche Ergebnisse seiner Forschung in kondensierter Form wiedergeben, während der Rückgriff auf den Zettelkasten selektiv erfolgt, um an geeigneten Stellen Thesen zu untermauern, zu illustrieren und um neue Facetten zu ergänzen. Der formulierte Text gilt mir insofern als Garant für die Relevanz der Zettel.⁹ Im Hintergrund meiner Rekonstruktion steht dabei die meines Erachtens berechtigte Annahme, dass Luhmanns Thesen zum Ideologiebegriff überwiegend konsistent sind, wenngleich sie nicht systematisch aufeinander aufbauen. Zwar verwendet Luhmann den Begriff an verschiedenen Stellen in seinem Werk mit leichten Bedeutungsabwandlungen, im Ganzen aber ist eine klare Kontinuität bestimmter Sinngehalte zu erkennen, die zusammengekommen einen kohärenten Ideologiebegriff ergeben.

Die Aufgabe der folgenden Kapitel soll es nun sein, diesen Begriff zu erarbeiten und für weitere Theorieentwicklungen fruchtbar zu machen. Um sie zu erfüllen, ist angesichts der größtenteils losen Verbundenheit der verschiedenen Quellen eine erhebliche Konstruktions- und Interpretationsarbeit notwendig. Einen kohärenten Ideologiebegriff in Luhmanns Theorie zu behaupten, heißt mit anderen Worten, ihn hermeneutisch überhaupt erst herzustellen. Meine Rekonstruktion ist deshalb keine Fiktion – der Begriff liegt im Werk vor. Doch die Wiedergabe der luhmannschen Thesen wird fortlaufend durch meine eigene Strukturierung geleitet und mit eigenen Überlegungen angereichert, um im Sinne einer begrifflichen Systematik Verbindungen zwischen einzelnen Facetten erkenntlich zu machen, die in Luhmanns Texten so nicht unmittelbar vorliegen, sie zu vertiefen, an Beispielen zu illustrieren und aus ihnen Anschlusspunkte für eine weitergehende Theorieentwicklung zu gewinnen. Letztere bleibt schließlich das übergeordnete Ziel, sodass sich meine Arbeit auch als *rekonstruktive Theorieaneignung* versteht. An deren Ende soll Luhmanns Gesamtwerk das Fundament für eine umfassende Ideologietheorie bilden, die schließlich über Luhmann hinausgeht, um einer monoreferentiellen Erstarrung zu entkommen. An dieser Stelle gilt es jedoch zunächst, sich mit Luhmann zu verständigen. Wenn die vorliegende Arbeit also hyperfokussiert und bisweilen überaffirmativ daherkommt, dann in der Absicht, zunächst die Grundlagen und Bausteine

9 Das schließt eine mögliche Revision der Texte durch später erstellte Zettel natürlich nicht aus. De facto ist mir ein solcher Fall in den Abteilungen zur Ideologie jedoch nicht untergekommen, was nun wiederum nicht bedeuten soll, dass sich Luhmanns Ansichten nicht weiterentwickelt hätten. Sowohl im Verlauf der Zettel als auch von Text zu Text werden Erweiterungen und veränderte Betrachtungsweisen sichtbar.

zu formen, auf denen alles Weitere aufbauen kann – einschließlich einer kritischen Revision.

1.4 Der Rahmen: Systemtheorie und funktionale Methode

Um die anvisierte Rekonstruktion besser nachvollziehen zu können, sollten wir uns kurz den größeren Theorierahmen vergegenwärtigen, in dem Luhmanns Ideologiekritikanalyse zu verorten ist. Wie bereits angemerkt, verbindet Luhmanns Gesamtwerk bekanntlich eine allgemeine Theorie sozialer Systeme mit einer funktionalen Methode und läuft dabei auf eine Theorie der modernen Gesellschaft hinaus, unter der eine große Spannbreite organisations-, kommunikations-, medien-, rechts-, politik- oder wirtschaftssoziologischer Studien subsumiert ist. Von diesen Elementen wird für die folgenden Ausführungen primär der Zusammenhang aus Systemtheorie und funktionaler Methode relevant sein, während die Gesellschaftstheorie nur beiläufig aufscheint. Manifest wird dieser beispielhaft in der Selbstbezeichnung als *funktional-strukturelle Theorie*, in der Systemstrukturen wie Ideologien auf funktionale Problemgesichtspunkte bezogen und miteinander verglichen werden. Ich selbst werde diese Verbindung im Weiteren oftmals als *systemfunktionale* Ausrichtung von Theorie, Analyse und Kritik bezeichnen, um ihre theoretisch-methodische Kombination bündig hervorzuheben. Meine Rekonstruktion arbeitet insofern auf eine systemtheoretische Ideologietheorie hin, die auf einer systemfunktionalen Ideologiekritikanalyse beruht und ferner zu einer systemfunktionalen Ideologiekritik ausgearbeitet werden soll.

Da grobe Umrisse der genannten Theorieaspekte für die geplante Rekonstruktion genügen dürften, will ich sie nur kurz skizzieren¹⁰: Unter sozialen Systemen versteht Luhmann sich selbst reproduzierende und strukturierende Verkettungen aus Operationen, darunter grundlegend Kommunikationsereignisse, die sich als Zusammenhang von einer Umwelt differenzieren. Sie sind operativ geschlossen und autopoietisch konstituiert, das heißt, in ihnen finden sich nur solche Operationen und Strukturen, die von dem System selbst hervorgebracht werden, während Umweltvorgänge zwar in Form von Informationen auf das System einwirken können, jedoch als Ereignisse nicht unmittelbar im System stattfinden. Operationen und Strukturen lassen sich dabei als Bearbeitungen von Problemen analysieren und so ihre funktionalen Leistungen für Systeme und Umwelten erschließen. Luhmanns Theorie ist insofern eng mit einer funktionalen Analyseverfahren verknüpft, die es sich im Sinne eines *Äquivalenzfunktionalismus* zur Aufgabe macht, Systeme und ihre Elemente mit Problemen in Beziehung zu setzen, um unter bestimmten

10 Vgl. zu Folgendem, sofern nicht spezifischer angegeben, insb. Luhmann 1984; Luhmann 1997; Luhmann 2005e; Luhmann 2005f; Luhmann 2005n; Luhmann 2010a; Luhmann 2017.

Problemgesichtspunkten funktional gleichwertige Variationsmöglichkeiten für Strukturen und Operationen zu ermitteln. Die methodische Erkenntnisleistung dieses Analysemodells besteht entsprechend darin, durch die Bereitstellung von Vergleichsmöglichkeiten eine theoretische und praktische Kontrolle über Alternativen für bestehende Systemkonfigurationen zu gewinnen (vgl. Luhmann 2005f: 45 f.).

Welche Problemgesichtspunkte im Zuge dessen zur Geltung kommen, berührt indes eine kompliziertere Frage, die weit in die Grundsätze der systemtheoretischen Methodenlehre und ihrer konstruktivistischen Epistemologie hinein- und damit über die Erörterungskapazitäten der vorliegenden Arbeit hinausreicht. Da diese Frage bislang weder abschließend noch kanonisch beantwortet ist, will ich mich ihr hier mit einem theoretischen Provisorium nähern, das keinen Anspruch auf Vollständigkeit oder Letztgültigkeit erhebt. Es beginnt mit der Einsicht, dass Luhmann aus seiner Theorieperspektive heraus die selektive Reduktion von Komplexität und Kontingenz wiederholt als Grundprobleme sozialer Systeme in Stellung bringt (vgl. z.B. Luhmann 1984: 45 ff., 148 ff.; Luhmann 2005f; Luhmann 2017: 25 ff., 100 ff.). Demnach müssen die Möglichkeitsspielräume für Sinn-, Operations- und Strukturbeziehungen auf bestimmte Möglichkeiten hin eingeschränkt werden, damit sinnvolles Operieren und eine strukturierte Ordnung möglich sind, sodass soziale Systeme stets als Formen der Komplexitäts- und Kontingenzreduktion zu betrachten sind. Über diese basalen Gesichtspunkte hinaus kommt dann ein breites Spektrum an Problemen in diversen Konkretionsgraden zur Sprache, so die Stabilisierung von Verhaltenserwartungen (vgl. z.B. Luhmann 2005e: 25 f.), die zukunftsstabile Versorgung der Gesellschaft mit Gütern wie im Falle des Wirtschaftssystems (vgl. Luhmann 1988a: 64) oder die Resonanz auf ökologischen Gefährdungen als systemübergreifendes Problem moderner Gesellschaften (vgl. Luhmann 2004). Abstrakt begriffen handelt es sich bei den fraglichen Problemen somit um *Systemprobleme*, also Probleme, die ein soziales System betreffen. Sie werden Luhmann zufolge durch die jeweils analysierten Systeme und den Theorierahmen der Analyse definiert (vgl. Luhmann 2005f: 48, 53; Luhmann 2010a: 18). Man kann in diesem Sinne nicht fragen, „was man will“, wie Luhmann konzipiert formuliert, „sondern sinnvoll nur, was zulässig ist. Über die Zulässigkeit des Problems aber entscheidet das System“ (ZK I: 58–10).¹¹

Die wissenschaftliche Identifikation von Systemproblemen vereint demnach empirische Gegebenheiten und theoretische Konstruktionen, wobei es im Rahmen der äquivalenzfunktionalistischen Methode Luhmanns im Speziellen darauf

11 Luhmann spricht in diesen Überlegungen zum Problem als Forschungskategorie genau genommen über das System einer Theorie, hätte damit aber durchaus auch das soziale System, das durch die jeweilige theoretische Brille betrachtet wird, bezeichnen können.

ankommt, diejenigen Problemgesichtspunkte zu finden, „welche die Variationsmöglichkeiten des Systems steuern. Ein Bezugsgesichtspunkt muss als Entscheidungskriterium für die Äquivalenz bestimmter Tatbestände fungieren können. Er definiert damit einen Bereich der Flexibilität und der Anpassungsfähigkeit, der Indifferenz gegen Abweichungen und der Toleranz von Widersprüchen, einen Bereich der Freiheit zur Wahl von Lösungen, die unter diesem Gesichtspunkt gleich brauchbar oder zumindest gleich unschädlich sind“ (Luhmann 2005e: 24).

Vor diesem Hintergrund erscheint es mir überzeugend, unter Systemproblemen Probleme zu fassen, die durch Beobachtung und Kommunikation in sozialen Systemen konstruiert, aktualisiert und mit unterschiedlichen Relevanzgraden bedacht werden, wobei ihre Konstruktion und Anschlussfähigkeit in Systemen im Regelfall mit (vermeintlich) empirischen Korrelaten korrespondieren, die ihnen Dringlichkeit und Plausibilität verleihen.¹² Sie unterscheiden sich aufgrund ihrer kommunikativen Systemrealität von Problemen psychischer und biologischer Systeme wie etwa Depressionen, Hunger oder Kälte und heben sich ferner von den Problemwahrnehmungen individueller Subjekte ab, die an Depressionen, Hunger oder Kälte leiden, ohne diese jedoch kategorisch auszuschließen. Selbstredend können Subjektprobleme Probleme sozialer Systeme darstellen, vorausgesetzt, dass sie durch Beobachtung und Kommunikation in der autopoietischen Reproduktion des Systems aktualisiert und für relevant erachtet werden. Depressionen, Hunger oder Kälte sind dementsprechend ebenso potenzielle Systemprobleme wie

12 Bei solch empirischen Korrelaten kann es sich auch um Fiktionen und Illusionen handeln, denn ob Systemprobleme ‚Faktenchecks‘ standhalten, spielt für ihre Existenz als Systemprobleme keine entscheidende Rolle. Wichtig ist allein, dass sie auf die Welt im weitesten Sinne verweisen und in Systemen reproduziert werden. So kann die drohende Rache Gottes für eine religiöse Gemeinde ebenso ein Problem ersten Ranges darstellen wie die Tragödien griechischer Dichtung für ein modernes Publikum reale Gegenwartsprobleme ‚symbolisieren‘. Gegen die Tendenz eines naiven Problemrealismus, der die Faktizität von Problemen blindlings als Garant für ihre soziale Relevanz wertet und mit Luhmanns Theorie meines Erachtens inkommensurabel ist, pocht die hier eingeführte Definition entsprechend auf eine objektiv unlimitierte Vielfalt sozialer Problemwahrnehmungen, deren erstes Existenzkriterium praktische Anschlussfähigkeit in sozialen Systemen darstellt. Wissenschaftliche Validität wird dagegen vor allem für eine wissenschaftliche Beobachtung zum Gütekriterium, und insofern diese sich als gesellschaftliche Sonderposition neben anderen behaupten muss, sieht die hier eingenommene Perspektive keinen Anlass, sich selbst als den gesellschaftlich allgemeingültigen Maßstab aller Probleme zu verabsolutieren, ganz gleich, ob sie davon überzeugt ist, dass sich wissenschaftlich plausible von wissenschaftlich unplausiblen Problemen unterscheiden lassen. Es liegt denn auch in diesem sozialkonstruktivistischen Grundcharakter der Problemdefinition, dass die Identifikation von Systemproblemen nicht einfach wissenschaftlich abgeschlossen werden kann, sondern stets für die Selbstthematizierungen der Systeme und entsprechend für ideologische Einsätze offenbleibt. Siehe dazu auch Kapitel 3.4 sowie Fn. 36 in Abschnitt 4.3.5.

Komplexität und Kontingenz, wenn sie aufgrund entsprechender Beobachtungen in einem System als Probleme thematisiert und einem System zugerechnet werden, sei es, weil sie die autopoietische Reproduktion des betreffenden Systems irritieren oder aus dieser Reproduktion resultieren. Kurzum symbolisieren Systemprobleme somit Herausforderungen, Irritationen, Schwierigkeiten, Handlungsbedarfe und Krisen, die als gemachte Fakten in den Selbst- und Fremdbeobachtungen sozialer Systeme reüssieren.

Ausgehend von diesen theoretisch-methodischen Hintergründen kann die Form der systemfunktionalen Ideologietheorie nun genauer gefasst werden: Ihr geht es um die Beobachtung von Ideologien als Bearbeitungsstrukturen für Problemstellungen sozialer Systeme, die sich unter diesen Problemgesichtspunkten vergleichend bewerten lassen. Systemtheoretische Ideologietheorie luhmannscher Prägung liefert auf diese Weise ein Verständnis für die funktionale Implementation von Ideologien in sozialen Systemen im Sinne einer strukturell verstetigten Bearbeitungsleistung für Systemprobleme und eröffnet damit eine praktisch-theoretische Kontrolle über ideologische Variationsmöglichkeiten. Sie formuliert auf diese Weise einen spezifischen Zugriff auf den Phänomenbereich des Ideologischen, der zugleich bestimmte Anforderungen an dessen Verständnis festlegt. Der Begriff der Ideologie erscheint jetzt nämlich als Problembegriff, der diverse Problemgesichtspunkte zum Ausdruck bringt. Um welche Problemgesichtspunkte es sich dabei traditionell handelt, will ich in einer kurzen Problemgeschichte des Ideologiebegriffs darlegen, um so den Sach- und Diskurshorizont der folgenden Untersuchung verständlicher zu machen.

1.5 Der Horizont: Ideologie als Problembegriff

Eine Ideengeschichte des wissenschaftlichen Ideologiebegriffs ist schon zahllose Male niedergeschrieben worden.¹³ Sie hier nur nachzuerzählen, hätte wenig Sinn, denn vor dem Hintergrund einer systemfunktionalen Theoriebildung interessiert vor allem der Problemgehalt des Begriffs. Seine Geschichte soll im Folgenden entsprechend als *Geschichte eines Problemzusammenhangs* rekonstruiert werden. Dieser funktionale Zugriff bietet unter anderem den Vorteil, den vielschichtigen Phänomen- und Forschungsbereich des Ideologischen so zu sortieren, dass entlang bestimmter Problemstellungen eine leichter überblickbare Struktur erkennbar

13 Ideengeschichtliche Darstellungen, aus denen sich die folgenden Ausführungen speisen, finden sich exemplarisch bei Mannheim 1929: 11 ff.; Barth 1945; Geiger 1953: 5 ff.; Adorno 1956: 162 ff.; Lenk 1971: 15 ff.; Böttcher 1972: VII ff.; Brand 1972; Lemberg 1974: 26 ff.; Lieber 1985: 19 ff.; Eagleton 2000: 77 ff.; Rehmann 2007; Rehmann 2008: 20 ff.

wird. Die funktionale Rekonstruktion erschließt in diesem Sinne also einen Problemhorizont, der sich in der tradierten Semantik des Begriffs sedimentiert hat und der für die Entwicklung einer Ideologietheorie maßgeblich ist, sei es zur Anknüpfung in die eine oder zur Abhebung in die andere Richtung.

Im Rückgriff auf etablierte Begriffsfassungen verfährt die folgende Darstellung dementsprechend vorrangig systematisch statt chronologisch. Ebenso treten Exegesen und Theoriereflexionen gegenüber der Explikation realer Problemstellungen zunächst in den Hintergrund. Ideologie wird somit primär als Vokabel für einen mehr oder weniger kohärenten Zusammenhang aus Problemen der sozialen Wirklichkeit begriffen und nur sekundär als ein ideengeschichtlich evolvierendes Theorieproblem innerhalb dieser Wirklichkeit. Der dabei gesuchte Zusammenhang wird indessen weder hierarchisch noch logisch determiniert gedacht – er bildet vielmehr einen Horizont, der verschiedene Elemente in einer losen Kopplung vereint. Seine Darstellung kann dementsprechend bei einem nahezu beliebigen Ausgangspunkt starten, um von diesem aus die Verbindungslinien zwischen den Problemen auf verschiedenen Wegen zu durchschreiten. In diesem Sinne hält sich die folgende Problemgeschichte lediglich an die breiteren Pfade eminenter Problemgesichtspunkte, um so wichtige Wegweiser für eine systemtheoretische Ideologietheorie zu setzen.¹⁴

Der Ausgangspunkt der hiesigen Erkundung ist das Problem der *Orientierung*. Von ihm aus lässt sich recht unmittelbar ein Ursprungsproblem der Ideologieforschung eröffnen, nämlich die sich wechselseitig bedingende *Verbindung von Geist und Praxis*, die sich in Anlehnung an Luhmanns Terminologie auch als *Verbindung von Erleben und Handeln* formulieren lässt.¹⁵ Unter dem Problemgesichtspunkt der Orientierung äußert sich diese Verbindung in der Frage, wie geistige Gehalte (dazu zählen Ideen, Erkenntnisse, Glaubenssätze, Visionen, Werte, Normen oder Interessen) und Handeln aneinander ausgerichtet sind und sein sollten. Unter Ideologien werden deshalb seither in einer so weiten wie geläufigen Definition *praxisrelevante und in Praktiken realisierte Überzeugungs-, Ideen-, Interessen- und Wertesysteme* gefasst, die das Orientierungsproblem des Erlebens und Handelns bearbeiten, indem sie Weltanschauung und Weltbewertung, Beschreibung und Urteil, Theorie und Praxis füreinander fruchtbar machen.¹⁶ Ideologien bieten in dieser Vereinigung deskriptiver

14 Zu den vernachlässigten Aspekten zählt beispielsweise die Subjektkonstitution durch Ideologien, da der Fokus im hiesigen Kontext auf der konstitutiven Bedeutung von Ideologien für soziale und nicht psychische oder biologische Systeme liegt.

15 Vgl. zu diesem Einstieg etwa Lenk 1971: 17 f., der zunächst mit der „theoretischen Sanktionierung gesellschaftlicher Herrschaftsformen“ (ebd.: 17) beginnt, dann aber im Übergang zur historischen Problematisierung von Ideologien die Verbindung von Geist und Praxis in den Vordergrund stellt.

16 Als Treiber und Medien für Weltbewertungen kommen dabei gleichfalls Emotionen und Affekte in Betracht (vgl. dazu am Beispiel der Angst z.B. Kleining 1967: 209). Ideologien sollten deshalb nicht rationalistisch oder idealistisch verengt werden, wie die folgenden Kapitel un-

und evaluativer Elemente *kognitive und moralische Legitimationen* für richtiges Urteilen und Handeln und fungieren auf diese Weise ferner als Stabilisatoren sozialer Ordnungen, wie sich sogleich noch zeigen wird.¹⁷

Mit dieser orientierenden Rechtfertigungsfunktion eng assoziiert ist ihre Leistung als *Motivationsquelle* für bestimmtes Verhalten. Sie manifestiert sich deutlich am Beispiel des ideologisch getriebenen Fanatismus, aber ebenso subtiler in der Bereitschaft zur „freiwilligen Selbstunterwerfung“, die ein klassisches Problem der Ideologiekritik darstellt.¹⁸ Über Ideologien lässt sich demnach (versuchsweise) der teils bis zur Selbstaufgabe gehende Einsatz für „die richtige Sache“ und die Persistenz sozialer Missstände erklären, weil ihre geistigen Gehalte auf direkte oder indirekte Weise entsprechende Handlungsweisen und Strukturen unterstützen.¹⁹

Wie die Problematiken des Fanatismus und der Selbstunterwerfung derweil schon andeuten, können ideologische Überzeugungssysteme *gleichwohl als Lösung wie als Problem* für Orientierungsfragen auftreten: So wie sie Handeln und Erleben durch Werte, Überzeugungen und Einsichten eine Richtung geben, können sie sie in gleicher Form ebenso in die Irre leiten und in der Folge besseres Handeln und bessere Erkenntnis blockieren. Sie schüren deshalb mitunter Misstrauen und Verdachtsmomente gegenüber den Verzerrungen, blinden Flecken, tatsächlichen Motiven und manipulativen Suggestionen sowohl des eigenen wie fremden Denkens.²⁰ Die Verbindung von Erleben und Handeln wurde in der Historie des

terstreichen werden, das heißt, sie ‚bestehen‘ nie nur aus Ideen, sondern ebenso aus Emotionen, Hoffnungen und Bedürfnissen.

- 17 Notabene: Diese legitimierende und stabilisierende Funktion kann freilich negativ invertiert sein zur Delegitimation und Destabilisierung (siehe dazu auch Abschnitt 2.1.3).
- 18 Vgl. z.B. Jaeggi/Celikates 2017: 101; Rosen 1996: 1 ff. oder Boltanski/Chiapello 2006: 41 ff., 50 ff., 98, von denen Letztere das freiwillige Engagement im kapitalistischen Wirtschaftssystem beispielhaft mit ideologisch vermittelten Rechtfertigungen wie Allgemeinwohllichkeit, Selbstverwirklichung oder Sicherheit eng verzahnt sehen, wobei diese rechtfertigenden Gründe funktionale Äquivalente zum Geldmedium darstellen, das als Motivationsquelle in modernen Gesellschaften nicht ausreiche. Häufig werden diese ideologischen Rechtfertigungen als Täuschungen oder Scheinwirklichkeiten behandelt. Boltanski und Chiapello betonen demgegenüber allerdings, dass die diskursiv wirksamen Rechtfertigungsordnungen der Ideologien die Subjekte weder über die Realität täuschen noch schlichte Apologien des Kapitalismus bieten (vgl. ebd.: 67). Eine Einschränkung von Ideologien auf Formen des Scheins oder des falschen Bewusstseins erscheint damit unzulässig; siehe zu diesem Problemkomplex weitergehend auch Kapitel 3.1.
- 19 Direkt, indem ihre Werte und Ziele die richtige Sache unmittelbar darstellen und dazu passende Handlungen motivieren, so etwa die Aufopferung im Dienst der Nation; indirekt, indem sie Strukturkonstellationen wie die kapitalistische Marktwirtschaft stabilisieren, die Selbstausbeutungen systematisch begünstigen.
- 20 Vgl. z.B. Mannheim 1929: 6 f., 13 f., demnach der (partikulare) Ideologiebegriff eine veränderte „Begegnungsart“ des Misstrauens gegenüber der Richtigkeit von Ideen und der Wahrfähigkeit gegnerischer Ansichten zum Ausdruck bringt.

Ideologiebegriffs daher stets eng an das prägende Programm der *Aufklärung* „falscher“ Vorstellungen, Trugschlüsse, Vorurteile und Werte geknüpft.²¹ Der Begriff unterliegt so bis heute einer historischen wie systematischen *Spaltung in „neutrale“ und „kritische“ bzw. „pejorative“ Ideologiebegriffe*, die im Folgenden fortlaufend Thema sein wird und unter systemtheoretischen Vorzeichen als *funktionale Ambivalenz* von Ideologien zu analysieren sein wird.

Ein zentraler Grund für den behaupteten Aufklärungsbedarf liegt darin, dass Ideologien oftmals in einem *Spannungsverhältnis zur Wahrheit* (und im weiteren Sinne zur Wissenschaft) gesehen werden. Je nach Tradition und Impetus der jeweiligen Theorie kommen dabei verschiedene, mal deskriptiv, mal normativ-kritisch konnotierte Wahrheitsbegriffe zur Geltung. Was an Ideologien konkret unwahr und „falsch“ ist, hängt somit von den erkenntnistheoretischen und/oder ethisch-politischen Ausgangspunkten ihrer Begutachtung ab und gibt fortwährend Anlass zu Disputen und Missverständnissen darüber, was Ideologie „eigentlich“ sei und inwiefern ihre Betrachtung kritisch zu sein habe.²² Nahezu untrennbar verbunden ist das Programm der Wahrheitsaufklärung jedenfalls mit der dadurch erhofften Ausrichtung von Erleben und Handeln auf *Vernunft*. So wie der Wahrheitsbegriff in seinem Gehalt zwischen adäquater Realitätsbeschreibung und Artikulation von Idealen oszilliert, schwankt auch die aufklärerische Vernunft zwischen instrumenteller Klugheit und moralischer Tugend. *Rationalisierung durch Wahrheitseinsicht* stand und steht im Geiste der Aufklärung deshalb stets unter dem Stern, den menschlichen Geist und die soziale Ordnung einem „besseren“ Gesamtzustand zuzuführen, in dem sich wahlweise Werte wie Freiheit und Gleichheit als Ausdruck „vernünftiger Verhältnisse“ verwirklichen oder technische Errungenschaften und wachsender Wohlstand durch Erkenntnisfortschritte erzielt werden.

Die funktionale Bedeutung von Ideologien in diesem vernunftgetriebenen Fortschritt ist indes gleichsam ambivalent und dokumentiert erneut ihr historisches Schisma in „wertneutrale“ und kritisch-pejorative Ausrichtungen: Mal gilt es ideologisch verzerrte Wahrnehmungen, Trugschlüsse und Scheinwahrheiten durch Ideologiekritik zu überwinden, um zur Vernunft zu kommen, mal tragen Ideologien durch kritische Reflexionsleistungen selbst zur Rationalisierung bei. Auf beide

21 Francis Bacons Idolenlehre, Destutt de Tracys sensualistische Ideenanalyse oder die sogenannte Lehre vom „Priestertrug“ können hierzu als prominente Pioniere in der ideologischen Ideengeschichte angeführt werden (vgl. dazu Mannheim 1929: 14 f.; Adorno 1956: 163 ff.; Lenk 1971: 18 f.; Rehmann 2007: S. 211 f.; Rehmann 2008: 20 ff.).

22 Vgl. für einen Überblick diesbezüglich beispielsweise das Spektrum zwischen erkenntnistheoretischen und ethisch-politischen sowie konservativen und revolutionären Ausrichtungen der Ideologiekritik, wie sie Kurt Lenk in seiner Problemgeschichte konzise darstellt (Lenk 1971: 41 ff., 59). Die angerissene Kontroverse werde ich im Kapitel zur Ideologiekritik wieder aufgreifen.

Stränge der ideologischen Vernunftbeziehung, die sich aus der historischen Aufklärung kommend beispielhaft in die Ideologietheorien eines Marx, Adorno oder Parsons verzweigt hat, werden wir im Laufe der Arbeit wieder zurückkommen, da sich in ihr ein tragender Problemgehalt des Ideologiebegriffs niederschlägt. Denn ob durch kritische Überwindung von Lernblockaden und Missständen oder durch die weitergehende Entfaltung rationaler Anlagen, bilden Ideologien in jedem Fall Ankerpunkte für das Problem, *Erleben, Handeln und soziale Ordnungen zu rationalisieren*.

Um einen solchen Fortschritt im Geiste der Vernunft nachhaltig und tiefgründig zu gewährleisten, konnte die wissenschaftliche Behandlung des Ideologieproblems nicht an oberflächlichen Symptomen verharren. Vielmehr galt es, Verbesserungen an der Wurzel der Probleme anzugehen. Als weiteres Traditionsmotiv in der aufklärerischen Konfrontation von Ideologie und Wahrheit hat sich deshalb die *kausale Erklärung ideologischer Unwahrheiten* etabliert. Irrtümer, Vorurteile, verzerrte Wahrnehmungen oder ein falscher Schein der Realität wurden und werden in diesem Fall mal im Sinne falscher Inhalte einzelner Überzeugungen, mal im Sinne verkehrter Denk- und Bewusstseinsformen als Auswirkungen von Sinnesempfindungen, Affekten, Werten, Sprache, Traditionen, dem Lebensprozess im Allgemeinen oder spezifischen Gesellschafts- und Interessenformationen erklärt.²³ Dabei reichen die Erklärungsstrategien von zufälligen und individuell behebbaren Irrtümern, denen noch mit Affektläuterung und Bildung begegnet werden könnte, bis zur „objektiven Notwendigkeit“ eines falschen Bewusstseins, das zu überwinden eine umfangreiche Strukturtransformation der Gesellschaft verlangt. Ideologieaufklärung ist insofern traditionell stark mit Ideologieerklärungen im Rahmen umfangreicher Gesellschaftsanalysen verzahnt.

Die Ansätze solcher Erklärungen erweiterten sich im Laufe der Zeit zwar über das Anliegen einer kritischen Aufklärung hinaus zu einer *allgemeinen Kausaltheorie der Geist-Sein-Korrelation*, wie sie beispielhaft in Wissenssoziologien ausgearbeitet wird.²⁴ Gerade auf die genetische Verbindung zur kritischen Aufklärung geht allerdings die im ideologietheoretischen Spektrum nach wie vor eminente Analyse ideologischer Überzeugungssysteme als Ausdruck und Stabilisatoren von *Macht- und Herrschaftsverhältnissen* zurück. Kurt Lenks Darstellung zufolge korrelierte das Forschungsinteresse an Ideologien bereits seit der Renaissance aus pragmatischen

23 Der Funktionsbegriff nimmt gerade in dieser Fassung eine kausaltheoretische Form an, die mit Luhmanns äquivalenztheoretischem Funktionsbegriff nicht übereinstimmt (vgl. Luhmann 2005e). Die terminologische Feindifferenzierung des Funktionsbegriffs ist für die laufende Darstellung jedoch nicht maßgeblich, sondern nur zu registrieren (siehe dazu auch Abschnitt 4.2.4).

24 Allen voran wäre hier an die in der Wissenssoziologie und exemplarisch bei Karl Mannheim (Mannheim 1929) formulierte These von der „Seinsbedingtheit“ von Ideen und Werten zu denken.

Gründen mit Herrschaftsambitionen, denn die Rationalisierung der eigenen Handlungsfähigkeit durch die Reflexion und Kritik von Geist-Praxis-Beziehungen diene dem wirtschaftlich wie politisch aufstrebenden Bürgertum zur verbesserten Beherrschung von Natur und Menschen und infolgedessen zur Stärkung der eigenen sozialen Position (vgl. Lenk 1971: 17). Die Analyse von Ideologie und Herrschaft ist deshalb zwar keineswegs notwendig mit dem Anliegen einer kritischen Destruktion von Machtasymmetrien verbunden, wie die von Lenk sogenannten „konservativen“ Ideologiekritiken des 19. und 20. Jahrhunderts beweisen, die Ideologien zum Schutz gegen Revolten und Umstürze zu stärken suchten (vgl. ebd.: 41 ff.). Größte Prominenz kommt in diesem Spektrum jedoch zweifellos klassischen Ideologiekritiken emanzipatorischer Prägung zu, die vom sogenannten „Priestertrug“ über Marx' „falsches Bewusstsein“ bis zu kritischen Theorien der Gegenwart Ideologien als Herrschaftsstabilisatoren attackieren, um „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ (Marx 2009: 177).

Ob in konservativer oder revolutionärer Absicht waren und sind Ideologietheorien ihrer Geschichte wie Systematik nach also offenkundig eng mit der Analyse von Herrschaftsinteressen und -strukturen verknüpft, indem sie ihren Gegenstand mit dem Problem assoziieren, wie die Macht teils verborgener Motive, Interessengruppen (Klassen), Organisationen oder Praxisstrukturen („Staat und Kapital“) durch gesellschaftlich verbreitete Wissens-, Meinungs- und Wertkonstellationen stabilisiert wird und sich in diesen niederschlägt. Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Ideologien ist im Sinne dieser Begriffstradition fortwährend darauf eingestellt, die Kausalitäten und Korrelationen zwischen ideologischen Orientierungs-, Rationalisierungs- und Legitimationsleistungen auf der einen sowie sozialer Kontrolle, Hegemonie, Privilegierung, Diskriminierung, Inklusion, Exklusion oder Kontingenzverleugnung auf der anderen zu untersuchen.²⁵

Die Stabilisation sozialer Herrschaft bietet indes nur ein markantes Beispiel für die soziale Funktion von Ideologien, *kollektive Orientierung*, *Integration* und *Koordination* zu gewährleisten. In dieser genuin sozialen Bedeutung sind Ideologien als Bearbeitungsinstanzen für verschiedene Probleme der *Konstitution*, *Rationalisierung* und *Stabilisation sozialer Strukturen* identifizierbar, die zusammengekommen ihre fundamentale Ordnungsfunktion definieren. Dass sie in dieser Funktion unter Umständen, aber nicht zwingend kritisch präjudiziert werden können, zeichnet sich beispielhaft in Talcott Parsons systemtheoretischem Zugang ab. Die Funktion von

25 Dass eine solche Untersuchung dann auf ihren immanenten revolutionären oder konservativen ‚Geist‘ hin befragt werden kann und sollte, zählt dabei zum selbstreflexiven Erbe des Ideologiebegriffs und soll auch in der vorliegenden Arbeit noch zur Geltung kommen. Siehe Kapitel 4.3.

Ideologien besteht ihm zufolge in der *evaluativ-normativen Integration von Handlungssystemen*, wobei Integration sowohl *Rationalisierung* durch „cognitive legitimation“ von Werten als auch *soziale Kohäsion* gegenüber devianten Einstellungen und Verhaltensweisen meint (vgl. Parsons 1951: insb. 349 ff.). Ideologien leisten so gesehen produktive Problembearbeitungen, durch die ein soziales Zusammenleben in geordneten Bahnen möglich wird. Gerade deshalb wohnt ihnen nach Parsons jedoch die bereits beschriebene Tendenz inne, soziale Systeme durch wert- und interessenbasierte Wirklichkeitsverzerrungen in die Irre zu leiten und ihre Desintegration weltanschaulich zu fördern (vgl. ebd.: 355 ff., 357 f., 518 f.). So wie Ideologien also konstitutive Ordnungsfunktionen in sozialen Systemen erfüllen, entfalten sie also gleichermaßen kritikwürdige Eigenschaften, sodass ihre wissenschaftliche Betrachtung im Regelfall weder rein affirmativ noch allein ablehnend ausfallen sollte.

Mit diesem ersten Hinweis auf eine systemtheoretische Ideologietheorie endet die hiesige Sichtung des ideologischen Problemhorizonts, der nun in prominenten Schlaglichtern einsehbar geworden sein dürfte. Zu ihnen zählen Orientierungs-, Rationalisierungs-, Stabilisations- und Ordnungsfunktionen in individueller wie sozialer Dimension, die von funktionalen Ambivalenzen und einem diffizilen Verhältnis zu Wahrheit, Vernunft und Moral durchdrungen sind. Die semantische Tradition der Ideologien legt funktionalistisch gelesen also einen vielschichtigen Problemkomplex offen, dem strukturell die Verbindung von ideellem „Geist“ und praktischem „Sein“ zugrunde liegt und selbstreflexiv das Problem einer (kritischen) Bewertung des eigenen Problemkomplexes eingeschrieben ist. Im Folgenden soll diese Tradition um die Perspektive Niklas Luhmanns angereichert werden. Dessen Ideologiebegriff, das zeigte sich bereits im Quellenmaterial und wird im Folgenden noch deutlicher, wird der skizzierten Problemgeschichte ein neues Kapitel hinzufügen, das zwar keine gänzlich neue Erzählung mit bislang noch nie erblickten Problemen einführt, wohl neue Schlaglichter auf alte Wegweiser wirft, um so eine originäre Problemperspektive zu erhellen.

1.6 (Neu-)Anfänge: Zur bisherigen Rezeption der luhmannschen Ideologietheorie

Meine Rekonstruktion dieser systemtheoretischen Perspektive auf Ideologien beginnt nun freilich nicht im luftleeren Raum. Luhmanns Ideologietheorie hat bisher nur geringfügig, aber gelegentlich Beachtung gefunden. Zu den einschlägigen Rezeptionen zählen nach bisheriger Sichtung kleinere Passagen in umfangreicheren Texten wie bei Peter Christian Ludz (Ludz 1976: 12 ff.), Herbert Kühr (Kühr 1977) und Lutz Leisering (Leisering 1979) sowie vereinzelte Buchkapitel und Aufsätze von Jürgen Frese (Frese 1965), Jürgen Habermas (Habermas 1971), Isabell Hensel (Hensel 2016), Isabell Kusche (Kusche 2021) und Markus Gante (Gante 2025). Hinzu kommt

ein Wiederabdruck des Aufsatzes *Wahrheit und Ideologie* in einem Übersichtsband zur ideologietheoretischen Diskussion von Hans-Joachim Lieber (Lieber 1976). Bis auf Kusches und Gantes Beiträge, die sich jüngst mit kritischen Impulsen des luhmannschen Ideologiebegriffs befasst haben, liegen die genannten Veröffentlichungen offenkundig schon einige Jahrzehnte zurück. Man könnte meine Arbeit deshalb auch als groß angelegten Wiederbelebungsversuch einer nahezu abgestorbenen Rezeption bezeichnen. Dabei geht es mir allerdings um weit mehr als eine bloße Nacherzählung schon bekannter Thesen, denn das definierte Ziel meiner Arbeit ist bekanntlich die systematische Rekonstruktion des luhmannschen Ansatzes zur Fundierung einer kritikfähigen Ideologietheorie samt Weiterentwicklung der bestehenden Systemtheorie. Meine Rekonstruktion übersteigt dementsprechend die Intentionen und Reichweiten vorangegangener Zugänge deutlich, die sich oft mit kursorischen Zusammenfassungen einiger Kernaussagen begnügt hatten, um daran anschließend die Möglichkeiten einer Gesellschaftskritik anzudeuten oder Luhmanns Theorie selbst der Kritik zu unterziehen.

Exemplarisch steht hierfür die meines Wissens bisher umfangreichste Beschäftigung mit Luhmanns Ideologietheorie von Jürgen Gerhards (Gerhards 1984). Gerhards verwendet das zwieträchtige Paar Ideologie und Wahrheit, um von ihm aus eine kritische Einführung in Luhmanns Systemtheorie zu unternehmen. Dabei kommt ihm das Verdienst zu, den Ideologiebegriff in Luhmanns Systemtheorie bereits in brauchbaren Ansätzen verortet zu haben. Sein eigentliches Bemühen besteht allerdings darin, Luhmanns Theorie einer Kritik zu unterziehen, die an Jürgen Habermas anschließt. Auch diese Ausführungen haben natürlich ihren Wert, wie sich im Weiteren noch zeigen wird – sie unterscheiden sich mit ihrem Ansinnen einer *kritischen Rekonstruktion* aber deutlich von meinem Vorhaben einer Rekonstruktion *zur* Kritik. Während Gerhards' Studie darauf abzielt, sich letztlich von Luhmanns Theorie abzustoßen, zielt meine Arbeit darauf ab, sie sich in produktiver Absicht anzueignen.

Der so markierte Unterschied schlägt sich naheliegenderweise deutlich in der Auseinandersetzung mit Luhmanns Schriften nieder. Seinem Vorhaben entsprechend bleiben Gerhards' Ausführungen zum Ideologiebegriff zwar pointiert und einer Einführung dienlich, insgesamt jedoch noch oberflächlich. Sie versuchen sich zu sehr an einer Revision der luhmannschen Theorie, namentlich etwa der Abkehr vom Wahrheitsbegriff als ideologischem Antipoden, wodurch sie deren Erkenntnisse und Entwicklungspotenziale stark vernachlässigen. Gerhards' Untersuchung stellt den Ideologiebegriff in Luhmanns Systemtheorie gewissermaßen nur flüchtig fest, um ihn als Ausgangspunkt für eine Generalkritik an der Theorie insgesamt zu nehmen, statt ihn weiterzudenken und seine eigenen kritischen Möglichkeiten auszuloten.

Man sollte in diesem Zusammenhang selbstverständlich daraufhinweisen, dass eine konstruktive Weiterentwicklung der Theorie für Gerhards nur bedingt möglich

war, da er zur Entstehungszeit seines Buches Anfang der 1980er Jahre noch gar nicht auf maßgebliche system- und gesellschaftstheoretische Schriften Luhmanns, geschweige denn dessen Nachlass, zugreifen konnte. Angesichts der Tatsache, dass Luhmanns Ideologiekritiken neben zahlreichen umfassenderen Theorieentwicklungen jedoch schon seit den 1960er Jahren vorlagen, überzeugt das Argument nur bedingt. Vielmehr untermauert es die Berechtigung meines Vorhabens, einen erneuten Anlauf in der Rezeption zu starten, der Luhmanns ideologietheoretische Ansätze nun ausführlicher zur Sprache bringt und als aussichtsreiche Kandidaten für weitere Theoriebildungen sichtbar macht. Wir beginnen in diesem Sinne mit der eigentlichen Arbeit.

2. Luhmanns Ideologiebegriff

Eine Ideologietheorie, die an Luhmanns Systemtheorie anschließen möchte, sollte sich verständlicherweise zunächst klarmachen, was Luhmann unter Ideologien versteht. Im Folgenden werde ich deshalb Luhmanns Ideologiekonstruktion rekonstruieren, um so den Grundstein für eine systemtheoretische Ideologietheorie zu legen. Hierzu werde ich in den Kapiteln 2.1 bis 2.3 jeweils zentrale Thesen aus Luhmanns Analysen darstellen und interpretieren, sodass sich in der Summe ein aus mehreren Funktions- und Bedeutungsfacetten zusammengesetzter Ideologiebegriff ersichtlich wird. Dieser bildet die Grundlage für alles Weitere.

Für einen ersten Zugang zu diesem Begriff bietet sich ein sehr abstrakter, aber schon bekannter Gesichtspunkt an: der der Orientierung. Luhmann beschreibt Ideologien durchgängig als eine Systemstruktur, deren Funktion es ist, dem Erleben und Handeln orientierende Maßgaben zu geben (vgl. Luhmann 1984: 4; Luhmann 2005i: 226, 230; Luhmann 2005p: 72 ff., 77). Da mit Orientierung allerdings nur ein sehr allgemeiner Funktionsaspekt benannt ist, der in gewisser Weise von allen Systemstrukturen bedient wird, gilt es im Folgenden genauer zu klären, wie Ideologien für Orientierung sorgen. Eine dahingehend näherungsweise Antwort liefert der Text *Positives Recht und Ideologie*, in dem Luhmann Ideologien zwei konkretere Funktionsebenen zuweist: eine *instrumental-pragmatische* und eine *symbolisch-expressive* (vgl. Luhmann 2005i: 230). Sie lassen die Spezifika des luhmannschen Ideologiebegriffs bereits erkennen, weshalb ich mich in der folgenden Rekonstruktion grob an dieser Einteilung orientiere, um sie sukzessive mit weiteren Funktionsfacetten wie Legitimation, Rationalisierung, Koordination, Integration und Systemstabilisierung anzureichern. In Kapitel 2.1 werde ich zunächst auf die instrumental-pragmatische Orientierungsleistung von Ideologien eingehen, die sich im Zusammenspiel von Werten, Normen und Operationen ergibt und die ich hier der Kürze halber als *Instruktionsfunktion* bezeichne. Darauf folgt in Kapitel 2.2 die Erörterung der symbolisch-expressiven Komponente, die auf eine umfassendere *Reflexionsfunktion* verweist. Kapitel 2.3 nimmt schließlich eine thematische Ergänzung um den Begriff der *Semantik* vor, dessen Verhältnis zum Ideologiebegriff Luhmann selbst nicht detaillierter expliziert hat, der für seinen Ideologiebegriff

jedoch sachlich wie methodisch unentbehrlich ist. Zuletzt fasse ich die Ergebnisse meiner Rekonstruktion dann in einem Zwischenfazit zusammen.

Den nachfolgenden Kapiteln seien noch zwei Anmerkungen vorausgeschickt, die auf gewisse Unschärfen der hiesigen Theoriearbeit hinweisen sollen:

Erstens ist nicht jede ideologische Funktionsleistung immer offensichtlich. Die vordergründig sichtbare Funktion einer Ideologie kann zum Beispiel Wertorientierung sein, die hintergründige dagegen Herrschaftsstabilisierung. Auch aus systemfunktionaler Warte muss dementsprechend zwischen manifesten und latenten Funktionen von Ideologien genauer unterschieden werden. Da eine solche Strukturierung allerdings nur in einem konkreten Systemkontext auftritt, der hier keine Rolle spielen wird, werde ich die Unterscheidung in meiner Rekonstruktion nur aufrufen, wenn Luhmann dies explizit auch tut oder sie unmittelbar von Belang ist. Abgesehen davon bleibt sie quasi selbst latent.

Darüber hinaus unterscheidet Luhmann in seiner Gesellschaftstheorie *zweitens* zwischen mindestens drei Systemebenen: Interaktion, Organisation und Gesellschaft. Alle der folgenden Überlegungen zur systemtheoretischen Ideologietheorie sind folglich genau genommen auf diesen unterschiedlichen Systemebenen im Einzelnen abzuhandeln. Da eine derartige Feingliederung hier jedoch aus Kapazitätsgründen nicht erfolgen kann und auch bei Luhmann nicht vorliegt, wird sie nur beiläufig aufscheinen. Meine Thesen verwenden stattdessen das „System“ als abstrakten Oberbegriff für Funktions-, Organisations- und Interaktionssysteme, bewegen sich also auf der Abstraktionsebene einer *allgemeinen* Theorie sozialer Systemideologien. Sie sind dementsprechend mit einem Mangel an Systemdifferenzierung behaftet – oder umgekehrt mit dem Vorzug der Abstraktion, der darin besteht, einer differenzierteren Präzisierung eine geeignete Grundlage zu bereiten.

Steigen wir mit diesen Hinweisen im Hinterkopf nun in die eigentliche Analyse ein.

2.1 Instruktion: Werte und Programme

Ideologien vermitteln praktische Orientierung durch die Anleitung subjektiven Handelns und Erlebens. Mit dieser abstrakten Annäherung knüpft Luhmanns Ideologiebegriff offensichtlich an eine klassische Definition von Ideologien als normativ gehaltvollen Weltanschauungen an. Sie verweist uns zurück auf ihre soeben genannte instrumental-pragmatische Instruktionsfunktion, die Luhmann am Zusammenspiel von Werten, Zwecken und Normen präzisiert und die weitergehend die legitimatorische Stabilisation von Erwartungsstrukturen und praktische Rationalisierungsleistungen einschließt. Die Leitfrage des ersten Abschnitts meiner Rekonstruktion lautet dementsprechend, wie dieses Zusammenspiel aus Werten, Zwecken, Normen, Rechtfertigungen und Rationalisierungen Luhmanns Analyse zufolge genauer aussieht. Hierzu wende ich mich im ersten Schritt der obersten Strukturebene zu, die sowohl für die instruktive als auch reflexive Funktion von Ideologien zentral ist und sicherlich als ein phänomenologisches Kernelement jedes Ideologiebegriffs bezeichnet werden darf: den Werten.

2.1.1 Werte als Orientierungssymbole

Kurzum gilt: Ideologien wirken instruktiv, indem sie Werte zur praktischen Orientierung bereitstellen. Ersichtlich wird dies am Wertbegriff selbst. Unter Werten fasst Luhmann eine mögliche Ausdrucksform für *Präferenzen*, und zwar im Sinne allgemeiner, einzeln symbolisierter und zumeist abstrakt gehaltener Vorzugsgesichtspunkte für diverse Entitäten, darunter Zustände, Ereignisse, Qualitäten, Strukturen, Handlungen, Handlungsfolgen, Normen und wiederum Werte (vgl. z.B. Luhmann 1984: 433; Luhmann 1987d: 88; Luhmann 1997: 799; Luhmann 2000: 359; Luhmann 2005b: 319; Luhmann 2005i: 230, 239; Luhmann 2017: 115). Werte wie „Leben, Hygiene, Freiheit, gesellschaftliches Ansehen, Reichtum, Rassenreinheit, Erlösung“ symbolisieren demnach „die Vorziehwürdigkeit unbestimmt bleibender Handlungen“ (Luhmann 2005i: 239) und artikulieren als „Vorstellungen des Gewünschten“ (Friedrichs 1968: 113, zitiert nach Luhmann 1984: 433 Fn. 113) idealisierte Orientierungsgrößen für Situationen, die mehr als eine Handlungsoption zur Wahl stellen. Bestehen die Möglichkeiten A oder B, bieten Werte eine Grundlage zur Bewertung und Auswahl der Alternativen, das heißt eine *Selektionspräferenz*¹, für die Luhmann

1 Wenn im Folgenden von ideologischer Selektivität als Konstitutionsform gesprochen wird, so ist damit nicht gemeint, dass Ideologien die selektierten Elemente auch erzeugen. Sie *können* ein generativer Kausalfaktor jener Elemente sein, die sie bewerten, ebenso oft treten sie jedoch erst ex post hinzu. Nicht gemeint ist außerdem, dass selektive Konstitution notwendigerweise auf einen intentionalen Bewusstseinsakt verweist. Es geht in erster Linie um die Selektionswirkung in sinnhaften Operationen und nur davon abgeleitet um mögliche Gedanken und Absichten der Operator*innen. Damit sind des Weiteren emergente Wirkungen im-

zufolge ein generalisierter Leitungscharakter definierend ist. Das „Wesen des Wertes“, so konstatiert er in einer frühen Verschriftlichung, liegt nämlich darin, über das bloße Erkennen von Möglichkeiten hinaus Vorzugsregeln für die „Verzweckung von Handlungsfolgen“ zu statuieren und so eine „aktive, das Handeln orientierende Stellungnahme zu den Folgen“ zu geben (vgl. Luhmann WId: 9). Dabei kann das zentrale Bezugsproblem der Werte als „explizite Fassung des Problems der Sinnübertragung im Reich der pragmatischen Relevanz gedeutet werden“ (ZK I: 7,20), das heißt, die Werte dienen allen voran der sozialen Vermittlung handlungsleitender Relevanzkriterien.

Wir werden auf den hier angesprochenen Zusammenhang zwischen Werten, Zwecken und Handlungen in Abschnitt 2.1.4 noch genauer eingehen. Für einen ersten Zugang zu Luhmanns Ideologiebegriff ist jedoch zunächst nur die selektive Grundfunktion der Werte entscheidend. Sie realisiert sich wesentlich dadurch, dass Ideologien in der Symbolform von Werten verstatigte Vorgaben für die Auswahl zwischen Möglichkeiten vorschreiben und so ein *präskriptives Sollen*² statuieren, das genuin auf das Problem der *selektiven Orientierung* bzw. *der Orientierung durch Selektion* bezogen ist. Ausgehend von diesem definierenden Problembezug der sozial vermittelten Orientierungsauswahl eröffnet sich systemtheoretisch gesehen nun ein komplexer Zusammenhang verschiedener weiterer Problemstellungen.

2.1.2 Komplexität, Kontingenz, Integration, Stabilisierung: Selektive Reduktion als basaler Problemhorizont und die Frage nach funktionalen Äquivalenten

Leicht ersichtlich wird dieser Problemkonnex wiederum anhand der Werte. „Die Funktion von ‚Werten‘ liegt“, wie Luhmann in einem Vortragsmanuskript notiert, nämlich nicht nur in der Symbolisierung von Vorzugsgesichtspunkten, sondern damit einhergehend „in einer stark vereinfachten Beschreibung von Sachverhalten im Hinblick auf Präferenzen.“ (Luhmann WuW: 2). Mit dieser präferenzgeleiteten Simplifizierung ist mehr gesagt, als dass Menschen die Welt gemeinhin durch die Brille ihrer Werte interpretieren und vereinfachen. Angedeutet werden vielmehr tiefergehende Reduktionsleistungen von Werten und Ideologien für *Komplexitäts- und Kontingenzprobleme*, deren Bearbeitung eine grundlegend notwendige

pliziert, die kaum mehr auf singuläre Selektionen oder Selektoren zugerechnet werden können. Die sich daran anschließende Frage nach der Entfaltung präferenzgeleiteter Selektionen zwischen individueller und sozialer Systemebene müsste anderweitig behandelt werden.

- 2 Dieses Sollen ist noch nicht gleichzusetzen mit einem normativen, moralischen, gleichwohl extrinsischen Sollen. Präferenzen haben zwar einen präskriptiven Charakter, insofern sie A gegenüber B auszeichnen und insofern ausdrücken, was getan oder erlebt werden *soll*. Damit ist jedoch noch nicht zwingend eine deontische Geltungsmodalität im Sinne einer normativen Pflicht gemeint (siehe auch Fn. 15 in Abschnitt 2.1.4 sowie Abschnitt 2.3.3).

Funktionsleistung sozialer Systeme darstellt. Die selektive Einschränkung von Operations- und Strukturmöglichkeiten, die mit dem Komplexitäts- und Kontingenzbegriff zur Aufgabe gestellt wird, muss für die Gewährleistung sozialer Orientierung und koordiniertes Operieren in jedem Fall erbracht werden und lässt sich insofern mehr oder weniger direkt auf jegliche Struktur sozialer Systeme beziehen. Für die systemfunktionale Ideologiekritik wird damit ein fundamentaler Ausgangspunkt gelegt, der die ideologische Orientierungsfunktion als konstitutive Problembearbeitungsleistung in sozialen Systemen unterstreicht, präzisiert und vergleichbar macht. Wie sich im weiteren Verlauf meiner Studie noch mehrfach zeigen wird, sind Ideologien mit anderen Worten stets auf *Kontingenz- und Komplexitätsbewältigung* abgestellt und treten mehr noch erst mit der Kontingenz praktischer Orientierungsmaßstäbe in Erscheinung. Sie verwandeln, wie Luhmann im Rahmen seiner politischen Soziologie pointiert festhält, gesellschaftlich unbestimmte in bestimmte oder zumindest bestimmbare Komplexität (vgl. Luhmann 2010b: 309) und geben ihr damit eine handhabbare Form.³ Komplexität und Kontingenz bilden also kurzum definierende Bezugsprobleme des luhmannschen Ideologiebegriffs, deren Bedeutung es im Weiteren sukzessive zu entfalten gilt.

Mit Blick auf die ideologische Instruktionsfunktion bezeichnet Luhmann beispielsweise „doppelte Kontingenz bei sozialen Begegnungen“ als das bekannte Bezugsproblem von Werten (vgl. Luhmann 1997: 341). Die funktionale Leistung der Werte besteht in diesem Fall unter anderem darin, „daß überhaupt eine gemeinsame Basis gefunden und Kontakte fortgesetzt werden können“, indem sie als „hochmobile Gesichtspunktmenge [...] in kommunikativen Situationen eine Orientierung des Handelns [...] gewährleisten, die von niemandem in Frage gestellt wird“ (ebd.: 341 f.). Werte wie Freiheit, Gesundheit oder Solidarität fungieren folglich als erwartbare, nicht ohne weiteres verneinbare Präferenzgesichtspunkte, die soziale Interaktionen vereinfachen und wahrscheinlicher werden lassen. Sie bilden, mit anderen Worten, den geteilten Referenzpunkt für selektive Bewertungen – und erleichtern auf diese Weise *soziale Koordination und Integration durch intersubjektiv geteilte Orientierungsmaßstäbe*.

Da Koordination und Integration in Luhmanns Ideologiekritik eine werkgeschichtlich besondere Stellung einnehmen, verharren wir für einen Moment bei ihnen und nehmen sie als erstes Exempel für die Konkretisierung ideologischer Ori-

3 Ideologien setzen damit, wie Luhmann an besagter Stelle weiter festhält, „zugleich die offenen und die latenten Probleme der Erhaltung und Darstellung der Ideologie an die Stelle des ursprünglichen Problems politisch-gesellschaftlicher Komplexität“, mit der Folge, dass „dann die Folgeprobleme der immerhin noch beträchtlichen Komplexität der Ideologie gelöst werden“ müssen (Luhmann 2010b: 309). Die Verschiebung einer Problematik durch ideologische Bearbeitungen in eine andere, ideologieimmanente Problematik ist also stets im Auge zu behalten, insbesondere auch für Ideologiekritiken (siehe Abschnitt 3.1.4).

entierungsleistungen auf der Grundlage selektiver Komplexitäts- und Kontingenzreduktionen.

Wie einleitend schon erwähnt, beginnt Luhmann seine ideologietheoretischen Überlegungen im ersten Zettelkasten unter dem Problemgesichtspunkt der organisatorischen „Willensvereinheitlichung“ (vgl. ZK I: 17,1). Demzufolge benötigen Organisationen „Ideen und Prinzipien“, die ihnen, wie Luhmann aus Plenges Organisationsvorlesungen zitiert, „Stärke des Zusammenhangs und [...] Werbekraft“ verleihen (Plenge 1919: 24 f., zitiert nach ZK I: 17,1). Im zweiten Kasten bildet wiederum die organisationswissenschaftlich ebenso bedeutsame Problemstellung der Entscheidungsvereinfachung den übergeordneten Startpunkt (vgl. ZK II: 34). Koordination gilt Luhmann hierbei als komplementäre Ideologiefunktion zur Entscheidungsvereinfachung, da kollektive Entscheidungen auf der Grundlage generalisierter Orientierungsmaßstäbe für die Koordination der Handelnden förderlich sind (vgl. ZK II: 3411/9 ff.). Aus beiden werkgeschichtlichen Blickwinkeln wird so ein funktionaler Bezug von Ideologien zum Problem koordinierten Handelns gesucht und an die Maßgabe einer integrativen Vereinheitlichung gebunden, die Luhmann auch als „Gleichrichtung der Willen“ (ZK I: 83,2c5b) beschreibt. Dabei treten Ideologien nach seiner Auffassung gerade dann in Erscheinung, wenn Wahrheit die Rechtfertigung des Handelns durch eine „einheitliche Deutung der Welt, auf die zu man handelt, nicht mehr gewährleistet“ und entsprechend ein Ersatz gefunden werden muss, „der die sozial notwendige Übereinstimmung bewirkt“ und so „die Rechtfertigung des Handelns sozial einheitlich zu orientieren“ vermag (Luhmann WId: 12 f.).

Soziale Koordination und Integration bilden somit maßgebliche Funktionsgesichtspunkte der luhmannschen Ideologiekonstruktion. Sie verweisen nach meiner Deutung aufeinander und verbinden dabei sozial- und systemintegrative Leistungen, indem sie Subjekte und Operationen unter geteilten Orientierungsgesichtspunkten miteinander in Beziehung setzen und so für wechselseitige Orientierungen sorgen. Phänomenologisch kann sich diese Form der Relationierung beispielhaft in Zusammengehörigkeitsgefühlen und politischen Kohäsionsprogrammen ausdrücken, systemtheoretisch hingegen in der erhöhten Anschlusswahrscheinlichkeit bestimmter Operationen an andere Operationen. Auf die Forderung nach sozialer Gerechtigkeit folgt auf dem sozialdemokratischen Parteitag beispielsweise Applaus, auf die Kritik am nicht-veganen Mensaangebot Zuspruch von anderen Veganer*innen, auf das Bekenntnis zum Führerprinzip die Aufnahme in die Wehrsportgruppe. Ideologisch bedingte Integrations- und Koordinationswirkungen solcher Art indizieren eine geglückte Bearbeitung des Problems, bestimmte Operationszusammenhänge herzustellen, auszurichten und zu stabilisieren. „[D]ie Rolle der Ideologie für die Organisation“ besteht einer frühen Diagnose Luhmanns entsprechend darin, „Handlungseinheiten zu integrieren“ (ZK I: 17,1b). Diese „Handlungseinheiten“ lassen sich im Sinne Parsons als Aktionssysteme verstehen,

können aber ebenso als Protokzept für die Kommunikationssysteme Luhmanns aufgefasst werden. Entscheidend ist der als Einheit identifizierbare Zusammenhang von Operationen und darin aktualisierten Sinngehalten. Wie wir sehen werden, gestaltet sich diese Einheit im ideologietheoretischen Rahmen so, dass durch geteilte Werte gemeinsame Zwecke, Mittel und Normen für einen bestimmten Zeitraum ausgewählt und gerechtfertigt werden. Werte erweisen sich hierbei für Luhmann unter anderem deshalb als maßgebliche soziale Institutionen, da sie einerseits „als explizite Fassung des Problems der Sinnübertragung im Reich der pragmatischen Relevanz [...] letztenendes als Problem des wechselseitig orientierten sinnhaft abgestimmten sozialen Handelns und insb. der Kooperation“ auftreten (vgl. ZK I: 7,20 ff., zitiert 7,20) und andererseits einen „Ersatz für Seinwahrheit“ bieten, die soziale Orientierung allein nicht mehr gewährleisten kann (vgl. ZK I: 7,2n ff., zitiert 7,2n, Hrv. i.O.). Die integrative Funktion von Ideologien besteht so gesehen (nicht nur in Organisationen) darin, unter Präferenzgesichtspunkten sachliche Zusammenhänge aus verschiedenen Sinnelementen (hier gelegentlich auch als Ideologeme bezeichnet) herzustellen, um auf diese Weise Operationszusammenhänge zu orientieren und gegebenenfalls gar zu stiften. Ihre Funktion lautet mit anderen Worten: *Integration durch präferenzielle Reduktion von Komplexität und Kontingenz*.

Die stark vereinfachte Beschreibung von Sachverhalten im Hinblick auf Präferenzen, von der hier eingangs die Rede war, erweist sich vor diesem Hintergrund nur folgerichtig als potenzielles Vehikel ideologischer Integration. Je eher das Spektrum möglicher Beschreibungen beschränkt bleibt, desto höher die Chance, dass nur bestimmte Beschreibungen im System zirkulieren und eine gemeinsame Welt-sicht entsteht. Widersprüche und Konflikte sind dabei selbstredend nicht ausgeschlossen. Integration heißt nicht per se Harmonisierung oder Kohäsion in einem normativ anspruchsvollen Sinne, auch unter ideologischen Vorzeichen nicht, wie zahlreiche ideologische Konflikte unmittelbar erkennen lassen.⁴ Die Sozialdemokratin wird für ihre Position auf dem Marktplatz angefeindet, das Studierendenwerk reagiert mit Unverständnis auf die Kritik an seinem Angebot, in der Wehrsportgruppe entbrennen Machtkämpfe um die Führungsposition. Manifest werden in diesen Fällen mögliche Probleme und Grenzen ideologischer Integration, die unter Umständen zu den Problemen und Grenzen der jeweiligen Sozialsysteme – in obigen Schilderungen Interaktionen – avancieren können, je nachdem, wie stark diese ideologisch integriert sind.

Abstrakter gesehen ist somit stets auf die Grenzen ideologischer Funktionsleistungen in konkreten Systemkonstellationen zu achten. Auf das System der modernen Gesellschaft hochskaliert, stellt sich insofern nur berechtigterweise die einlei-

4 Siehe dazu auch die systemfunktionale Integration auf der ideologischen Sachebene unter 2.2.5.

tend aufgeworfene Frage nach der Relevanz von Ideologien überhaupt: Spielen sie in heutigen Gesellschaften noch eine Rolle oder sind sie ‚tot‘? Auch aus systemtheoretischer Warte ergeben sich dahingehend Zweifel. Sie können hier nicht im Detail erörtert werden, zeigen sich aber exemplarisch erneut an der ideologischen Integrationsleistung. Aus der *Möglichkeit* einer integrativen Funktion ist nämlich nicht zu schließen, dass soziale Systeme de facto primär oder gar zwangsläufig ideologisch integriert und koordiniert wären.

Ein rein konzeptionelles Argument gegen eine starke Integrationswirkung formuliert bereits Luhmanns negativer, auf Funktionssysteme bezogener Integrationsbegriff, der sich nicht mehr auf gemeinsame Orientierungen und Ausrichtungen bezieht, sondern vielmehr Differenzen, Beschränkungen und Irritationsverhütung betont (vgl. Luhmann 1997: 603, 760; Luhmann 1977: 242; Luhmann 2005a: 43). In theoretischer Abstraktion weist diese Begriffsfassung darauf hin, dass die Relevanz von Ideologien für Integrationsleistungen sinnvoll nur auf den unterschiedlichen Systemebenen Interaktion, Organisation und Gesellschaft ermittelt werden kann. Konkreter bezeugt sie hingegen Luhmanns Skepsis gegenüber einer Integration von Funktionssystemen durch einen moralischen Konsens, demnach die Operationszusammenhänge von Politik oder Wirtschaft in modernen Gesellschaften nicht mehr durch eine Übereinkunft über Werte wie Freiheit, Gerechtigkeit oder Profit, sondern durch systemspezifische Präferenzcodes und Kommunikationsmedien zusammengehalten werden. Ob diese Skepsis nun in gleicher Weise für Ideologien gilt und sich plausibel durchhalten lässt, kann hier nicht erörtert werden. Verlangt wäre dafür eine gesellschaftstheoretisch erweiterte Ideologietheorie, die das Verhältnis von Ideologien und Funktionssystemen im Detail erforscht und die hier zunächst einmal in ihren Grundlagen erarbeitet werden soll.⁵

Auf eine definitive Klärung der integrativen Relevanz von Ideologien in modernen Gesellschaften kommt es an dieser Stelle jedoch auch nicht an. Wichtig ist stattdessen ein systematisch tieferliegender Punkt, der sich im Zweifel an einer werteleiteten Systemintegration artikuliert und der für das Verständnis einer systemtheoretischen Ideologietheorie elementar ist. Eine wichtige Pointe der luhmannschen Theorie liegt nämlich gerade darin, dass sich mit der modernen Gesellschaft *funktionale Äquivalente* zu Werten und Ideologien für Probleme wie Instruktion, Legitimation, Koordination und Integration entwickelt haben.⁶ So weist Luhmann Ideo-

5 Anhaltspunkte für eine integrative Relevanz von Ideologien in Funktionssystemen sind beispielsweise in der ideologischen Legitimations- und Reflexionsfunktion gegeben, wie nachfolgende Kapitel zeigen werden. Vgl. dazu in sehr kursorischer Weise auch Gerhards 1984: 62 ff.

6 Das unterscheidet sie mitunter von anderen Ideologie- und Gesellschaftstheorien wie denen von Talcott Parsons oder Eugen Lemberg, die selbst mit dem Systembegriff arbeiten (siehe auch Abschnitt 4.2.4).

logien zwar die Funktion der Koordination zu, merkt aber zugleich an, dass die dafür maßgebliche Generalisierung von Regeln für differenzierte Zwecke, Rollen und Funktionen als Problem auch auf funktional äquivalente Weise gelöst werden könne (vgl. ZK II: 3411/9bc f.). Zu solchen funktionalen Äquivalenten, auf die Luhmann an besagter Stelle nicht weiter eingeht, mögen etwa formalisierte Mitgliedschaftserwartungen und Entscheidungsverfahren, Rechtsnormen und machtvollen Sanktionsmöglichkeiten, Kommunikationscodes und -medien sowie die zahllosen strukturellen Kopplungen zwischen den Systemen der modernen Gesellschaft zählen. Abstrahiert gilt deshalb: Ideologien sind aus systemtheoretischer Perspektive immer nur als Strukturen *neben anderen* zu sehen, die Gleiches leisten. Sie sind funktional gesehen potenziell *austauschbar*.

Trifft dies zu, ergeben sich naheliegend gravierende Konsequenzen für die Bedeutung und Analyse von Ideologien. So bedingt ihre Austauschbarkeit beispielsweise ideologische Pluralisierungen und Konflikte, wie Luhmann im Hinblick auf ideologische Zweckselektionen anmerkt: Aus ihrer Funktion unter Wertgesichtspunkten Handlungsfolgen auszuwählen (wir kommen sogleich darauf zurück), „ergibt sich ferner die Unvermeidlichkeit mehrerer Ideologien, die sich gegenseitig nichtbeachtete Folgen vorhalten und sich so kritisieren können, ohne daß ein echtes Wechselgespräch zustande kommt“ (Luhmann 2005p: 76). Ebenso ermöglicht ihr funktionale Austauschbarkeit eine wissenschaftliche Ideologiekritik, auf die Luhmann an gleicher Stelle hinweist und die in Kapitel 3 noch weiter auszuarbeiten sein wird. Und schließlich mag die Möglichkeit nicht-ideologischer Problembearbeitungen die Rede vom Ende der Ideologien provozieren, wenn dadurch ihre faktische Hinfälligkeit aufscheint. Letzterem widerspricht Luhmann zwar an einer Stelle (vgl. ebd.: 80) – ein Argument für die Hinfälligkeit der Ideologien liefert seine Theorie aber doch, wenn er in seiner Studie zur Integrationsleistung von Ideologie und Recht vor Augen führt, dass Ideologien stets im Zusammenspiel und in möglichen Austauschbeziehungen zu anderen Systemstrukturen zu bedenken sind (vgl. Luhmann 2005i).

Die faktische Relevanz von Ideologien variiert in der Summe dieser Überlegungen also absehbar mit konkreten Systemen und Systemebenen und lässt sich entsprechend kaum in abstracto bestimmen. Für eine systemfunktionale Analyse ihrer Relevanz ergibt sich aus der Integrationsfunktion von Ideologien, aller Austauschbarkeit zum Trotz, jedoch ein systematisch gleichfalls wichtiger Punkt: *dass Ideologien ihre Funktionen maßgeblich durch die reduktiven Leistungen von Erwartungsstrukturen entfalten.*⁷ Damit Subjekte und Systeme sich nämlich nicht nur zufällig, sondern am besten dauerhaft unter gleichen Orientierungsgesichtspunkten wiederfinden, bedarf es wechselseitig erwartbarer Erwartungen, auf deren Grundlage abgestimmtes

7 Vgl. für den Zusammenhang von Integration, zweckgerichteter Koordination und formalisierten Erwartungen am Beispiel organisierten Verhaltens etwa Luhmann 1999a: 79 ff.

Operieren ohne überbordende Verständigung oder Zusammengehörigkeitsgefühl stattfinden kann. Allen voran Werte können in diesem Sinne beispielhaft als organisationsinterne Entscheidungsprämissen fungieren, deren spezieller Sinn darin besteht, bei Kommunikation nicht mehr eigens geprüft werden zu müssen: Was der traditionellen Firmenkultur nicht entspricht, kommt als neue Produktlinie nicht infrage oder muss sich mit triftigen Gründen zu behaupten wissen (vgl. Luhmann 2011: 244 sowie 222 ff. zu Grundlagen). Jede ideologische Funktionsleistung beruht folglich abstrakter gesprochen darauf, dass die dabei verwendeten Sinngehalte zumindest teilweise zu allgemeinen Erwartungsstrukturen geronnen sind.

Vor diesem Hintergrund wird dann unter anderem ersichtlich, inwiefern gerade Werte als unbezweifelbare Orientierungspunkte zur *Stabilisation sozialer Systemstrukturen* beitragen können. Systematisch ist dafür unter anderem ihre *ungewissheitsabsorbierende Leistung* verantwortlich. Als relativ hoch generalisierte Selektionsfaktoren bilden Werte gewissermaßen ein Bollwerk gegen die Aussicht, dass jede Ordnung und jede Orientierung in einer kaum vorhersehbaren Zukunft wandelbar und vergänglich ist. Sie reagieren damit auf den Umstand, dass sich moderne Gesellschaften infolge einschneidender sozialstruktureller und ideeller Umwälzung mit einer „Ungewissheitsgewissheit“ (Marchart 2019: 572) konfrontiert sehen, die mitunter einen bedrohlich wirkenden Schatten des Orientierungs- und Kontrollverlusts, der Instabilität und des Zusammenbruchs vorauswirft.⁸ Soziale Identitätskonstruktionen wie Volk oder Nation geraten in diesem Sinne beispielsweise angesichts globaler Entgrenzungstendenzen ins Wanken, so wie sich demokratische Strukturen teils aus intrinsischer Kontingenzbejahung dem historisch bestätigten Risiko einer Selbstauflösung aussetzen, um nur einige Beispiele zu nennen (vgl. dazu z.B. Lefort 1990: 295; Derrida 2003: 54 ff.).

Die Ursachen eines so gesteigerten Kontingenzbewusstseins sind zu facettenreich, als dass sie hier im Detail erörtert werden könnten. Kurz gefasst treffen Veränderungen der Semantik in komplexer Weise mit Veränderungen der übrigen Sozialstruktur aufeinander, wobei die strukturellen Gründe mit den verschiedenen Systemkontexten variieren. Als einen generellen Treiber erwähnt Luhmann beispielsweise die Sensibilisierung für Macht- und Entscheidungsabhängigkeiten in politisch konstituierten Gesellschaften (vgl. z.B. Luhmann 1988b: 79), wie sie vergleichbar auch in postfundamentalistischen Theorien des Politischen für moderne Gesellschaften geltend gemacht werden (vgl. z.B. Lefort 1990; Marchart 2010; Marchart 2013; Marchart 2019; Flügel-Martinsen 2020: 47 ff.). Auf semantischer Ebene sorgen ihm zufolge hingegen die Erschütterung von Natur- und Gottesrechtsfundamenten und der Wahrheitsverlust von Werten und Zielen, auf den ich später

8 Kontingenz wird in modernen Gesellschaften freilich ambivalent betrachtet. Ihrer Bedrohlichkeit steht beispielsweise ein positiv konnotierter Freiheitscharakter gegenüber (siehe auch Kapitel 3.3).

noch genauer eingehen werde, für die Entstehung von Ideologien. Und für das moderne Gesellschaftssystem insgesamt erweist sich schließlich dessen funktionale Ausdifferenzierung in diverse Subsysteme mit je eigenen Dynamiken und Weltperspektiven als wegweisendes Movens für ubiquitäre Kontingenzzbeobachtungen, wie sich sogleich noch zeigen wird.⁹

Wichtiger als die Ursachen sind an dieser Stelle jedoch die Effekte solcher Entwicklungen. Dahingehend gilt Luhmann zufolge, dass die wachsenden Kontingenzz- und Instabilitätserwartungen zu einem erhöhten Sicherungsbedarf führen, den moderne Gesellschaften zunehmend mit Werten abdecken. „Gerade weil Kontingenzzbeobachtungen sich ausbreiten, kommt es zur Neuformulierung von damit kompatiblen ‚Werten‘“, konstatiert er entsprechend (Luhmann 1997: 402), denn Werte sollen als Kontingenzzformeln Gott oder der Natur vergleichbar dem „Bedürfnis“ Rechnung tragen, „oberhalb aller Meinungskontingenzen noch eine Ebene unverletzlicher Geltung zu wissen“ (ebd.: 1079). Um auf das oben genannte Beispiel der demokratischen Selbstgefährdung zurückzukommen: Gerade angesichts eines drohenden Strukturwandels dient die formelhafte Beschwörung der Demokratie als Grundwert im politischen System dazu, dem Strukturwandel eine Grenze zu setzen. Der Wert absorbiert in diesem wie in zahllosen anderen Fällen als feststehende Selektionsprämisse die kontingenzzbedingte Unsicherheit über die Anschlusswahrscheinlichkeit eines bevorzugten Praxisarrangements. Generell mag so ein psychologisch verstandenes „Unbehagen an Kontingenzz“ (Luhmann 2004: 212) Beruhigung erfahren. Systemfunktional wird hingegen Stabilität für demokratische Systemstrukturen erhofft, auf deren Grundlage koordiniertes politisches Operieren im Sinne demokratischer Machtausübung aussichtsreicher wird. Werte und mit ihnen Ideologien avancieren aufgrund ihrer Reduktionsleistungen folglich zu einer bewährten, wenn auch nicht notwendigen oder dominanten Fundierungsmöglichkeit für den Erhalt systemischer Strukturen und Funktionen.

Ausschlaggebend für diese Stabilisationsleistung ist die eben schon angesprochene „Entscheidungsabhängigkeit“ der sozialen Verhältnisse im Zuge ihrer funktionalen Ausdifferenzierung.¹⁰ Die Vervielfältigung diverser Funktionssyste-

9 Leicht zu vermuten ist hier eine eurozentrische Geschichte. Die systemfunktionale Bedeutung der Kontingenzzreduktion überschreitet diesen beschränkten Umkreis jedoch und indiziert eine allgemeingültigere Rolle von Werten. Da hier deren systematische Relevanz interessiert, wird die kulturhistorische Eingrenzung der Problemstellung bewusst ausgeklammert und auf weitergehende Untersuchungen ausgelagert.

10 Luhmann spricht zwar wiederholt von Entscheidungen, es sollte aber klar sein, dass nicht jede der hier gemeinten Selektionen sich ausdrücklich als Entscheidung im Sinne einer eindeutig zurechenbaren Selektion manifestiert. Ebenso kann die unbewusste und unbeabsichtigte, aus verstreuten Operationsvorgängen emergierende Auswahl bestimmter Operationsweisen in Betracht kommen. Der Begriff der Entscheidung signalisiert in diesem Sinne lediglich eine spezielle Form der Komplexitätsreduktion für kausale Erklärungen: Ein Ereignis

me eröffnet demnach einen Überschuss operativer und struktureller Möglichkeiten (sprich Kontingenz und Komplexität), mit dem ein erhöhter Selektionszwang entlang mobiler, anpassungsfähiger Selektionsmerkmale einhergeht, deren scheinbar beliebige Verknüpfung durch kausale Zurechnungen, institutionelle Sicherheiten und eben ideologisch umwertbare Werte eingeschränkt wird, wie Luhmann feststellt (vgl. Luhmann 1987d: 308). Da anders gesprochen „viele, was vordem als Natur erfahren wurde“ sich im Prozess funktionaler Differenzierung als „Entscheidung“ darstellt und unter Begründungsdruck gerät, entsteht Luhmann zufolge „ein Bedarf für neue ‚inviolable levels‘ (Hofstadter), für vernunftssichere, aufklärungsfeste Aprioris oder schließlich: für ‚Werte‘“ (Luhmann 2004: 211), die den Entscheidungsspielraum eindämmen. Dabei bilden Werte Strukturelemente, die unkoordinierbare Dauerirritationen im systeminternen Operieren abfangen können, indem sie konsensuelle, das heißt nur unter Rechtfertigungs- und Komplexitätslasten ablehnbare, Präferenzen symbolisieren, durch die man eine kontingent gewordene Realität noch „überbieten“ kann (vgl. Luhmann 1997: 789 f.). Sofern Werte einen relativen sozialen Konsens innehaben und entsprechend von anderen erwartbar sind, stiften sie notwendige Stabilitätsanker für die Entscheidung über ebenso erwartbare Selektionskriterien wie Programme (vgl. ebd.: 494).¹¹ Durch Werte werden also kurzum Selektionen erwartbar, die die Kontingenz und Komplexität operativ-struktureller Möglichkeitshorizonte einerseits reduzieren und auf denen sich andererseits Komplexität aufbauen lässt, indem weitere Selektionsgesichtspunkte ihre begründete – und das heißt hier: stabilisierte – Auswahl finden. Systemisches Operieren und koordiniertes Handeln im Speziellen, die jeweils auf stabile Entscheidungskriterien angewiesen sind, werden so in ihrem Gelingen wahrscheinlicher und das Problem der ungewissen Fundierung sozialer Strukturen zumindest teilweise händelbar.

wird auf Selektionen zurückgeführt, diese als solche expliziert und im Resultat Verantwortlichkeit hergestellt.

- 11 Die bei Luhmann definierende Konsensstellung der Werte eröffnet freilich zahlreiche Nachfragen, denen hier nicht nachgegangen werden kann. Sie wird an dieser Stelle axiomatisch angenommen. Zu fragen gilt es etwa: Konsens für wen? Evidentermaßen wird die Wertgeltung in kontextsensiblen Gesellschaften zumeist einer mehr oder weniger konkreten Systemreferenz zugeordnet oder, mit anderen Worten, milieu-, schicht- und kulturabhängig verstanden. Auf den dazugehörigen Disput zwischen universalistischen und relativistischen Moraltheorien und -ansprüchen soll an dieser Stelle nur hingewiesen sein. Wichtig ist aber, dass Konsens die Unterstellbarkeit von Werten, aller systemrelativen Varianz zum Trotz, innerhalb des jeweiligen Systems und zuweilen über Systemgrenzen hinweg meint. Dass diese Erwartung dann enttäuscht wird, ist trivial. Dass aus der Enttäuschung jedoch keine Änderung der Erwartung oder Werte folgt, ist hingegen ein neuralgischer Punkt der normativ-moralischen Generalisierung von Ideologien und ihrer Konfliktpotenziale.

Es ist angesichts dessen nur folgerichtig, dass Luhmann den Zusammenhang von Kontingenzreduktion und erwartungssicheren Präferenzselektionen seiner ideologischen Funktionsanalyse systematisch zugrunde legt, beschreibt sie doch eine Möglichkeit unter anderen, um für den Bestand sozialer Systeme und ihrer Strukturen zu sorgen (vgl. Luhmann 2005p: 77 in Bezug auf Machtstrukturen). Der ideologietheoretisch zentrale Konnex aus Ideologie und Ordnungsstabilisation, der hier weiterhin nur in höchster Abstraktion angedeutet bleibt, erhält damit eine spezifisch systemtheoretische Fassung: *Die ideologische Stabilisierung sozialer Ordnungen wird aus systemtheoretischer Perspektive durch ihre orientierungsstiftenden Reduktionsleistungen mitbewirkt*. Indem Ideologien durch hochgradig generalisierte Sinnelemente wie Werte Vereinfachungen vermitteln, unterstützen sie spezifische Praxis- und Strukturarrangements, die ihrerseits auf solchen Vereinfachungen beruhen.

Die Implikationen dieser Einsicht sind im Folgenden zu entfalten. Sie betreffen Legitimations-, Rationalisierungs-, Generalisierungs- und Reflexionsleistungen, in denen die ideologische Stabilisierungsfunktion stets mitläuft. Gleichermaßen inbegriffen sind ideologiekritische Facetten wie die Verdeckung eigentlicher Interessen und illegitimer, aber systemstabilisierender Folgen durch Werte oder die Verleugnung von Kontingenz, die als kritische Kehrseite der ideologischen Kontingenzreduktion differenzierte Beurteilungen verlangt. All diese Facetten werden in Luhmanns Systemtheorie angesprochen und sollen im Rahmen einer systemtheoretischen Ideologiekritik weitere Ausarbeitung erfahren. Bevor wir zu ihnen vordringen können, müssen wir uns jedoch zunächst ausreichend der funktionalen Ideologiekritik zuwenden, um die Grundlage aller Folgediskussionen zu überblicken.

2.1.3 Wertebasierte Selektivität und binäre Codierung

Bisher ist klar, dass Ideologien systemfunktional im Zusammenhang von Werten und Reduktionsleistungen zu verorten sind. Dabei ist festzuhalten, dass Werte als Symbole für Präferenzen definieren, was als Zustand, Struktur, Ziel, Wert, Sinn, Erleben, Handeln und Kommunikation unter diversen Möglichkeiten operativ zu realisieren ist, sodass die Komplexität und Kontingenz der Alternativen durch bevorzugte Optionen reduziert werden. Der Orientierungswert von Werten liegt in genau dieser Reduktionsleistung begründet. Er operationalisiert sich durch die selektive Verbindung (Bewertung) von Variablen mit einem invarianten Selektionsgesichtspunkt: Freiheit begründet, grob gesprochen, dass Individuen ihr Leben nach eigenen Vorlieben führen dürfen, Tradition hingegen, dass sie sich den Gepflogenheiten ihrer Lebenswelt anzupassen haben. Selektiv wirkt diese Verbindung, weil in ihr eine Variable (z.B. freiheitliche Lebensführung) aufgrund ihrer positiven Übereinstimmung mit einer Präferenz (Freiheit) bejaht wird gegenüber anderen Variablen (traditionelle Lebensführung), die aufgrund einer negativen Inkongruenz mit der-

selben Präferenz verneint werden. Auf diese Weise *neutralisieren* Werte, anders gesprochen, Möglichkeiten mithilfe eines bevorzugten Sollens.

Eine wichtige Ingredienz für diese reduktive Selektionsleistung stellt die *binäre Codierung* der Präferenzen dar, wie Luhmann in folgender Passage verdeutlicht:

„Präferenzen können nur gebildet werden, wenn zugleich deutlich gemacht wird, was 'dispräferenziert', also nicht bevorzugt, sondern abgelehnt wird. 'Familie' ist deshalb schon kein Wert, weil ihre Bezeichnung nicht bedeuten kann, daß alles, was nicht Familie ist, abgelehnt wird. 'Marktwirtschaft' ist nur solange ein (ideologischer) Wert, als ihre Betonung gleichbedeutend ist mit Ablehnung von 'Planwirtschaft'. ('Ideologisch' deshalb, weil nicht ignoriert werden kann, daß auch die umgekehrte Wertung [sic!] vorkommt).“ (Luhmann WuW: 2)

Werte erfüllen ihre selektive Orientierungsfunktion also in der Form binärer Schematismen wie recht/unrecht, gut/böse, wahr/unwahr, reich/arm oder schön/hässlich (vgl. ebd.), wobei diese jeweiligen Codierungen spezifische Konkretionen des zugrundeliegenden Differenzschemas *präferenziert/dispräferenziert* darstellen. Die Rolle binärer Codierungen führt Luhmann in seinen Ideologiekritiken nicht unmittelbar weiter aus. Um die Instruktionsfunktion von Ideologien in sozialen Systemen genauer zu verstehen, ist sie dennoch wegweisend, wie sich *mutatis mutandis* an den Präferenzcodes sozialer Funktionssysteme nachvollziehen lässt.

Generell regulieren Präferenzcodes Luhmann zufolge das operative Geschehen sozialer Systeme, indem sie Vorzugsgesichtspunkte für oder gegen operative Anschlüsse statuieren. Ihre zweiseitige Bewertungsform gibt zwar noch keine unmittelbaren Direktiven für richtiges Verhalten, wohl aber ein „offenes Schema der Informationsverarbeitung“ (vgl. Luhmann 2005d: 15 ff., zitiert 19), das den Anschlusswert von Kommunikationen, Handlungen oder Zuständen im System signalisiert und auf diese Weise in gleichwohl universeller wie spezifischer Form unterschiedlich ausgerichtete Operationsverkettungen erlaubt (vgl. Luhmann 1997: 359 ff., 749 f.; Luhmann 2017: 468 ff.). Binäre Codierungen kanalisieren somit die Informationsverarbeitung im System, indem sie Informationen in eine systemintern verarbeitbare Form bringen und im Zuge dessen zugleich die Systemzugehörigkeit der informationsverarbeitenden Operationen zu erkennen geben (vgl. Luhmann 1995a: 305; Luhmann 2004: 85). Während im Funktionssystem Wissenschaft beispielsweise wahre Aussagen gegenüber unwahren Aussagen für Forschungsvorhaben bevorzugt werden¹², wird im Rechtssystem nach geltendem Recht statt Unrecht geurteilt.

12 Wobei selbstredend auch die Aufklärung einer unwahren Aussage eine wahre Aussage ist und insofern für das weitere Forschungsgeschehen instruktiv wirken kann (vgl. Luhmann 1997: 369).

Präziser gefasst reduziert die Teilung der Codes in einen positiven und einen negativen Anschlusswert dabei die Kontingenz und Komplexität von Wahlsituationen, weil sie den Horizont möglicher Operationen auf die kontravalenten Optionen Anschluss/Ablehnung zugeschnidet und im selben Moment mit einer Anschlusspräferenz versieht. Ob im Wissenschaftssystem auf eine Beobachtung bisher unbekannter Molekülbewegungen mit Theorieänderungen reagiert werden soll oder nicht, orientiert sich dem Selektionsschema wahr/unwahr demgemäß daran, ob die Beobachtung valide ist. Bei Verzicht auf die Codeorientierung könnte man über die Frage des weiteren Vorgehens ebenso Würfelspiele entscheiden lassen, zu deren Ergebnis die Möglichkeit zählen mag, sich eher dem heimischen Garten als weiterer Forschung zu widmen. Durch das binär codierte Bewertungsschema wird die unbestimmte Möglichkeit der Annahme oder Ablehnung eines kommunizierten Sinnvorschlages (Beobachtung unbekannter Molekülbewegung) jedoch in ein hartes Entweder/Oder überführt und so eine klare Entscheidungsfrage für Alter und Ego gewonnen (vgl. so auch Luhmann 1997: 360): Wahr oder Nicht-wahr, Forschung fortsetzen oder beenden, Theorie beibehalten oder verwerfen. Die Komplexität der möglichen Operationsverkettungen erhält durch binär strukturierte Präferenzcodes also eine „selektionsgünstigere Form“ (Luhmann 2017: 486), aufgrund der systemkompatible Anschlussoperationen leichter identifiziert und voneinander abgegrenzt werden können.

Da Werte diese Präferenzcodes symbolisieren, lässt sich ihre Orientierungsfunktion in sozialen Systemen entsprechend leicht präzisieren: Sie geben auf einer abstrakten Ebene an, unter welchen Selektionsbedingungen in einem System weiter verfahren werden soll, das heißt, welche Operationen für den Anschluss an Operationen grundlegend infrage kommen und welche nicht. Inwiefern auch ideologisch vermittelte Werte genau diese Orientierung für soziale Funktionssysteme leisten, muss an dieser Stelle als offene Frage der weiteren Theoriebildung überlassen bleiben. Durchaus denkbar ist, dass die Präferenzcodes der Systeme so etwas wie deren spezifische Ideologien darstellen. Impliziert wäre damit allerdings aller Voraussicht nach eine komplexe Struktur unterschiedlicher Systemideologien, denn Funktionscodes unterscheiden sich in mehrfacher Hinsicht von anderen Werten wie Freiheit oder Gleichheit. Ersichtlich wird dies beispielsweise an der Orientierungsrelevanz der binären Wertgesichtspunkte.

In Funktionssystemen übernimmt Luhmann zufolge regulär der positive Wert (also Wahrheit, Recht, Macht) die primäre Orientierungsrolle als Designationswert für Operationen (vgl. Luhmann 1997: 363). Bei frei flottierenden, ‚moralischen‘ Werten, die nicht als leitende Präferenzcodes an ein Funktionssystem gebunden sind, wirke dagegen die negative Dispräferenz instruktiv:

„Werte haben ihre Realitätsgrundlage also nicht in entsprechenden, durch sie beschriebenen oder anzustrebenden Gesellschaftszuständen. Sie werden in jedem

Funktionssystem daher negativ beachtet im Sinne eines Mangels oder eines Begründungsbedarfs für Einschränkungen. [...] Wertformulierungen haben darauf hin den Sinn, jedem System in der je eigenen Sprache zu verdeutlichen, wovon es abweicht.“ (Luhmann 1997: 769)

Klassische Werte wie Freiheit und Gleichheit leisten praktische Anleitung demnach weniger dadurch, dass sie de facto realisiert wären, als vielmehr durch die Verneinung des Bestehenden. Ihr Orientierungswert besteht darin, dass sie sich zur gegebenen Wirklichkeit, aber auch zu dispräferenzierten Alternativen in Kontrast setzen und so deren Defizienz aufzeigen. Nicht die Zustände der Freiheit und Gleichheit verleihen demokratischen Strukturen in diesem Sinne politische Stabilität, sondern die Ablehnung von Unfreiheit und Ungleichheit. Wenn also nach einem wesentlichen Unterschied zwischen ideologischen Werten und systemspezifischen Präferenzcodes Ausschau gehalten wird, so scheint dieser beispielhaft darin zu liegen, dass Erstere *Instruktion qua Negation* leisten, während Letztere für Operationen positive Anschlussvorgaben servieren.

Ob diese Unterscheidung überzeugen kann, sei dahingestellt. Luhmanns Fokus auf wertevermittelte Negativität wirkt unbegründet pessimistisch, zumal seine eigenen Analysen an anderen Stellen ebenso zeigen, dass Werte eine positive Orientierung auf bestimmte Zustände und Zwecke *hin* statt nur von einem Mangel *weg* leisten. Wir kommen sogleich darauf zurück. Ob ideologisch geleitete Operationen nun aber an der Vorziesenswürdigkeit einer Entität oder doch eher an der Ablehnung ihres Gegenteils ausgerichtet sind, ist letztlich eine empirisch zu klärende Frage, die theoretisch kaum relevant erscheint, wenn der binäre Schematismus nur zwei Orientierungswerte unter Ausschluss dritter zulässt. Unter diesen Bedingungen nämlich kann auch die Ablehnung eines Wertedefizits das Spektrum möglichen Handelns auf eine positive Präferenz hin kanalisieren: Aus der bestimmten Verneinung von Ungleichheit resultiert idealerweise eine Orientierung zur Gleichheit – die Negation realisiert die Affirmation.¹³

13 Die Anspielung auf Adornos *Negative Dialektik* (Adorno 1970) ist an dieser Stelle natürlich beabsichtigt, stellen sich im Anschluss an die Einschätzung gesellschaftlicher Werteorientierungen doch wichtige Fragen zu den Modi der Gesellschaftskritik. Wenn es nämlich zutrifft, dass sich Gesellschaften keineswegs allein an der Verneinung von Missständen orientieren, bleibt fraglich, welchen sozialen Orientierungswert eine Kritik erhoffen kann, die sich methodisch auf genau solche Negationen programmiert. Sind Gesellschaftskritik und Gesellschaft, mit anderen Worten, in ihren Orientierungsweisen möglichst kongruent zu halten oder füreinander ebenso gut indifferent? Die im Folgenden entwickelte Ideologiekritik systemtheoretischer Prägung nimmt zu diesen Fragen eine zwiespältige Haltung ein. Einerseits lässt sie sich stark auf die funktionale Problemorientierung der Gesellschaft ein, andererseits vernachlässigt sie im Zuge dessen ihre normative Ausrichtung. Letzteres wäre dann gegebenenfalls nachzuholen, wie ich in Kapitel 4.4 skizzieren werde.

Jenseits solch dialektischer Denkfiguren liegt der ideologietheoretisch eigentlich relevante Informationsgehalt ideologischer Negativität jedoch in zweierlei Aspekten:

Erstens begründet sich ihre Relevanz aus Luhmanns Sicht in der mangelhaften Konkretisierbarkeit vieler Werte. Demnach sind Werte oft nicht mehr als „das Medium für eine Gemeinsamkeitsunterstellung, die einschränkt, was gesagt und verlangt werden kann, *ohne zu determinieren, was getan werden soll*“ (Luhmann 1997: 343, Hrv. K.K.). Sie verfügen aufgrund ihrer oftmals abstrakten Ausformung also nur über einen geringen Instruktionswert, der sich vor allem im Ausschluss von Möglichkeiten zeigt – eine entscheidende These für das Zusammenspiel von Werten, Zwecken und Normen, auf das im nächsten Abschnitt weiter eingegangen wird.

Und *zweitens* unterstreicht eben diese Negativität ideologischer Werte, dass Ideologien im Sinne einer „Entwertung der Wirklichkeit“ (ZK I: 17-8-1) ebenso destabilisierend auf soziale Systeme wirken können wie umgekehrt. Aufgrund ihrer binären Präferenzlogiken fungieren sie gleichermaßen im Dienste von *Delegitimation, Diskriminierung, Destabilisierung und Desorientierung*. Ihre Funktionalität ähnelt, mit anderen Worten, einem Januskopf: Während sie dem einen zulächelt, zeigt sie dem anderen die Zähne. Für systemfunktionale Ideologieanalysen ergibt sich daraus die wichtige Einsicht, dass die Funktion einer Ideologie erst mit ihrer genauen Systemreferenz konkretisierbar ist – ein Umstand, den es gerade in komplexen Gesellschaftsstrukturen mit vielschichtigen Verschachtelungen von Systemen in Systemen zu beachten gilt.¹⁴ Erst mit der genauen Bezugsadresse (z.B. Protestbewegung oder Regierung) ist in einem solchen Geflecht nämlich ausgemacht, mit welchem Gesicht eine Ideologie in Erscheinung tritt: als Präferenz für oder als Dispräferenz gegen die Ziele der Regierung, als Legitimation oder Delegitimation ihrer Reformen, als Orientierung oder Desorientierung politischen Protests, als Stabilisierung oder Destabilisierung eines bestimmten Systemarrangements.

Erkennbar wird somit erneut, dass die Orientierungsfunktion von Werten und Ideologien maßgeblich von ihrer *gleichzeitigen Symbolisierung von Präferenzen und Dispräferenzen* abhängt. Durch den Bezug auf binär strukturierte Werte lassen sich Möglichkeiten für Handeln, Kommunikation, Zwecke, Erleben oder Beziehungen je nach Kompatibilität oder Inkompatibilität vergleichen und selektieren. Die Komplexität und Kontingenz der vielfältig anders möglichen Operations- und Strukturhorizonte wird damit auf bestimmte Optionen reduziert und die operative

14 Und das heißt auch: mit der ausdrücklichen Adressierung durch Akteure. Für eine systemfunktionale Ideologieanalyse ist dementsprechend das *faktische* Kommunikationsgeschehen mitsamt der darin artikulierten Motivationen nicht durch Setzungen der eigenen Beobachtungsperspektive erübrigt – mit den entsprechenden Konsequenzen für eine systemtheoretische Ideologiekritik (siehe 3.2.4; 3.4).

Orientierung in einem gewissen Maße vereindeutigt. Auf dieser Grundlage eröffnen sich wiederum Spielräume für komplexere Systembildungen und ideologische Orientierungen, sodass die Reduktion unbestimmter Komplexität vereinfacht gesagt auch im Falle der Ideologien Voraussetzung für den Aufbau bestimmter Komplexität darstellt.

2.1.4 Ideologische Selektion: Von Werten zu Programmen

Die bisherigen Ausführungen blieben absichtlich abstrakt, um die Funktionslogik von Ideologien im Sinne instruktiver Wertesysteme in ihren Grundlagen zu klären. Ihre Instruktionsleistung soll nun aber im Weiteren an einer Problemstellung konkretisiert werden, die in Luhmanns frühen Analysen die ideologische Bearbeitungsweise des Orientierungsproblems maßgeblich bestimmt: die Verbindung von Werten mit *Normen* bzw. – in der Theoriesprache Luhmanns – *Programmen*.¹⁵ Wir dringen so zu Luhmanns Ideologiekanalysen im engeren Sinne vor.

Werkgeschichtlich sind diese Analysen in Luhmanns rechts- und organisationswissenschaftlichen Studien begründet, in denen sie sich handlungstheoretisch vor allem auf Handlungsorientierungen durch wertegeleitete Zwecke fokussieren (vgl. z.B. Luhmann WId: 1 f.). Ihr systematischer Ausgangspunkt ist dabei die Abstraktheit der Werte. Wie bereits angedeutet, insistiert Luhmann auf einem geringen unmittelbaren Instruktionswert von Werten, da diese zum einen zu abstrakt und zum anderen in ihrer Pluralität zu konfliktbeladen seien, um konkrete Zwecke und Handlungen anzuleiten (vgl. z.B. Luhmann WId: 14; Luhmann 2005i: 239; Luhmann 1987d: 216; Luhmann 1997: 341). Pointiert heißt es entsprechend an zwei separaten Stellen:

„Werte sind Gesichtspunkte der Vorziehenswürdigkeit von Handlungen. Sie lassen jedoch unspezifiziert, welche Handlungen welchen anderen vorgezogen werden, und geben damit nur sehr unbestimmte Anhaltspunkte für die Bildung und

15 Zwei Missverständnissen sollte an dieser Stelle vorgebeugt werden: *Erstens* umfasst Luhmanns Programmbegriff mehr als nur Normen im Sinne von Regeln, wie sich im Weiteren zeigen wird. Und *zweitens* kann der Begriff ‚Normen‘ leicht dazu verleiten, Programme wie schon Werte auf normative Erwartungen festzulegen. Normativität ist jedoch nur eine mögliche Geltungsmodalität von Werten und Programmen, die diese als kontrafaktisch stabile Erwartungen unterstreicht (siehe Fn. 27 in Abschnitt 2.1.2). Theoretisch sind ebenso faktisch irritierbare Programme denkbar, so etwa das Ziel, einen Zug zu erreichen, das nach Verpassen des Zuges aufgegeben wird, oder auch ontologische Modalitäten wie die Darstellung eines Zwecks als Natur einer Sache (siehe auch Abschnitt 2.3.3). Gerade auf diesen ontologischen Geltungsmodalitäten beruhte die von Luhmann thematisierte ontologische Wahrheitslehre der Werte und Zwecke, die Geltung aus dem Sein der Welt deduzieren wollte und im Übergang zur Moderne zerstört wurde (siehe z.B. Abschnitt 2.1.2; 3.1.2).

Integration von Erwartungen. Anders als der Bereich der Programme ist die Wertosphäre von sehr unbestimmter Komplexität in bezug auf das zugelassene Handeln, hat hohe Konsenschancen, läßt sich deshalb schwer ändern und steckt voller praktischer Widersprüche – alles Anzeichen dafür, daß Werte eine andere Funktion erfüllen als Programme.“ (Luhmann 1987d: 88)

„Da sich alles Handeln unter positive und unter negative Wertgesichtspunkte bringen läßt, folgt aus der Wertung nichts für die Richtigkeit des Handelns. Das wird oft übersehen, oft wohl auch bewußt vertuscht. Wollte man aus Wertungen Informationen über richtiges Handeln gewinnen, müßte man eine logische Rangordnung, zum Beispiel Transitivität des Verhältnisses einer Vielzahl von Werten voraussetzen – etwa in dem Sinne, daß die Erhaltung der Freiheit wichtiger ist als die Erhaltung des Friedens, dieser wichtiger als Kultur, Kultur wichtiger als Profit – und dann nicht etwa: Profit wichtiger als Freiheit.“ (Luhmann 1984: 433)

Das in diesen Passagen beiläufig aufgeworfene Problem der Wertrangordnung werden wir als funktionales Signum moderner Ideologien in Kapitel 2.2 noch ausführlicher kennenlernen. Im Hinblick auf die Vermittlung zwischen Werten und Programmen, auf die es bei der ideologischen Instruktionsleistung ankommt, zeigen die Zitate hingegen, dass der geringe Instruktionswert der Werte per se keinen Mangel darstellt. Er hat vielmehr systemfunktionale Argumente für sich, indem er eng mit sozialen Ausdifferenzierungsprozessen verknüpft ist, wie sich am neuralgischen Faktor der Abstraktheit demonstrieren lässt.

Generell bezeichnet die Abstraktheit der Werte eine „Generalisierung des Handlungsbezugs unter Absehen von bestimmten Handlungsanweisungen überhaupt“ (Luhmann 2017: 832). Daraus können weitreichendere Wirkungschancen der Werte sowie verbesserte Anpassungsfähigkeiten für soziale Systeme in komplexen System-Umwelt-Verhältnissen folgen. Einerseits sind Werte als abstrakte Vorzugsgesichtspunkte Luhmann zufolge „hemmungslos bejahbar“ und insofern synthetisch-integrative Formeln für die Darstellung sozialen Konsenses (Luhmann 2005i: 239), womit ihre bereits erläuterte Integrations- und Orientierungsfunktion in sozialen Systemen erheblich begünstigt wird. Und zum anderen eröffnet ihre Abstraktheit einen größeren Variationsspielraum der unter Wertgesichtspunkten bevorzugten Programme und Operationen, die wiederum das Handlungspotenzial und damit die „Überlebenschancen“ des Systems steigern, solange die dadurch potenzierte Komplexität nicht die systeminterne Kapazität zur Informationsverarbeitung übersteigt (vgl. Luhmann 2005i: 233). „Konkretheit bedeutet [demgegenüber] Verzicht auf die Zulassung von Alternativen [und damit] (Verzicht auf Komplexität).“ (ZK I: 89,1,10d). Abstrakte Werte, die mit einer größeren Spannbreite an Programmen und Handlungen vereinbar sind, erlauben insofern höhere soziale Generalisierungsgrade und eine verbesserte Resonanzfähigkeit des Systems auf interne und

externe Anforderungen (vgl. zu Letzterem Luhmann 2004: 83, 91; zu beidem am Beispiel des Nachhaltigkeitsparadigmas auch Klement 2023).

Eingelassen ist dieser Sachverhalt in den Umstand, dass Werte, Handlungsprogramme und Handlungen relativ autonome Orientierungs- und Entscheidungsebenen bilden, die sich nicht ohne Weiteres logisch auseinander deduzieren oder definitiv füreinander übersetzen lassen, geschweige denn ontologisch-kausal ineinander fließen.¹⁶ Handlungsentscheidungen haben gegenüber Werten stattdessen eine „unaufhebbar selbständige Bedeutung“ (Luhmann 2005i: 239), daher richtiges Handeln so wenig aus Werten wie Freiheit, Gerechtigkeit oder Sicherheit abgeleitet werden kann wie sich Werte in einmal festgelegten Handlungen und Programmen realisiert finden:

„Zwischen Werten und Handlungsprogrammen können keine starren Beziehungen mehr hergestellt werden, welche die einen den anderen invariant zuordneten (und auch das zwingt dazu, beide Ebenen zu trennen). Die Wertordnung kann unter der Bedingung hoher Komplexität nicht mehr in ein für allemal festliegende Handlungsprogramme übersetzt und so gesichert werden.“ (Ebd.: 239 f.)

Die Beziehung zwischen Werten, Programmen und Handlungen ist folglich ebenso wie die Ebene der Personen und Rollen durch eine relativ unabhängige Variabilität charakterisiert (vgl. z.B. Luhmann 1987d: 89 f.). Gerade die Variabilität der Programme kann dabei Luhmanns Analyse zufolge sogar die Stabilität der Werte sichern, indem feste Werte auf fließende Programme gestützt werden, sodass potenziell disruptive Wertkonflikte dank einer jetzt nur noch situativ zu entscheidenden Priorisierung von Werten und der damit einhergehenden Toleranzoffenheit für multiple, aber zeitlich versetzte Wertgeltungen entschärft werden können (vgl. Luhmann 2005i: 240).

Über die so skizzierte Kovarianz von Werten und Programmen und ihre Steigerungswirkung auf systemische Anpassungsfähigkeiten wird im Folgenden noch ausführlicher zu sprechen sein. Festzuhalten ist an dieser Stelle nur, dass sich aus abstrakten Werten – oder besser gesagt: losen Kopplungen von Werten, Programmen und Operationen – eine Reihe systemfunktionaler Vorzüge ergeben. Davon ausgehend stellt sich dann aber die Frage, wie ihr geminderter und nicht selten konfusor Orientierungswert kompensiert werden könnte. Die Überbrückung der operativ-entscheidungstechnischen und der symbolisch-sinnkonstituierenden (sprich praktischen und ideellen) Orientierungsebenen eröffnet so gesehen ein Systemproblem *sui generis*, das beispielsweise durch politische Verfahren oder Parteien bear-

16 Aus der Faktizität geltender Werte ergibt sich, anders gesprochen, *logisch* noch keine Faktizität oder präskriptive Geltung einer Norm oder Handlung. Für Überleitungen dieser Art bedarf es vielmehr selektiver ‚Entscheidungen‘ auf der Grundlage affirmativer Präferenzen.

beitet werden kann (vgl. Luhmann 1983: 152) – oder eben durch Ideologien. Diese übernehmen nach Luhmann die Funktion, abstrakte und widersprüchliche Werte zu konkretisieren, indem sie sie einerseits zu spezifischeren Werten synthetisieren – Luhmann nennt hier das Beispiel der Inklusion, in der Freiheit und Gleichheit zusammenfließen (vgl. Luhmann 1997: 1076) – und andererseits mit Programmen in Beziehung setzen. Letzteres soll uns an dieser Stelle vorrangig interessieren.

Abstrakt betrachtet definieren Programme *Richtigkeitsbedingungen* im Sinne mehr oder weniger genauer und stabiler Kriterien und Logiken, darunter etwa Auslösebedingungen und Folgen für Operationen sowie Kombinationen aus beidem (vgl. Luhmann 1984: 278). Sie statuieren beispielsweise Entscheidungsprämissen für die Auswahl von Zwecken und Mitteln (vgl. Luhmann 2011: 225, 257 f.) und bilden damit einen „Komplex von Bedingungen der Richtigkeit (und das heißt: der sozialen Annehmbarkeit) des Verhaltens“ (Luhmann 1984: 432). Programme sind demnach strukturelle Prämissen für die korrekte Auswahl und Umsetzung von Codes, Werten, Entscheidungen, Zwecken oder Normen in konkrete Operationen. In ihrer inhärenten Selektionslogik verbinden sie einen invariant gesetzten Selektionsfaktor (z.B. einen Zweck oder Tatbestand) mit variablen Faktoren (z.B. Mitteln und Reaktionen), sodass Ersterer einen präskriptiven Orientierungsfixpunkt für Letztere darstellt. Auf diese Weise fungieren sie als *regulative Normierungen*, die die operativen Akzeptanz- und Anschlusskriterien sozialer Systeme durch ein exakteres Sollen gegenüber dem abstrakten Sollen der Werte präzisieren. Dem Wert des Lebens können insofern etwa Prinzipien wie „Du sollst nicht töten“ oder das Ziel des Gesundheitsschutzes als wertkompatible Programme zugeordnet werden, während Methoden und Theorien angeben, wie Aussagen als wahr oder unwahr bestimmt werden sollten, um Forschung richtig zu betreiben, wohingegen Preise anzeigen, unter welchen Konditionen Zahlungen korrekt vorgenommen sind.

In der Phänomenologie alltäglichen Handelns kann diese Programmkonkretion die Abstraktheit der Werte schnell verdecken. Wer für die Emanzipation der Frau eintreten will, wählt beispielsweise eine weibliche Hauptfigur für eine Erzählung und hat damit prima facie einen feministischen Leitwert konkret umgesetzt. Auf solch singuläre Praxisumsetzungen kommt es in Luhmanns These allerdings nicht an. Entscheidend ist vielmehr, dass Werte über einzelne Operationen hinaus durch allgemeine und doch spezifische Operationsschemata realisiert werden. In der feministischen Literaturproduktion gilt dementsprechend etwa die *Regel*, weibliche Hauptfiguren zu entwerfen, um eben dadurch Frauen und ihre Erfahrungen gesellschaftlich präsenter zu machen. Das Zweck- und Normenprogramm der weiblichen Fokussierung vermittelt in diesem Sinne eine noch generalisierte, aber schon konkretere Handlungslogik für die Emanzipation der Frau und verfeinert dadurch

deren abstrakten Wertstandpunkt.¹⁷ Auf diese Weise fungiert die Programmebene, in den Worten Luhmanns, als eine Art systemeigenes „Orientierungsgedächtnis“, durch das unter anderem entschieden wird, was aus der konkreten Fallpraxis erinnert und vergessen werden kann (vgl. Luhmann 2011: 275).

Die orientierungsstiftende Leistung der Programme liegt somit kurzum darin, eine größere Spannbreite aus abstrakten und konkreten Sinnvorgaben abzudecken. Sie entfaltet sich sozusagen als Scharnier zwischen allgemeingültiger und situativer Orientierung. Folgerichtig avanciert das gekonnte Austarieren von Abstraktion und Konkretion zu einer ihrer zentralen Funktionen, wobei wiederum ein gewisser Grad an abstraktionsbedingter Generalisierung notwendig ist, um eine allgemeingültige und insofern *soziale* Orientierung zu gewährleisten:

„[Programme¹⁸] sind situationslos, aber für Anwendung in Situationen vorgesehen; sie gelten für viele Personen und für wiederholte Handlungen (intersubjektiv und intertemporal invariant); sie werden vom Wechsel der Personen und vom Zeitfluss nicht berührt. Aber sie werden nur in der Zeit und durch bestimmte Personen zu wirklichen Handlungen verdichtet.“ (Luhmann WId: 16)

Der Konkretionscharakter der Programme ist angesichts dessen weder mit einer Determination einzelner Operationen noch mit einer starren Kopplung an diese zu verwechseln. Aus verschiedenen, teils zur Wertabstraktion analogen Gründen bleibt eine gewisse „Elastizität“ zwischen Programmen und Operationen systemfunktional elementar, um einerseits einen „Abstraktionsgewinn der Erwartungen [zu erreichen], wenn das Verhalten von mehr als einer Person geregelt und erwartbar gemacht werden muß“ (Luhmann 1984: 433), und um andererseits für genau diese subjektübergreifenden Reglementierungen soziale Akzeptanz zu gewinnen (vgl. Luhmann 2011: 257). Die Richtungsvorgaben der Programme für konkretes Verhalten charakterisiert folglich eine „Abstraktion durch Spezifikation des Handlungsbezugs unter Absehen von andersartigen Handlungen“ (Luhmann 2017: 831 f.), das

17 Dabei lassen sich auch Programme als binär codierte Selektionsgesichtspunkte mit eingebauten Selektionspräferenzen auffassen: Handeln kann zweckgemäß oder zweckwidrig, normgerecht oder deviant, kurzum ‚richtig‘ oder ‚falsch‘ sein, wobei Zwecke bzw. Normen im System Anschluss finden sollen. Allerdings haben Programme die bedeutsame Eigenschaft, die in binären Präferenzcodes wie wahr/unwahr ausgeschlossenen „dritten Werte“ aufgreifen zu können und so zur Komplexitäts- und Resonanzsteigerung gesellschaftlicher Funktionssysteme beizutragen (vgl. Luhmann 2004: 84, siehe dazu auch Abschnitt 2.1.7). Die in Programmen fixierten Richtigkeitskriterien sind also sachlich weitaus vielfältiger, als eine formale Selektionslogik vermuten lässt, und gerade darin liegt ihre Bereicherung für die Präferenzselektion.

18 Luhmann spricht an dieser Stelle genau genommen von Normen, hat damit aber in einer noch frühen Terminologie bereits Programme im Sinn.

heißt eine Komplexitätsreduktion, die darin besteht, über spezifische Kriterien bestimmte Handlungsweisen auszuzeichnen, ohne deshalb auf konkrete Einzelhandlungen festgelegt zu sein. Autor*innen rücken in diesem Sinne etwa weibliche Figuren in den Mittelpunkt ihrer Erzählungen, um feministischen Literaturerwartungen zu entsprechen – zugleich aber ist diese allgemeine Regel nicht in jedem einzelnen Text stur zu befolgen, um als feministische Autor*in Anerkennung zu finden. Experimente und Abweichungen anderer Art sind ‚im Einzelfall‘ erlaubt, ja haben sogar ihr eigenes Recht, solange das eigentliche Prinzip der Fokussierung auf weibliche Erfahrungen bejaht und ‚in der Regel‘ (oder zumindest im exemplarischen Moment) eingehalten wird.

Dank eines Mischverhältnisses aus Abstraktheit und Konkretion können Programme also die Funktion übernehmen, Selektionsschemata für Operationen zu statuieren, die als allgemeine Erwartungen über einzelne Situationen, Subjekte und Operationen hinausreichen und denen dennoch zu entnehmen ist, was in einer Situation richtigerweise zu tun wäre. Für die Implementation von Ideologien in den komplexen Systemarrangements der modernen Gesellschaft erweisen sie sich deshalb als zentrale Ankerpunkte, denn allein auf der Ebene der Programme (und Rollen) kann die Komplexität der Gesellschaft Luhmann zufolge „adäquat in Erwartungsstrukturen wiedergegeben werden“ (Luhmann 1987d: 92).¹⁹ Wie schon angedeutet, lassen sich Programme dementsprechend für diverse Operationskontexte angeben und in korrespondierende Typen wie Wert-, Code-, Entscheidungs-, Zweck- und Konditionalprogramme unterscheiden, die im faktischen Operieren oft in Verschränkungen auftreten, so beispielsweise, wenn organisatorische Entscheidungsprogramme Zweck- und Konditionalprogramme verbinden, indem sie die Richtigkeit einer Entscheidung von der Bedingung abhängig machen, dass formalisierte Ziele erreicht werden (vgl. Luhmann 2011: 256 ff.). Wir kommen sogleich darauf zurück.

Unter den gerade aufgeführten Programmtypen fokussiert Luhmanns Ideologiekonzeption nun vornehmlich Zweck- und Konditionalprogramme. Seine Überlegungen sind jedoch mit großer Wahrscheinlichkeit auch auf andere Programmtypen anwendbar. Entscheidend ist die Funktion der Ideologien: Ihnen kommt die Aufgabe zu, *Programme unter den Vorzugsgesichtspunkten von Werten auszuwählen, zu legitimieren und zu rationalisieren, um auf diese Weise eine soziale Instruktionsfunktion zu erfüllen.*

19 Mit der Inkorporation von Werten und Programmen sind Ideologien gemäß Luhmanns Taxonomie vor Rollen und Personen auf der ersten und zweiten Abstraktionsstufe systemischer Instruktionsstrukturen von abstrakt zu konkret situiert (vgl. z.B. Luhmann 1987d: 85 ff.; Luhmann 2005: 238; Luhmann 2017: 114 ff.). Der ideologischen Konstitution von Rollen und Personen widmet sich Luhmanns Analyse nicht; sie müsste anderweitig wieder aufgegriffen werden.

Einschlägig illustriert sich dieser Zusammenhang im Verhältnis zu *Zweckprogrammen*, die Luhmann als besonders ideologieaffinen Programmtyp in den Mittelpunkt seiner Analysen stellt (vgl. Luhmann RId: 4 ff.; Luhmann WId; Luhmann 2005i: 241 ff.; Luhmann 2005p: 72 ff.).²⁰ Zweckprogramme sind typischerweise mit der Artikulation von Zwecken und der Einschränkung entsprechend zweckmäßiger Mittel befasst (vgl. z.B. Luhmann 2011: 269). Der Zweck fungiert dabei „als Regel für die Auswahl von Ursachen“, sprich für die Selektion von Handlungen zur Bewirkung einer bezweckten Wirkung (vgl. Luhmann 2005i: 241 f., zitiert 241). Er symbolisiert eine bevorzugte Handlungswirkung, die sich ausgehend von einem binär codierten Selektionsschema gegenüber sogenannten ‚nicht-intendierten Nebenfolgen‘ unterscheiden lässt und insofern einen handlungsleitenden Informationswert vermittelt.

Indem Zwecke die Auswahlperspektiven für konkrete Handlungen auf diese Weise künstlich einschränken, reduzieren sie die Komplexität und Kontingenz von Operationssituationen auf einer detailreicheren Stufe als Werte und führen beispielsweise dazu, dass ausführende Stellen in Organisationen konkrete Praxisvorgaben erhalten: Die Müllabfuhr kann ihrem Zweck nach nicht nur Bier verkaufen, wie es bei Luhmann heißt (vgl. Luhmann 2011: 269). Sie bieten sich deshalb als praktisches Verbindungsglied zwischen tendenziell abstrakten Werten und konkreten Handlungen an und leisten in genauer dieser Rolle einen wichtigen Beitrag zur Instruktionsfunktion von Ideologien und deren Umsetzung, den wir uns nun genauer zu vergegenwärtigen haben.

Bislang haben wir Ideologien entlang Luhmanns Analyse hauptsächlich über Werte definiert. Deren funktionaler Bezug zu Zwecken ergibt sich unmittelbar aus dem Bedarf, Zwecke auszuwählen und zu rechtfertigen. Sofern die Entscheidung über Zwecke und Mittel nicht allein aus Tatsachen oder Kausalerklärungen erfolgen kann – weder Zwecke noch Mittel lassen sich aus dem bloßen ‚Sein‘ der Welt ableiten –, rekurren Systeme (soziale wie psychische) naheliegend auf Selektionspräferenzen wie Werte, um Auswahlkriterien zu finden. Die in Werten symbolisierte Auszeichnung bestimmter Zustände, Ereignisse und Qualitäten dient in diesem Sinne dazu, einen Relevanzbereich für beachtenswerte Zwecke und Operationen zu definieren, sodass ihr instruktiver Informationswert in der Differenzierung dessen zu finden ist, was (nicht) erwünscht, erstrebt, getan und gesagt werden darf und sollte.

20 Luhmanns Ideologieanalyse konzentriert sich im Kontext seiner frühen handlungs- und organisationswissenschaftlichen Studien zwar besonders auf die Zweckselektion, genau genommen sind wertbasierte Selektionen jedoch ebenso auf andere Variablen anwendbar. Auch eine Pandemie kann als Folge vorgängiger gesellschaftlicher und natürlicher Prozesse bewertet werden, ohne dass sie deshalb einen Zweck darstellen würde. Die Rolle der Zwecke ist für Ideologien aber aus systemfunktionalen Gründen ungleich wichtiger, da sich Zwecke als detailliertere Zwischenstufe zwischen tendenziell abstrakten Werten und konkreten Handlungen anbieten, wie die folgenden Ausführungen zeigen.

Der funktionale Einsatzpunkt für Ideologien zeichnet sich damit bereits ab und ist nun ferner dadurch bedingt, dass Zweckprogramme Luhmann zufolge gegenüber den leichter juridifizierbaren Konditionalprogrammen besser durch Ideologien zu rechtfertigen sind. Im Hintergrund dessen steht die These, dass Handeln seit der Neuzeit vorzugsweise als Bewirken von Wirkungen verstanden wird, während „[i]m Zeitalter der Ideologien [...] eine Wertschätzung von Ursachen oder Handlungen als solchen ungeachtet ihrer Wirkungen, zum Beispiel als Ritus, als Gesinnung, als reine Aktivität, eine Ausnahmeerscheinung“ darstellt (Luhmann 2005i: 242). Die Prominenz der Ideologien resultiert so gesehen aus dem Umstand, dass die Wertschätzung von Wirkungen vorrangig Terrain der in ihnen versammelten Werte ist, die sich ebenfalls „auf zu bevorzugende Wirkungen (also Zwecke) des Handelns und nicht, obwohl auch das möglich ist, auf bestimmte Ursachen [...] oder den Handlungsvollzug selbst“ beziehen (ebd.: 242). Dabei sind Werte in schon bekannter Manier dazu angehalten, tendenziell abstrakt zu bleiben, „um eine Vielzahl von Handlungsmöglichkeiten offen zu lassen, und das lässt sich nur erreichen, wenn ihre Selektivität über anzustrebende Wirkungen geleitet wird, die auf verschiedene Weise bewirkt werden können, und die dann als Gesichtspunkt für die Auswahl geeigneter Mittel fungieren. Die Umsetzung von Ideologien in Handlungen läuft daher typisch über Zweckprogramme, die spezifizieren, welche Zwecke unter welchen Umständen und Nebenbedingungen die Auswahl von Mitteln anzuleiten und zu rechtfertigen vermögen.“ (Ebd.: 242).

Die Auswahl einer praktischen Wirkung bildet also das elementare Scharnier zwischen Werten und Zwecken, insofern beide Wirkungen in unterschiedlichen Detaillierungsgraden und Abstufungen symbolisieren und auszeichnen – und sie fungiert gerade deshalb als zentrales Bezugsproblem, von dem aus sich die Instruktionsfunktion von Ideologien im Sinne eines funktional geordneten Zusammenhanges verschiedener ideeller Sinnelemente mit praktischen Verwirklichungen begreifen lässt. Ideologien realisieren sich in diesem Zusammenhang über den Umweg der Zwecke in Handlungen, indem ihre Werte bestimmte Zwecke hervorheben, von denen aus wiederum eine Spannbreite variabler Handlungen als ideologisch legitim bestimmt werden kann. Sie regeln mit Luhmann gesprochen als „funktional-regulative Ordnung[en]“ für Werte, Zwecke und Normen (Luhmann WId: 19) „welche Folgen des Handelns überhaupt beachtlich sind und prägen so dem Kausalfeld [für Handlungen] eine Relevanzstruktur auf [durch die] die Möglichkeiten des Wirkens eingeengt, übersehbar, entscheidbar“ werden (Luhmann 2005p: 74). In der Konsequenz steuern sie deshalb „die Auswahl derjenigen Folgen des Handelns, die als Zwecke angeführt werden können, die Ansehen genießen, wertvoll sind, und dem Handeln dadurch Sinn geben können“ (Luhmann RId: 6; vgl. ebenso ebd.: 8; Luhmann WId: 9 ff.; Luhmann 2005i: 230).

Ideologien erfüllen ihre Instruktionsfunktion demnach maßgeblich dadurch, dass sie in der Form von Werten Kriterien für legitime Ziele vermitteln. Zur Geltung

kommt dabei gemäß Luhmanns Analyse eine zweistufige *Neutralisierungsleistung*, die deutlich auf das grundlegende Motiv der Komplexitäts- und Kontingenzreduktion hinweist. Diese besteht darin, Zwecke unter Wertgesichtspunkten auszuwählen und über Zwecke wiederum „mannigfaltige, aber unbestimmt bleibende Handlungen unter einem Selektionsgesichtspunkt zusammen[zufassen]“ (Luhmann 2005p: 238), während Alternativen „aus der Aufmerksamkeitsspanne“ ausgeschlossen bleiben, da die „wertmäßige Festlegung zu bevorzugender und zu meidender Folgen [...] zugleich eine Neutralisierung aller übrigen Folgen [bedeutet]“ (Luhmann 2005p: 74). Ideologien erzeugen also mit anderen Worten aus funktionalen Gründen systematisch *Latenz*, das heißt ein Ausblenden und Nicht-Beobachten dispräferenzierter Entitäten und Möglichkeiten, die damit der Praxisorientierung entzogen bleiben. Anschaulich schildert Luhmann diesen Sachverhalt wie folgt:

„Von manchen Nationalökonomern wird zum Beispiel als Mittel für den Zweck der Vollbeschäftigung eine stark progressive Besteuerung der Wohlhabenden empfohlen und die Investierung der dadurch gewonnenen Mittel zur Belebung der Wirtschaft. Solches Vorgehen hätte aber natürlich noch andere Folgen als die bezweckten; insbesondere würde es die gesellschaftliche Schichtung nivellieren. Diese Folgen werden aber nicht als Zwecke zur Rechtfertigung herangezogen, sondern durch ein ideologisches, und zwar ein sozialistisches Vorurteil in den Schatten gestellt. Und gerade das ist die Funktion der Ideologie.“ (Ebd.: 74 f.)

Um welches sozialistische Vorurteil es sich in diesem Beispiel genauer handelt, lässt Luhmann zwar im Dunkeln; offenkundig wird aber, dass er den funktionalen Sinn der hier angedeuteten Ideologie der Nationalökonomie gerade darin sieht, Umverteilungsmaßnahmen für das Ziel wirtschaftlicher Vollbeschäftigung unter anderem dadurch zu rechtfertigen, dass nichtintendierte Nebenfolgen wie die Nivellierung sozialer Schichtung „in den Schatten gestellt“ werden (ebd.: 75). Da ein solches Ausblenden bestimmter Sachverhalte und Alternativen, wie in Luhmanns Schilderungen angedeutet, oftmals mit Vorurteilen, verdeckten Interessen oder schlichter Sichtbeschränkung assoziierbar ist, aus denen sich ferner wahrheits- oder freiheitsmissachtende Wirkung entfalten mögen, lassen sich Ideologien bekanntermaßen als unlautere Täuschungen, Verschleierungen oder ‚falsches Bewusstsein‘ kritisieren – ein Umstand, der auch Luhmann bewusst war (vgl. z.B. Luhmann RId: 8, Luhmann 2005p: 76 f.) und auf den wir im Rahmen der noch zu entwickelnden Ideologiekritik ausführlicher zu sprechen kommen müssen (siehe Kapitel 3.1).

Zu bedenken gilt es dahingehend schon an dieser Stelle, dass ideologische Neutralisation zum einen funktionsimmanent ist und zum anderen nicht bedeutet, dass Alternativen vollständig getilgt werden müssen. Zwar besteht die Funktion der Neutralisierung „in einer Art Bewusstseinsentlastung“, wie Luhmann schreibt, dies

allerdings nur „in dem Sinne, dass das Bewusstsein der Notwendigkeit enthoben wird, die *Geltungsfrage* zu entscheiden“ (ZK I: 78,26a, Hrv. K.K.). Neutralisation meint demnach, die operative Anschlussfähigkeit *bestimmter* Möglichkeiten in sozialen Systemen zu designieren, indem Akzeptanzfragen *vorsorglich beantwortet* werden. Durch eben diese Vorbeantwortung tragen Ideologien dann maßgeblich dazu bei, die Kontingenz und Komplexität von Wahlsituationen einzudämmen und Letztere entscheidungsreif zu machen, sodass das „Kennzeichen der Ideologie [...] das Abschneiden anderer Möglichkeiten“ ist und zwar „im Gegensatz zur Einfalt des rechten Handelns, das nur je seinen Zweck kennt, das vom zu schaffenden Werk, vom überlieferten Stil der Geste ganz eingenommen ist und darin sich selbst vollendet“ (vgl. Luhmann 2005p: 74 ff., zitiert 75). Die eingangs angesprochene Simplifikation von Sachverhalten unter Wertgesichtspunkten, die Ideologien oft genug als Makel angekreidet wird, dient so gesehen zumindest immer auch dem Gelingen komplexerer Operationsbeziehungen in einer pragmatisch womöglich notwendigen Weise.²¹

Fassen wir das bisher Gesagte konzise zusammen, so ergibt sich nun folgendes Bild für den systemtheoretischen Ideologiebegriff: Unter dem Terminus ‚Ideologien‘ subsumiert Luhmann offenkundig einen gesellschaftlich etablierten Selektionszusammenhang aus Werten, Zwecken und Handlungen, indem Werte zur Selektion von Zwecken und diese wiederum zur Auswahl von Handlungen herangezogen werden. Ideologien wie Liberalismus, Sozialismus und Kapitalismus leisten in diesem Sinne „systematische Konstruktionen eines geschlossenen Bereichs möglicher Zwecke“ (Luhmann WId: 20), der eben dadurch systematisch konstruiert wird, dass in ihrem Rahmen Zwecke und Handlungen unter Wertgesichtspunkten kombiniert und so dem Feld möglichen Operierens relativ konstante und überschaubare Orientierungsstrukturen aufgeprägt werden (vgl. Luhmann 2005i: 230 ff.; Luhmann 2005p: 74 f.). Sozialistische Planwirtschaften mit ihren Kopplungen aus volks-

21 Eine solche Notwendigkeit ist gerade unter funktionalen Prämissen natürlich in Zweifel zu ziehen, wie meine Diskussion in Abschnitt 3.1.5 auch zeigen wird. Es sollte aber beachtet werden, dass es sich bei der vermeintlichen Notwendigkeit genau genommen um die Notwendigkeit selektiver Vereinfachungen für praktische Orientierungen und nicht um die Notwendigkeit von Täuschungen oder einen „objektiv notwendigen Schein“ handelt. Luhmann begründet diese Notwendigkeit im Rahmen seiner handlungstheoretisch fokussierten Ideologiekonstruktion zunächst anthropologisch mit der Informationsüberlastung des Bewusstseins (vgl. z.B. das obige Zitat aus ZK I: 78,26a), ebenso aber mit dem „unverzichtbaren Schutz“ von Motiven für bestimmte Bevorzugungen (vgl. Luhmann 2005i: 225 f., zitiert 225 in Bezug auf simplifizierte Zweck- und Rechtsprogramme). Wie in Abschnitt 2.1.2 beschrieben, bildet in seiner zunehmend systemtheoretisch fundierten Betrachtung dann jedoch (doppelte) Kontingenz das primäre Bezugsproblem des Wertbegriffs und die Reduktion von Informationslast ein funktionales Argument für die Operations- und Adaptionsfähigkeit sozialer Systeme. Der Motivschutz wird hingegen für die Erörterung des ideologiekritisch relevanten ‚falschen Bewusstseins‘ noch instruktiv sein.

wirtschaftlichen Zielsetzungen und betriebswirtschaftlichen Direktiven im Dienste des sozialistisch interpretierten Wertdreiklangs aus Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit liegen dahingehend als Exempel schnell auf der Hand.²² Ebenso können Maßnahmen zum Zwecke der Profitakkumulation in kapitalistischen Marktwirtschaften die ideologische Selektion relevanter Ziele und Handlungen unter den Wertgesichtspunkten des Wohlstands, der Freiheit und der Profitabilität plastisch werden lassen.²³ Und auch die Coronakrise bietet konkretes Anschauungsmaterial für den hier als Ideologie beschriebenen Selektionszusammenhang, wenn etwa in politisch-medialen Diskursen wiederholt darüber debattiert wurde, ob und wie politische Ziele und Mittel zur Bekämpfung der Pandemie progressiv (z.B. auf eine umfassendere soziale Transformation gerichtet) oder konservativ (z.B. auf Stabilisierung der bestehenden Strukturen abzielend), liberal oder illiberal, demokratisch oder undemokratisch zu gestalten waren. Jeweils zeigt sich in diesen Fällen, wie Ideologien Luhmanns Analyse entsprechend die teleologische Operationsvielfalt sozialer Systeme in bevorzugte, oft binär codierte Bahnen kanalisieren und so den Bedarf für eine selektive Organisation praktischer (Neben-)Folgen unter Zweck- und Wertgesichtspunkten bedienen (vgl. Luhmann WId: 8 f.; Luhmann 2005p: 74). Dass im Zuge dessen stets alternative Möglichkeiten des Wertens, Bezweckens, Normierens und Handelns verdeckt werden, ist angesichts des Problems und seiner Bearbeitungsmöglichkeiten – der Reduktion übermäßiger Komplexität zu praktikabler Orientierung – zwar stets diskutabel, aber nicht per se abzulehnen. Vielmehr verleiht gerade die Neutralisationsleistung den Ideologien eine rationalisierende Kraft, durch die sie sinnvolles Operieren und einen komplexen Strukturaufbau in sozialen Systemen vereinfachen und auf diese Weise zu einem „wesentliche[n] Bestandteil der modernen Sozialtechnik“ avancieren, wie Luhmann konstatiert (Luhmann 2005p: 75; vgl. auch Luhmann RId: 7).

Der reduktive Selektionszusammenhang aus Werten und Zweckprogrammen gibt damit wegweisende Auskünfte über die funktionale Bedeutung und Konstitution von Ideologien als Orientierungs- und Stabilisationsstrukturen sozialer Systeme. Keineswegs sollten Ideologien deshalb jedoch als einseitig determinierende Faktoren der gesellschaftlichen Praxisverhältnisse missverstanden werden. Die Selektion von Werten, Programmen und Operationen darf aufgrund der eigenständigen Bedeutung der jeweiligen Ebenen gerade nicht mit einer fixierenden oder logischen Bestimmung in nur einer Richtung verwechselt werden. Wie wir in folgenden Abschnitten und Kapiteln noch genauer sehen werden, zeichnen sich Ideologien nicht minder dadurch aus, dass in ihnen Werte von Zwecken und Operationen ausgehend formiert werden. Für ihre Instruktionsfunktion im Speziellen sei an dieser Stelle hingegen hervorgehoben, dass sich die Vermittlung zwischen abstrakten

22 Siehe dazu auch Abschnitt 2.1.7.

23 Profitakkumulation hier als Wert (Profit) und Zweckprogramm (Akkumulation) in einem.

Werten und konkreten Handlungen durch Zweckprogramme über funktional konstituierte Zweck-Mittel-Verschiebungen vermittelt, die letztlich der Komplexitätssteigerung des Systems über das unmittelbare Nahziel hinaus dienlich sind (Luhmann 2011: 270).²⁴

Illustrieren mag dies die Corona-Pandemie: Gesundheit galt während der Pandemie als ein herausgehobener Leitwert, nicht nur des Gesundheitssystems, sondern in besonderem Maß auch für das politische System.²⁵ Seine Umsetzung erfolgte beispielhaft in Form des Zweckprogramms Gesundheitsschutz, für das zumindest in Deutschland zunächst Infektionsschutz statt ‚Durchseuchung‘ als probates Mittel gewählt wurde. Das Mittel des Infektionsschutzes bot nun wiederum ein Ziel, von dem aus Impfungen, Social Distancing, Quarantänen und Lockdowns als mögliche Mittel gerechtfertigt werden konnten, wobei für Maßnahmen dieser Art stets die Frage im Raum stand, wie sie im Verhältnis zu liberal-demokratischen Grundwerten wie körperlicher Selbstbestimmung richtig umzusetzen seien und ob dabei rechtliche Verpflichtungen oder doch das Prinzip der Freiwilligkeit geeignete Mittel der Wahl darstellen sollten. Ersichtlich wird so in nuce, wie sich der Übergang von Werten über Zweckprogramme zu konkreten Handlungen durch die Umwandlung von Mitteln in Zwecke und deren neuerliche Begutachtung unter Wertgesichtspunkten vollzog, und wie dabei auf jeder Ebene und in jedem Übergang fortlaufend Variationsspielräume auftraten, die durch *Vorzugsentscheidungen*, nicht aber durch kausale Determination oder strenge logische Ableitung geschlossen wurden.

Das Beispiel illustriert allerdings noch weitere Facetten ideologischer Wert-Programm-Bindungen, auf die es im hiesigen Zusammenhang ankommt und die deshalb kurz beleuchtet werden sollen. So bestätigt sich in der Umsetzung von Gesundheit in verschiedene Infektionsschutzmaßnahmen *erstens* das oben beschriebene Zusammenspiel aus Abstraktion und Konkretion als funktionales Kontinuum, in dem Werte durchgehende, weil ausreichend abstrakte Bezugspunkte für konkretere Programme darstellen, die ihrerseits praktische Maßnahmen vorgeben und rechtfertigen. Weil der bloße Vorzug für den Zustand ‚Gesundheit‘ beispielsweise noch wenig darüber aussagte, wie eine Pandemie einzudämmen sei, brauchte es detaillierterer, situativ anwendbarer Programme, die umgekehrt jeweils durch den Bezug auf den nahezu allgemeingültigen Wert der Gesundheit gerechtfertigt erschienen.²⁶

24 Bezeichnenderweise befinden sich maßgebliche Abhandlungen zu diesem Thema in Luhmanns zweitem Zettelkasten in der Abteilung zum Ideologiebegriff (vgl. ZK II: 3411/1a ff.).

25 Anna Henkel diagnostiziert dem politischen System etwa, im ersten Irritationsmoment das „Überleben möglichst aller“ über alles andere gestellt zu haben (vgl. Henkel 2020: 209), womit eine reflexive Umwertung von Werten angezeigt ist (siehe dazu Kapitel 2.2), die Rudolf Stichweh zufolge gar als Imperativ für alle Funktionssysteme galt (vgl. Stichweh 2020: 197).

26 Die Zweck-Mittel-Verschiebung kann derweil ebenso invers als Generalisierung von Zwecken bis auf die Stufe von Werten erfolgen (vgl. Luhmann 2011: 270). Es ergibt sich dann allerdings ein analoges Problem zur Wertabstraktion: Aus Komplexitätsgründen kann kein „Gesamt-

Dass die Auswahl der Programme und die Präzisierung ihrer inhärenten Richtigkeitskriterien dann *zweitens* einer Mischung aus Fakten, Kausalerklärungen, Interpretationen, selektiven Präferenzen und Meta-Programmen unterliegt, wie Luhmann generell betont (vgl. Luhmann 2011: 228 f., 244 f., 413 f.), konnte die Corona-Pandemie mit ihrem Konglomerat aus Inzidenzzahlen, Erklärungen zum Ursprung und Verlauf der Pandemie, Gesundheits- und Freiheitswerten sowie dem programmübergreifenden Zweckprogramm der Pandemiebekämpfung ebenfalls bestätigen.²⁷

Gleiches gilt für den Sachverhalt, dass jede dieser entscheidungsrelevanten Hinsichten erfahrungsgemäß einen fruchtbaren Boden für Kontroversen bietet, sodass die Corona-Pandemie *drittens* die in der ideologischen Selektivität schon angedeutete Konfliktbelastung der Programm- und Handlungsentscheidungen auch und gerade aufgrund verschiedener, teils konträrer Selektionsaspekte unterstrich. Gerade weil aus dem Faktum der Virusverbreitung allein nicht abzulesen war, ob nun Schulschließungen allein unter Gesundheits-, auch unter Freiheits- oder idealerweise unter beiden Gesichtspunkten zulässige Mittel zur Pandemiebekämpfung darstellten, konnte sich die Corona-Pandemie als Kampfplatz diverser liberalistischer, sozialistischer, anarchistischer und rechtspopulistischer Positionierungen aufspielen, die jeweils andere Werte, Zwecke, Mittel und Rechtsprechungen präferierten. Dabei bildete insbesondere das Recht einen bewährten Konfliktschauplatz mit speziellem Aussagegehalt für die ideologische Instruktionsfunktion, insofern es fortwährend zu klären galt, ob und wie das Ziel des Infektionsschutzes in ein rechtliches Konditionalprogramm wie die Isolationspflicht umgesetzt werden könnte und inwiefern dabei die Vereinbarkeit mit demokratischen Grundrechten als rechtsübergreifendes Meta-Programm in Betracht zu ziehen sei.

Mit Fragen wie diesen wies die Pandemie schließlich *viertens* auf das verschränkte Zusammenwirken verschiedener Programmtypen im Rahmen ideologischer Instruktionsleistungen hin. Zweckprogramme, so die abstrahierte Einsicht, lassen sich demnach mit (rechtlichen) Konditionalprogrammen kombinieren und gerade aus dieser Kombination erschließt sich eine Verbindung zwischen Ideologie und Recht, die die abstrakten Werte auf nochmals spezifischere Weise mit konkreten Handlungen vermittelt. Da für Luhmanns Ideologiekritik derartige Vermitt-

zweck" (z.B. Gesundheitsschutz) bei allen Entscheidungen einer Organisation mitwirken, so dass auch für hochgeneralisierte Zwecke detailliertere Unterprogramme benötigt werden (vgl. ebd.: 270 f.).

27 Zum Tatsachencharakter zählt auch, dass der Detaillierungsprozess von (Entscheidungs-)Programmen sich Luhmann zufolge ähnlich wie bei der Genese von Normen mitunter anhand von Fehlern vollzieht, da Fehler verdeutlichen, was wie geregelt hätte werden müssen (vgl. Luhmann 2011: 258 ff.). Erneut erscheint hier also Negativität in einer herausgehobenen Instruktionsrolle.

lungsleistungen offenkundig einschlägig sind, wollen wir uns diese Verbindung etwas genauer ansehen.

In seinem Text *Positives Recht und Ideologie* (Luhmann 2005i) kommt Luhmann auf die gesuchte Verbindung zwischen Ideologie und Recht exemplarisch zu sprechen. Die Vermittlung zwischen Werten und Handlungen identifiziert er dabei als Bezugsproblem, von dem aus sich Ideologie und Recht einerseits funktional unterscheiden und andererseits verbinden lassen, insofern die Diskrepanz zwischen abstrakten Werten und konkreten Handlungen zur Unterschiedlichkeit von Ideologie und Recht verringert werden kann und sich über diese schmalere Kluft Brücken bauen lassen (vgl. ebd.: 240). In seiner darauf aufbauenden Vergleichsanalyse zwischen vornehmlich ideologisch begründeten Zweckprogrammen und rechtlich kodifizierten Konditionalprogrammen unter den Funktionsgesichtspunkten der operativen Orientierung und Integration, erscheinen Ideologie und Recht folgerichtig sowohl funktional äquivalent als auch funktional komplementär.²⁸

Funktional äquivalent sind sie, weil beide Systemstrukturen mit ihrer je verschiedenen Affinitäten für Zweck- und Konditionalprogramme eine orientierende Integrationsleistung auf je unterschiedliche Weise erbringen können. Während die (ehemals) sozialistischen Staaten des sogenannten Ostblocks das Problem der reflexiven Handlungsorientierung Luhmann zufolge vorrangig ideologisch angehen, indem sie politische Entscheidungen auf wertlegitimierte Ziele hin ausrichten, trimmen westliche Industriestaaten ihre politischen Entscheidungen primär auf die Kodifizierung von Konditionalprogrammen, um so in je unterschiedliche Formen ihr jeweiliges politisches System zu integrieren (vgl. ebd.: 243 ff.). So künstlich wie diese Unterscheidung der Systeme ist nun freilich auch die Unterscheidung der zugrundeliegenden Programmtypen, wie Luhmann fast beiläufig anmerkt: Da jeder Programmtyp „so eminente Vorteile bei der Reduktion hoher Komplexität“ bietet, „daß man in komplexen politischen Systemen auf keinen verzichten kann“, kommen Zweck- und Konditionalprogramme in der sozialen Wirklichkeit selten in Reinform vor (ebd.: 243). Es sind vielmehr Kombinationen von Zweck- und Konditionalprogrammen möglich, auf der eine Verbindung zwischen Ideologie und Recht aufbauen kann:

„Sie [die Programmtypen] lassen sich aber vielfältig kombinieren und ineinanderschachteln, so daß die Zuordnung konkreter Programme, zum Beispiel *konditionierter Zweckprogramme*, zu dem einen oder anderen Typ oft Schwierigkeiten bereitet. [...] Durch Kombination beider Programmtypen können [...] Recht und Ideo-

28 Notabene: Eine Skizze zum besagten Text trägt noch den Titel *Recht als Produkt einer Gesellschaftsideologie* (Luhmann 1967b) und weist insofern auf einen noch stärkeren Konstitutionszusammenhang hin, den Luhmann vormals im Sinn hatte. Die Thesen im Manuskript entsprechen dann aber nahezu identisch denen im veröffentlichten Text.

logie eine Ehe eingehen, so wie andererseits politische Systeme, die schwerpunktmäßig für den einen oder den anderen Programmtyp optieren, damit zugleich sich für eine primär ideologische bzw. primär juristisch orientierte Problembearbeitung entscheiden.“ (Ebd.: 242, Hrv. K.K.)

Vom Blickpunkt ideologischer Orientierungsleistungen aus interessiert hieran vor allem besagte „Ehe“. Sie dokumentiert die *funktionale Komplementarität* von Recht und Ideologie, die darin besteht, dass Rechtsprogramme aufgrund ihrer modernen Positivierung „indirekt die Integrationsfunktion der ideologischen Wertordnung“ unterstützen, indem sie erlauben, variable Werte mit variablen Programmen zu kombinieren (vgl. ebd.: 240, zitiert 240), während Ideologien dank ihrer reflexiven Integration verschiedener Werte²⁹ dazu verwendet werden, „die Rahmenbedingungen der Positivierungsprozesse [des Rechts] zu sanktifizieren und dem politischen Kampf zu entziehen“ (ebd.: 244) – man denke hier beispielsweise an die Befürwortung bestimmter Entscheidungsverfahren in demokratischen ‚Grundwerten‘. Unter dem geteilten Gesichtspunkt ihrer jeweils andersartig eingehetzten Kontingenz bieten Ideologie und Recht also einander ergänzende Realisierungs- und Stabilisierungsmöglichkeiten für gesellschaftliche Orientierungsbedarfe.

Das schließt eine Divergenz selbstredend nicht aus. „[D]ie Ideologieabhängigkeit des Rechts differiert“, wie Luhmann festhält, „je nachdem, welche Form [der Programmierung und der Konsistenzsicherung bei der Programmauswahl] gewählt wird.“ (Ebd.: 241). Je eher Rechte demnach als Konditionalprogramme formuliert und diese Konditionalprogramme durch reflexive Programmierungen innerhalb des Rechtssystems konsistent gestaltet werden, desto autonomer wird das Recht gegenüber den Ideologien.³⁰ Umgekehrt sind Ideologien um einer rechtsbindenden Wirkung folglich darauf angewiesen, auf die Auswahl und Rechtfertigung von Konditionalprogrammen einzuwirken, etwa indem die Konsistenz und die Rahmenbedingungen der positivistischen Programmauswahl von ideologischen

29 Wir kommen darauf in Kapitel 2.2 zurück.

30 Plastisch schildert Luhmann diese Autonomisierung wie folgt: „Je nachdem, ob ein politisches System in Zweckprogrammen oder in Konditionalprogrammen seinen Schwerpunkt sucht, variieren auch die Techniken, mit denen auf der Ebene der Programme in der Entscheidungsbürokratie die Konsistenz des Entscheidens angestrebt und überprüft werden kann; [...] Im Unterschied [zu Zweckprogrammen] werden Konditionalprogramme in ihrer Konsistenz durch juristische Begriffsbildungs- und Begründungsarbeit überprüft. Das geschieht vor allem im rechtsanwendenden Entscheidungsprozeß, in einer laufenden Arbeit an Symboldarstellungen, in der die Konsequenzen bestimmter Definitionen und Distinktionen, Auslegungen und Argumente für bestimmte Entscheidungsmöglichkeiten erwogen werden, und geklärt wird, welche Entscheidungsmöglichkeiten über den Einzelfall hinaus durch eine Darstellung eröffnet bzw. blockiert werden.“ (Luhmann 2005i: 242 f.).

Wertordnungen abhängig gemacht werden – man denke wiederum an die Befürwortung bestimmter Entscheidungsverfahren durch demokratische Grundwerte. Diese Abhängigkeit hat für Ideologien, zumindest unter den Bedingungen der modernen Gesellschaft, einen geradezu existenziellen Charakter, denn Ideologien sind Luhmann zufolge zur Delegation und Programmierung von Handlungen, sprich zur Überbrückung der Diskrepanz zwischen abstrakten Werten und Handeln, unter anderem auf das Recht angewiesen (vgl. ebd.: 239 ff.). Wie diese Überbrückung in der Kombination von Recht und Ideologie genauer aussieht, erläutert er zwar nicht im Detail; sie lässt sich aus seinen Ausführungen jedoch rekonstruieren.

Grundsätzlich erleichtern Konditionalprogramme im Vergleich zu Zweckprogrammen Luhmanns Analyse zufolge die operative Detaillierung von Leitwerten, wie sich schon an ihrer logischen Struktur erkennen lässt: In Konditionalprogrammen werden relativ zentrale und präzise Ausgangsbedingungen mit relativ klar definierbaren und gegebenenfalls in ihrer Ausführung delegierbaren Folgen in einem Wenn-Dann-Schema verknüpft (vgl. ebd.: 242 f.). Eine bestimmte Ursache gilt als Auslöser für bestimmtes Handeln, so beispielsweise „bei Annäherung eines Zuges eine bestimmte Schranke zu schließen“ (Luhmann 1987d: 88) oder sich im Falle einer Coronainfektion mehrere Tage in Isolation zu begeben. Rechtliche Konditionalprogramme sind, wie Luhmann an anderer Stelle formuliert, also geradezu maschinell durchführbar (vgl. Luhmann 2011: 263).

Ideologische Werte können auf die Selektion dieser Konditionalprogramme einwirken und sie wie gesagt dem politischen Kampf entziehen, indem sie auch hier einen neutralisierenden Relevanzbereich für legitime Entscheidungsverfahren und Rechtsnormen definieren.³¹ Die Freiheit des Individuums wird beispielsweise im deutschen Grundgesetz (GG) unter persönlichen Freiheitsrechten kodifiziert (vgl. Art. 2 GG), die ihrerseits über juristische Umwege in die Rechtsnormen zur Verhältnismäßigkeit von Masken- und Quarantänepflichten eingehen, wenn diese mit individuellen Freiheitsrechten abzuwägen sind. Dabei indiziert die vollzogene Güterabwägung zwischen „Freiheit und Gesundheit, Schutz des Individuums und [...] Gemeinwohl, offene Gesellschaft und Menschenrechte“ (LpB BW 2022) deutlich den rechtsimmanenten Bezug auf Werte eines demokratischen Liberalismus (vgl. dazu konkret Dirksmeier 2020; Nullmeier 2020; Salomon 2021; Fastenrath 2022 sowie grundlegend Funke 2023 und Walter 2023; insb. 280).

Wie schon bei Zweckprogrammen ist der Einfluss abstrakter Werte wie Freiheit oder Gesundheit auf konkrete Konditionalprogramme wie Quarantänepflichten al-

31 Inwieweit eine solche ideologische Instruktion des Rechts faktisch vorliegt und sich konkreter ausgestaltet, wäre anderweitig genauer zu klären. Luhmanns Ausführungen zur Differenz zwischen ideologisch integrierten Politiksystemen und sogenannten ‚Rechtsstaaten‘ betonen dahingehend zwar eine starke Trennung – gleichzeitig aber ist sein Hinweis auf eine faktisch nie vorkommende Trennung in Reinform zu bedenken.

lerdings zunächst recht gering bzw. nur über diverse Zwischenschritte im Recht realisiert. Er intensiviert sich deshalb in der angesprochenen „Ehe“ von wertegeleiteten Zweck- und Konditionalprogrammen als Kombination verschiedener programmatischer Detaillierungsgrade. Diese ergibt sich, wenn die praktische Umsetzung von Zwecken selbst in Rechtsnormen festgeschrieben wird (zweckmäßige Konditionalprogramme) oder die rechtliche Normierung die Zweckverfolgung flankiert (konditionierte Zweckprogramme) sowie aus dem Zusammenspiel beider Ausprägungen. Nur wenn beispielsweise die Bedingungen einer unbeobachteten Stimmabgabe gewährleistet sind, ist das Ziel einer geheimen Wahl erreicht, welches seinerseits die Voraussetzung für die Rechtmäßigkeit und Freiheit demokratischer Regierungsbildungsverfahren darstellt.³² Ebenso wird der Wert der Sicherheit im Straßenverkehr zu einem Zweck, für den konditionale Verhaltenspflichten implementiert sind: Rot heißt stehen, grün heißt gehen. Und um Umweltschutz als Wert und Ziel zu erreichen, lassen sich handlungsleitende Anreize und Vorschriften rechtlich kodifizieren.³³ Ideologien erhalten in Fällen wie diesen offenkundig erweiterte Konkretionsmöglichkeit durch die Verbindung von konkreteren Zwecken mit konkreteren Konditionalprogrammen. Die Präferenz der Ideologie für bestimmte Zustände, Ereignisse und Qualitäten profitiert abstrakt gesprochen von der Übersetzung in den rechtlichen Präferenzcode recht/unrecht, der sich im Hinblick auf erlaubte, gebotene oder verbotene Ziele, Handlungen, Zustände und Ereignisse spezifiziert. Die so geschlossene Ehe von Ideologie und Recht, in der Ideologien die Funktion innehaben, die reflexive Auswahl von Werten zur selektiven Kombination von Zweck- und Konditionalprogrammen zu vollziehen, schließt auf diese Weise zugleich die Kluft zwischen Werten und Handeln.

Mit diesen Ausführungen ist der funktionale Zusammenhang von Programmen und Ideologien freilich nicht erschöpft. Ideologisch konstituierte Programme dürften beispielsweise für die Operationalisierung und Evolution komplexer Ideologiestrukturen in binär codierten Funktionssystemen eine wichtige Rolle spielen. Dafür müsste allerdings der hier beschriebene Selektionszusammenhang maßgeblich

32 „Freiheit, Allgemeinheit und Gleichheit der Wahl“ sind dann übrigens wie Geheimhaltung institutionelle „Prinzipien“, die der Besetzung politischer Ämter mit fähigem Personal dienen (vgl. Luhmann 1983: 13 f., zitiert 14) – also ein weiteres Beispiel für die Wirkung ideologischer Präferenzen auf der Ebene politischer Entscheidungsprogrammierung. Wie Luhmann weitergehend ausführt, werden zur erklärenden Rechtfertigung der wahlmäßigen Ämterbesetzung schließlich auch noch ideologische Zusatzannahmen wie die eines *volonté générale* oder eines rationalen Wählers (vergeblich) herangezogen (vgl. ebd.: 14).

33 Vgl. dazu beispielhaft § 1 des deutschen Bundes-Klimaschutzgesetzes (KSG), das als „Zweck des Gesetzes“ den „Schutz vor den Auswirkungen des weltweiten Klimawandels [durch] die Erfüllung der nationalen Klimaschutzziele sowie die Einhaltung der europäischen Zielvorgaben“ festschreibt. Siehe zur rechtlichen Umsetzung der Umweltschutzideologie weitergehend auch Abschnitt 2.1.7.

auch für andere Programmtypen wie Codeprogramme, Entscheidungsprogramme oder deontische Programme (also Programme, die kategorische Handlungspflichten dekretieren) genauer untersucht werden. Auf deontische Programme gibt Luhmann bereits einen zurückhaltenden Hinweis, wenn er anmerkt, dass die Beurteilung von Handlungen entlang ihres Prinzips, ihrer Gesinnung oder des Aktes, ungeachtet ihrer Wirkung möglich sei, aber eine Ausnahmeerscheinung darstelle (vgl. Luhmann 2005i: 242). Die Gültigkeit dieser These wäre natürlich empirisch zu klären, scheint aber grundlegend plausibel. Gleiches gilt für den Sonderfall einer Art negativen Programmierung, also dem programmatischen Verzicht auf Normierungen und Wertungen, der sich beispielsweise im Prinzip der ethischen Enthaltsamkeit liberalistischen Ideologien identifizieren lässt (vgl. dazu z.B. Jaeggi 2014: 30 ff.). Auch für diesen Fall lässt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit die hier rekonstruierte These bestätigen, dass die instruktive Funktion von Ideologien elementar darin besteht, den Zusammenhang von Werten und konkretisierenden Programmen in sich zu bündeln und selektiv zu gestalten.

Ideologien instruieren Handeln und Kommunikation nun allerdings nicht allein durch die manifeste Selektion von Programmen, so als wäre ideologische Kommunikation darauf beschränkt, Werte aufzurufen, um die richtigen Ziele und (Rechts-)Normen zu verkünden. Darin und darüber hinaus realisieren und leisten sie bekanntlich ebenso Rechtfertigungen und Rationalisierungen. *Legitimation und Rationalisierung* stellen dementsprechend auch in Luhmanns Analyse definierende Funktionsgesichtspunkte von Ideologien dar, deren konstitutive Tragweite sich sowohl auf der präreflexiven Instruktionsebene wie in der Reflexionsfunktion von Ideologien entfaltet. Dem Thema des laufenden Kapitels folgend beginnen wir an dieser Stelle zunächst mit grundlegenden Einsichten in die Rechtfertigungs- und Rationalisierungsleistungen auf instruktiver Ebene.

2.1.5 Ideologische Legitimation

Rechtfertigung durch Ideologie lässt sich in einer ersten Annäherung als spezifische Kommunikationsform für ideologisch vermittelte Selektivität verstehen. Ihr funktionales Spezifikum besteht darin, die vielseitigen Bevorzugungen und Neutralisationen der Ideologien zu generalisieren und zu stabilisieren. Historisch ersetzt sie in Luhmanns Erzählung wahrheitsbezogene Rechtfertigungen „durch eine Gesamtkonstruktion aller Rechtfertigungsmöglichkeiten in einem ideologischen System“ (Luhmann RId: 12), nachdem der Glauben an die Wahrheit von Werten, Zwecken und Normen verloren gegangen ist und so die Auswahl orientierungsstiftender Sinnelemente als solche zum Problem wurde (vgl. ebd.: 12; Luhmann WId: 3 f.; Luhmann 2005i: 247 f.; Luhmann 2005p: 69 ff.). Das Zeitalter und die Leistung ideologischer Legitimation beginnen demnach dort, wo die Selektion der richtigen Orientierung – und damit einhergehend: der richtigen Gesellschaft – sich nur mehr durch Werte,

Programme und Semantiken zu versichern sucht, die in Ideologien zusammengefasst vorliegen.³⁴ Was damit allerdings genauer gemeint ist, sollen die folgenden Abschnitte erhellen.

Grundlegend definiert Luhmann Legitimität als generalisierte Akzeptanz- und Toleranzbereitschaft für sinnhafte Selektionen und Operationen wie politische Entscheidungen (Luhmann 1983: 28, 32). Gelingende politische Legitimation lässt demzufolge die Akzeptanz für Entscheidungen derart erwartbar werden, dass sie geradezu selbstverständlich erscheint (vgl. ebd.: 34). Mutatis mutandis kann folglich auch die funktionale Leistung ideologischer Rechtfertigungskommunikation als *Toleranz- und Akzeptanzgeneralisierung für ideologische Selektionen* untersucht werden, das heißt legitimierende Ideologien liefern explizit oder implizit Gründe für die intersubjektive *Anerkennung* bestimmter Werte, Normen, Zwecke, Systemzustände, Gewohnheiten, Routinen, Traditionen und Veränderungen in ihrem jeweiligen Kontrast zu anderen Möglichkeiten. Auf diese Weise unterstützen sie unter anderem die ihnen oft zugesprochene allgemeine Akzeptanz sozialer Operationen, Strukturen und Prozesse, die für persistierende soziale Ordnungen sorgt.

Was mit dieser Legitimation systemfunktional genauer gewonnen ist, dürfte damit bereits erahnbar werden. Es ist eine Reihe ineinander verflochtener Effekte und Möglichkeiten, zu denen vorderhand eine verallgemeinerte *Folgebereitschaft* für ideologisch gerechtfertigte Vorgaben, zumindest aber, so möchte ich hervorheben, ein *Irritationsverzicht* zählt. Ideologien motivieren, das wird beispielhaft bei Boltanski und Chiapello dargelegt, mit ihren Akzeptabilitätsbedingungen ein bestimmtes Verhalten (Boltanski/Chiapello 2006: 32 f., 43 ff., 48, 53 f., 92 f., 97 ff.). Dem ist zwar mit Luhmann entgegenzuhalten, dass aus der Zustimmung zu Selektionsprämissen wie Werten oder Zwecken noch keine tatsächliche Zustimmung, geschweige denn praktische Befolgung konkreter Entscheidungen und Handlungsvorgaben folgt (vgl. Luhmann 1983: 31). Wenn die Befolgung ideologisch legitimierter Vorgaben jedoch nicht eigens Ziel oder Notwendigkeit ist, kann eine ideologische Rechtfertigung meines Erachtens schon als gelungen gelten, wenn es immerhin nicht zu Störungen des systemischen Operierens und seiner Erwartungsstrukturen kommt. Der Problemgesichtspunkt ideologischer Legitimation ist demnach nicht zwingend Zustimmung aus Überzeugung oder motiveleiteter Konsens; die Demotivation von Abweichungen und Widerständen genügt.³⁵

34 Ich ergänze an dieser Stelle bewusst schon das Element der Semantik, da mit Blick auf die tradierte Bedeutungsfülle des Ideologiebegriffs bereits klar sein sollte, dass ideologische Rechtfertigung nicht allein durch Werte und Programme, sondern gleichsam durch Welt- und Selbstbeschreibungen, Vorstellungen, Ideen und Emotionen vollzogen wird. Siehe dazu auch Kapitel 2.2 und 2.3.

35 Entsprechend ist auch die Desensibilisierung gegenüber Missständen der Funktionalität ideologischer Rechtfertigungen zuzurechnen. Die Wirkung einer Ideologie besteht Boltanski und Chiapello zufolge unter anderem darin, „dass die Menschen durch sie ihr Lebens-

Ein derart sparsamer Rechtfertigungsanspruch resultiert unter anderem aus der weitergehenden systemfunktionalen Bedeutung ideologischer Legitimation als *Lernprozess*. Luhmanns wiederholte Thematisierung individueller und sozialer Lernprozesse im Rahmen seiner Legitimationstheorie (vgl. z.B. Luhmann 1983: 35 ff.; Luhmann 1987d: 49 ff.) deutet darauf hin, dass Legitimität auf das Kernproblem möglichst störungsfreier Operationsprozesse und Strukturen bezogen ist, indem sie die *Verinnerlichung neuer und die Erneuerung alter Erwartungen* stimuliert.³⁶ Rechtfertigung gelingt demnach, wenn Systemoperationen, wie etwa politische Entscheidungen, auf der Grundlage angepasster oder konsolidierter Erwartungen vollzogen werden, statt an konträreren Erwartungen und Blockadehaltungen zu scheitern. Aktive Teilnahme oder Affirmation ist dann möglich, aber wiederum nicht zwingend nötig. Unter Umständen genügt es, das Geschehen hinzunehmen, weil es verinnerlichten Erwartungen entspricht.

Indem Ideologien durch Rechtfertigungen also generalisierte Folgebereitschaft und Toleranz stimulieren, wird umso verständlicher, dass sie die *Herausbildung, Stabilität und Leistungsfähigkeit* sozialer Systeme und Strukturen begünstigen. Grundsätzlich gestützt wird dieser Umstand erneut durch ihre Reduktionsleistungen, die auch für Legitimationen gelten. Diese vollziehen sich in der schon bekannten Weise durch die selektive Auszeichnung und Neutralisierung verschiedener Möglichkeiten: Eine Option wird bevorzugt, während andere Optionen in den Schatten gestellt werden. Legitim ist immer nur bestimmtes und sei es auch ‚alles‘ oder ‚nichts‘, aber dann zumindest eines davon im disjunktiven Ausschluss des anderen. Ein Beispiel dafür gibt das politische System der modernen Gesellschaft. Im Kriterium der Legitimität wurde hier Luhmann zufolge die traditionelle Kontingenzformel des Gemeinwohls durch das allgemeinere Prinzip einer öffentlichen Darstellbarkeit politischer Präferenzen ersetzt, für die sich die Sprache der Wertbeziehungen etabliert hat (vgl. Luhmann 2000: 122 f.). Politische Ideologien treten deshalb oftmals

umfeld nicht als unerträglich wahrnehmen“ (Boltanski/Chiapello 2006: 46). Wenn sie schon nicht Bejahung der herrschenden Verhältnisse motiviert, demotiviert sie zumindest den Aufstand dagegen. Der etablierten Ideologiekritik gemäß werden Akzeptanz und Toleranz dann etwa durch positive Wertbezüge gewährleistet, die zur Verschleierung von Missständen beitragen oder diese zumindest (scheinhaft) kompensieren (vgl. z.B. Schnädelbach 1968: 77, 84; Giegel 1982: 19 ff.). Wie Boltanski und Chiapello jedoch zugleich anmerken, beruht die Motivation zum Engagement in einer bestehenden Ordnung wie dem Kapitalismus – und entsprechend wohl auch eine desensibilisierte Toleranz – nicht allein auf Täuschungen, sondern ebenso auf überzeugenden Argumenten wie Allgemeinwohl, Autonomie, Sicherheit, Wohlstand oder Effizienz (Boltanski/Chiapello 2006: 43 ff., 50 f., 53 f., 67, 93, 521). Der systemtheoretische Ansatz radikalisiert dieses Argument dahingehend, dass für Legitimation schließlich nicht einmal Überzeugungen, Motive und ausgeklügelte Argumentationen ausschlaggebend sind. Viel eher ist Legitimität durch ein motivloses Akzeptieren charakterisiert (vgl. Luhmann 1983: 28).

36 Siehe dazu auch Fn. 112 in Abschnitt 2.2.6.

als „stereotypisierte Versionen der Selbstdarstellung und Fremdbeurteilung im Medium der öffentlichen Meinung“ auf (ebd.: 290), das heißt, sie erlauben eine überzeugende Darstellung und Bewertung von Positionen, indem ihre Werte, Programme und Semantiken Geltungsgründe für (bzw. gegen) diese Positionen unterbreiten und auf diese Weise Übernahme und Toleranz oder, im Falle einer Delegitimation, Ablehnung und Widerstand stimulieren.³⁷ Auf diese Weise *begründen* Ideologien eine *Limitation* des Ziel- und Handlungsspektrums (Luhmann 1984: 279) und gewähren dem Handelnden praktische Sicherheit, „sobald er sich auf wertvolle Zwecke berufen kann“ (Luhmann RId: 12). Im modernen politischen System (und nicht nur in diesem) können sie daher als moderne Kontingenzformeln fungieren: Sie beschränken den Raum zulässiger Alternativen.

In gleicher, nämlich selektiver Form beschränkt die generalisierte Akzeptanz und Toleranz gelingender Rechtfertigungen entsprechend auch die redundante Erörterung von Anschlussoperationen. Wie gesehen designiert die ideologische Relevanzstruktur, was praktisch von Bedeutung, zustimmungswürdig, verpflichtend und tolerierbar ist. Einwände und Abweichungen gegen diese Vorgaben, mit denen die Komplexität zig anderer Operationsbeziehungen und Strukturen aufscheinen würde, werden hingegen eingehegt, abgeschwächt, marginalisiert und selbst unter Rechtfertigungsdruck gesetzt. Auf die Frage nach dem Was, Wozu, Wann, Wie und Warum des Handelns bietet die Legitimationsselektion der Ideologien mit anderen Worten eine (vorläufige) Antwort, die neuerliche Aushandlungen erübrigt: Es herrscht legitim nur das Volk, nicht der Monarch, ist nur Liebe, aber nicht Bereicherung ein gerechtfertigtes Heiratsmotiv.

Konzise gesprochen leistet ideologische Rechtfertigung folglich eine Absicherung gegen die bisweilen gefährlich anmutenden Kontingenzen und Komplexitäten systemischer Operationen und Strukturen. Sie lässt sich deshalb auch als *soziale Steuerungstechnik für System-Umwelt-Beziehungen* beschreiben, insofern durch sie eigene und fremde Erwartungen adressiert, modifiziert und gegebenenfalls angeglichen werden. Das Schüren von Akzeptanz und Toleranz motiviert hierbei eine erwartungsförmig generalisierte Selektionsübernahme und demotiviert in gleicher Form Irritationen, sodass systemische Operationsflüsse leichter entstehen und persistieren können, und zwar mit einem geteilten Richtungssinn und Grund, der sich auf die Erwartungen der jeweiligen Umwelt einstellt. Multilaterale Aushandlungen über Klimaschutzmaßnahmen können insofern leichter vonstattengehen, wenn zumindest die Zielformel des Klimaschutzes allseitig unterstellt werden kann und wenn ferner die Wahrnehmung nationaler Wirtschaftsinteressen als Ausdruck

37 Die an dieser Stelle angedeutete Kehrseite der Legitimation spare ich hier aus Platzgründen aus. Sie müsste als Inversion der vorgetragenen Thesen gelesen werden.

einer globalen Wirtschaftsgerechtigkeit von den Beteiligten toleriert wird.³⁸ Ideologische Rechtfertigung ist so gesehen stets ein potenzieller *modus operandi* für die *wechselseitige Koordination und Integration von System und Umwelt* in ihrer jeweiligen Ausrichtung.³⁹

Damit einhergehend kann Legitimation verständlicherweise die systemische Funktionserfüllung positiv beeinflussen. Die Auswahl, Darstellung und Durchsetzung politischer Entscheidungen wird, wie schon gesagt, zum Zwecke ihrer Legitimation an ideologische Sinnelemente wie Werte geknüpft und auf diese Weise potenziert (vgl. z.B. Luhmann 2000: 123, 125, 360 f.). Die Anrufung von Freiheit, Wohlstand oder dem Führerprinzip als rechtfertigende Leitwerte stabilisiert beispielsweise die Leistungsfähigkeit und den strukturellen Bestand politischer Macht, wenn dadurch Adressat*innen politische Entscheidungen, Strukturen und Personalien befolgen und tolerieren. Ebenso ist angesichts alltäglicher Evidenz die Annahme berechtigt, dass marktwirtschaftliche Transaktionen dank einer sozial akzeptierten Marktideologie, die Marktstrukturen, freien Handel und Privateigentum rechtfertigt, höhere Realisierungswahrscheinlichkeiten aufweisen, als dies unter der Vorherrschaft einer marktaversen Ideologie der Fall wäre. Soziale Systeme sind deshalb zwar nicht im Allgemeinen auf ideologische Rechtfertigungen notwendig angewiesen; diese sind jedoch als mögliche Faktoren ihrer Stabilität und Leistungsniveaus zu berücksichtigen.

Schließlich unterstützt ideologische Legitimation die *Latenz sozialer Sanktionen* (vgl. z.B. Luhmann 2011: 28). Da generalisierte Akzeptanz und Toleranz praktischen Gehorsam ohne immer neu auszuhandelnde Zustimmung ermöglichen, lassen sich Erzwingungsmaßnahmen in einen zurückhaltenden Bereitschaftsdienst versetzen. Ideologien kommen insofern auch aufgrund ihrer Legitimationsfunktion als funktionale Äquivalente für Macht und Autorität in Betracht und es ist infolgedessen nur naheliegend, dass die Stabilität und Leistungsfähigkeit sozialer Systeme mit

38 Gerade Zwecke leisten hierbei Luhmann zufolge eine „*koordinierende Generalisierung*“ von Handlungserwartungen, die es erlaubt, aus Abstand zum konkreten Geschehen, „verschiedenartige Bedürfnisse auf einen Nenner zu bringen [weil] unter dem allgemeinen Gesichtspunkt des Zweckstrebens sehr Verschiedenes getan werden kann, um konkurrierenden Problem- und Situationsanforderungen zu genügen“ (Luhmann 1999b: 189 f., Hrv. i.O.). Dabei verfügen Zwecke nach wie vor über eine höhere Spezifität der Operationsanweisung als Werte, die im Gegenzug ähnliche Leistungen in noch größeren, aber ungenaueren Generalisierungsdimensionen erbringen können.

39 Signalisiert sind damit bedeutsame Konsequenzen für die Theoretisierung von Ideologien und Werten als systemintegrative Strukturelemente, die sich in Abschnitt 2.1.2 schon als Desiderat ergaben. Wie dort ebenfalls angemerkt wurde, bedeutet die integrative Einbeziehung von Umwelterwartungen natürlich keine Harmonisierung. Siehe dazu die Problematik ideologischer Widersprüche in Kapitel 3.3.

größeren Erfolgsaussichten auf sogenannter ‚soft power‘ und ‚freiwilliger Selbstunterwerfung‘ denn auf offensichtlicher Gewaltherrschaft gründen kann, solange die Vorherrschaft einer bestimmten Ideologie gesichert ist.⁴⁰ Je weniger soziale Abläufe dank eines ideologisch geformten ‚Gemeinsinns‘ in Frage gestellt werden, desto weniger bedarf es sehr wahrscheinlich autoritärer Interventionen.

Sanktionen sind deshalb jedoch keineswegs hinfällig. Hintergründig wirken sie als Angst vor Strafe und Missachtung in der Regel fort und bleiben von daher in ihrem Manifestationspotenzial systematisch relevant, sofern faktische Befolgung und die Vorherrschaft einer Ideologie nicht anderweitig garantiert werden können. Wer gegen die ideologisch legitimierten Abläufe rebelliert, muss sich selbst ins Recht setzen oder Strafe fürchten, wenn Zuspruch versagt bleibt, das heißt, Sanktionserwartungen und Legitimationsdruck wirken als soziale Verstärker ideologischer Rechtfertigungen. Um allgemeine Akzeptanz oder Toleranz unterstellen zu können, sei physische Gewalt deshalb, wie Luhmann behauptet, nicht gegen Legitimation auszuspielen, sondern ein unerlässlicher, wenngleich ergänzungsbedürftiger Legitimationsfaktor (vgl. Luhmann 1987d: 262). Solange Devianz sanktionierbar bleiben soll oder muss, scheint also nur die Latenz von Sanktionen möglich, nicht deren totale Abstinenz.⁴¹ Dass Ideologien im Falle offener Sanktionierung dann zu deren Rechtfertigung herangezogen werden, bedarf angesichts alltäglicher Evidenzen wohl keiner weiteren Erläuterung, bewährt sich hier doch nur der beschriebene Rekurs auf Werte, Ziele, Normen oder Weltbeschreibungen zum Zwecke der Akzeptanzstimulation. Es ergibt sich somit die aus vielen politischen Strukturen bekannte *Feedback-Schleife von Legitimation und Sanktionierung als wechselseitiger Stabilisierungszusammenhang*, die nicht nur für die Positivierung des Rechts, sondern ebenso für die wirkungsvolle Existenz kontingenter Ideologien strukturell ausschlaggebend ist. Bestrafungen, Diskriminierung und Diffamierung von Abweichler*innen sichern in diesem Sinne die favorisierten Werte, Ziele, Normen, Weltanschauungen, Strukturen und Praktiken, die dann umgekehrt Sanktionierungen akzeptabel erscheinen lassen.

Eine vergleichbare Synergiebeziehung ist für das Verhältnis zu einem für die soziale Wirkung ideologischer Legitimation nicht minder bedeutsamen Faktor zu konstatieren: dem Konsenscharakter der Werte. Wenn Werte als Selektionsprämissen allgemein unterstellbar sind, wie Luhmann behauptet, können sie der ideologi-

40 Siehe dazu auch Abschnitt 3.1.5 und 3.3.2.

41 Die Betonung liegt hier auf „scheint“. Luhmanns These ist zwar mit Blick auf politische Gegenwartssysteme zutreffend und auch logisch überzeugend, aber keinesfalls zwingend. Im Hinblick auf die Sanktionierungsstrategien ist zunächst von Gewalt im engeren Sinne zu abstrahieren, da für sie funktionale Äquivalente denkbar sind. Darüber hinaus kann Sanktionierung als Mittel der sozialen Verhaltenssteuerung grundsätzlich infrage gestellt werden. Instruktiv können in diesem Sinne Gegenideologien zu politisch organisierter Gewalt und Institutionen wie Staat und Polizei sein.

schen Rechtfertigung vor einer sozialen Allgemeinheit dienlich sein. Was im Namen von Freiheit oder Sozialismus geschieht, wird schon seine Richtigkeit haben – andernfalls können Sanktionen der persönlichen Akzeptanz auf die Sprünge helfen. Dabei unterstützt Konsens allerdings nicht nur Legitimationen, sondern Legitimationen gleichsam Konsensbildung: Ideologien, die als legitim gelten, sei es aufgrund von bloßer Gewohnheit, attraktiven Interessenübereinstimmungen, überzeugenden Argumentationen oder einem vermeintlichen Schicksal der Weltgeschichte, finden mit großer Wahrscheinlichkeit leichter Zustimmung für die durch sie propagierten Werte und Programme als solche, die erst noch oder erst wieder für ihre Akzeptabilität werben müssen. Nach dem Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus galt beispielsweise dessen staatstragende Ideologie weithin als desavouiert, während sich der kapitalistische Liberalismus mit seinen Freiheits- und Marktpräferenzen als Sieger am „Ende der Geschichte“ präsentieren ließ (vgl. dazu klassisch Fukuyama 1992). Die „normative Kraft des Faktischen“ (Jellinek) hatte in diesem Fall maßgeblich zur sozialen Akzeptanz für eine bestimmte Ideologie und gegen deren Alternative beigetragen, die sich dann ihrerseits wiederum zur Rechtfertigung des Bestehenden heranziehen ließ. Es besteht somit in Ergänzung zur Feedback-Schleife von Sanktion und Legitimität eine ebenso rekursiv verstärkte Wechselbeziehung zwischen der Legitimität und der faktischen Generalisierung von Ideologien.

So wie im Falle der Sanktion ist auch diese Beziehung als Äquivalenzbeziehung denkbar. Traditionell bestehende Akzeptanz für bestimmte Verhaltensweisen und Strukturen mag den Bedarf für ausdrückliche Rechtfertigungen durch Ideologien senken. Um die Verwicklung von faktischer Generalisierung und ideologischer Legitimation zu analysieren, wäre deshalb das Verhältnis von Ideologien zu Tradition, Ritus und Gewohnheit genauer zu klären. Selbiges gilt für den Faktor Rationalität, auf den im folgenden Abschnitt noch genauer eingegangen wird. All diese Aspekte verweisen indes auf eine grundlegendere Frage, die hier bereits einmal angesprochen wurde: Welchen Stellenwert haben ideologische Rechtfertigungen noch in modernen Gesellschaften? Sind sie es, die maßgeblich zur Akzeptanz politischer Macht und zur Stabilität einer kapitalistischen Wirtschaftsordnung beitragen? Oder haben sich hierfür nicht unlängst Alternativen in den Vordergrund geschoben?

Eine derart umfangreiche Frage kann im hiesigen Rahmen nicht beantwortet werden. Ausgehend von Luhmanns Systemtheorie verlangt sie jedoch einige Anmerkungen. Denn zu Luhmanns prominentesten Thesen gehört die Einsicht, dass Legitimität in modernen Gesellschaften vermehrt durch Verfahren als durch sozial geteilte Werte erzeugt wird (vgl. insb. Luhmann 1983: z.B. 30 f.). „Das Institutionelle der Legitimität“ liegt ihm zufolge „weder in einer Wertableitung noch in der faktischen Verbreitung von bewußtem Konsens, sondern in der *Unterstellbarkeit des Akzeptierens*“ und diese Unterstellbarkeit wird gerade durch die symbolisch-generalisierende Wirksamkeit physischer Gewalt und die Beteiligung am Verfahren erzeugt

(vgl. Luhmann 1987d: 261 f., zitiert 261, Hrv. i.O.).⁴² Die Bedeutung ideologischer Legitimation ist demnach also nicht zu überschätzen.

Sie ist allerdings ebenso wenig zu vernachlässigen. Gegen eine starke Entkopplung oder gar Substitution von Ideologien durch Verfahren ist einzuwenden, dass sowohl innerhalb prozeduraler Argumentationen auf ideologische Programme und Werte rekurriert wird als auch die Verfahren selbst als Ganze zum Teil auf ideologisch fundierter Akzeptanz beruhen. Ein Blick auf die Rechtfertigungsprozedere moderner Gesellschaften bestätigt bereits rasch, die auch bei Luhmann ersichtliche Auffassung⁴³, dass demokratische Wahlkämpfe, Parteiprogramme und politische Entscheidungen neben allen anderen Sinngehalten ideologische Werte und Weltanschauungen aufrufen, um für sich zu werben, während in Rechtsprechungsverfahren auf mehr oder weniger offensichtliche Weise ideologische Symboliken wie der Verweis auf den *liberalen* Rechtsstaat und das *demokratische* Urteil „im Namen des Volkes“ zur Geltung kommen, um dem Verfahren und seinem Urteil besondere Weihen zu verleihen. Man mag hierin lediglich symbolische Gesten sehen – welche Bedeutung sie für politische Folgebereitschaften jedoch tatsächlich haben, bliebe im Einzelfall zu ermitteln und dürfte sich spätestens dann zeigen, wenn sie fehlen.

Vergleichbares gilt auf basaler Ebene für die Verfahren als solche. Wie bereits mehrfach erwähnt sieht Luhmann eine Funktion der Ideologien unter anderem darin, bestimmte politische Rechtssetzungsverfahren zu sanktifizieren und dem politischen Kampf zu entziehen. Dem entspricht im Konkreten, dass auch die von Luhmann selbst geschilderten Elemente demokratischer Legitimität (Verfahrensinklusion und Erzwingungsapparat) schwerlich von einer korrespondierenden Ideologie abtrennbar sein dürften, insofern es sicherlich nicht allzu gewagt ist, anzunehmen, dass der Teilnahmebereitschaft am politischen Entscheidungsprozess und der Akzeptanz seiner Ergebnisse eine im weitesten Sinne demokratische Rechtfertigung zugrunde liegt, die nun nicht als inbrünstige Bejahung der Demokratie interpretiert werden muss, aber zumindest doch auf eine relativ motivlose Toleranzbereitschaft gegenüber demokratischen Routinen hindeutet. Akzeptanz und Toleranz für Rechtfertigungsprozedere und ihre Ergebnisse werden dementsprechend, so will ich hier als These hervorheben, vielerorts *immer auch*, wenngleich *nicht allein oder notwendig* über Ideologien gestützt.

Daran ändert schlussendlich auch die Furcht vor Gehorsamserzwingung nicht viel. Wie schon erwähnt können Gewalt, Sanktionen und Macht sicherlich als

42 Auch deshalb konstatierte Luhmann, dass ideologischer Wertfanatismus in demokratisch strukturierten Politiksystemen diskreditiert sei (Luhmann 2000: 124). Inwieweit diese These bei derzeitigen Polarisierungs- und Radikalisierungstendenzen noch zutrifft, bliebe zu untersuchen.

43 Siehe dazu beispielhaft Fn. 108 in Abschnitt 2.2.6.

Äquivalente für ideologische Kommunikation auftreten und insofern die Verfahrensakzeptanz unterstützen (wenn nicht gar ersetzen). So gesehen kann eine an Luhmann anschließende Ideologietheorie auf der einen Seite Adornos These zustimmen, dass unverhohlen darstellbare Macht keiner verschleiender Rechtfertigung durch Ideologien mehr bedarf (vgl. Adorno 1955: 30 f.; Adorno 1956: 170, dazu auch Rehmann 2016: 17 ff.; Marz 2023: 233 f.). Dieser Möglichkeit steht jedoch andererseits die ebenso plausible Synergie zwischen (ideologischer) Legitimation und Macht entgegen. Ein umfangreiches Sanktionierungspotenzial stützt die Generalisierung von Ideologien gegenüber anderen Möglichkeiten und Widerständen, sodass (politische) Macht Ideologien zu positiver Geltung verhilft. Umgekehrt lässt das soziale Generalisierungspotenzial ideologischer Legitimation die Chancen steigen, für Entscheidungen mit hohem Verallgemeinerungsbedarf bei begrenzter Erzwirkungskapazität Folgebereitschaften zu mobilisieren.

Es ist vor diesem Hintergrund wenig verwunderlich, dass Luhmann ideologische Legitimationen vor allem im politischen System mit seinem funktionalen Fokus auf allgemeinverbindliche Entscheidungen untersucht hat, wie sich in Abschnitt 2.2.6 am Beispiel des Sozialismus noch deutlicher zeigen wird. Der Zusammenhang aus Ideologie, Politik, Verfahren und Macht gewährt offenkundig grundlegend wichtige Einsichten für die Relevanz von Ideologien in modernen Gesellschaften. Im Hinblick auf die mögliche Hinfälligkeit des Ideologischen macht dieser Zusammenhang gemäß vorheriger Überlegungen nun zweierlei ersichtlich: *Erstens* ist die Rolle von Ideologien wie gesagt nicht zu unterschätzen, auch wenn sich offensichtliche Äquivalente gebildet haben, nicht zuletzt weil potenzielle Äquivalenz noch nichts darüber besagt, ob de facto eine Verdrängung von Strukturen durch andere eintritt oder sich stattdessen Synergien ergeben. Und *zweitens* darf angenommen werden, dass eine ideologische Ersatz- oder Zusatzleistung zu Zwang, Macht und Autorität auf einer spezifischen Anschlussfähigkeit der Ideologie im System beruht (vgl. so z.B. Münnich/Sachweh 2017: 22 in Bezug auf Ökonomisierung als Kultur). Die faktische Bedeutung von Ideologien verlangt deshalb wiederum konkrete Systemreferenzen und Implementationsbedingungen, sodass abstrakte Behauptungen letztlich auf dünnen Beinen stehen.

Wie bereits deutlich geworden sein sollte, ist Luhmann jedoch kaum vorzuwerfen, dass er die Relevanz der Ideologien gänzlich übersehen oder wegtheoretisiert hätte. Vielmehr ergibt sich aus seinen Analysen eine komplexere Einordnung. Es ist zweifelsohne fragwürdig, wenn er die mangelnde Verbreitung ideologischer Überzeugungen behauptet (vgl. z.B. Luhmann 1987d: 259), während er zugleich auf eine Konsensstellung von Werten hinweist, die eine solche Verbreitung vermuten lässt. Darüber hinaus scheint er mit seinem Fokus auf funktionale Strukturzusammenhänge, die durch den Terminus „Überzeugung“ seines Erachtens verdeckt bleiben (vgl. ebd.: 259), die Bedeutung von Ideologien in Rechtfertigungsprozessen zu stark

zu vernachlässigen.⁴⁴ Dessen ungeachtet weisen Luhmanns Beobachtungen jedoch mit großer Plausibilität auf die maßgebliche Bedeutung faktischer Verfahrensvollzüge gegenüber moralisch-ideologischen Überzeugungen hin. Seiner Theorie ist insofern die berechtigte Warnung vor einer idealistischen Romantisierung von Legitimationsprozessen als normative Begründungszusammenhänge zu entnehmen (vgl. auch Luhmann 1983: 37).

Ebenso überzeugend wirkt die These, dass moderne Rechtfertigungsprozesse sich wesentlich durch das Erlernen neuer Erwartungen vollziehen. Dass hierbei Ideologien eine Rolle spielen, lässt sich auch aus Luhmanns Analyse wertbezogener Rechtfertigungen rekonstruieren, allerdings mit einem ambivalenteren Blick: Aus der einerseits evidenten Legitimation durch Wertbezüge und der andererseits feststellbaren Relativierung von Wertüberzeugungen in Rechtfertigungsverfahren ergibt sich meines Erachtens die These, dass Werte und Ideologien in politischer Kommunikation zwar von Bedeutung sind, zur Legitimation politischer Entscheidungen jedoch nur in einem prozedural begrenzten Rahmen beitragen. Die exakten Modalitäten dieses Beitrags können wahrscheinlich nur am empirischen Einzelfall ausgemacht werden und können hier deshalb nicht weiter präzisiert werden. Zentral ist an dieser Stelle nichtsdestotrotz, dass das analytische Augenmerk von subjektiven Überzeugungen auf die *operativ-strukturelle Perpetuierung* von Ideologien, sprich ihre erwartungsgefestigte Kommunikation im System, zu lenken ist. Gerade darin liegt ein wichtiger systemtheoretischer Perspektivwechsel im Blick auf Ideologien und ihre Legitimationsleistungen: Ideologische Rechtfertigung funktioniert nicht allein dann, wenn alle den Glauben an die richtige Sache teilen, sondern ebenso dadurch, dass Werte, Normen, Weltbeschreibungen und Selbstdarstellungen ohne nennenswerte Kontestationen wiederholt kommuniziert werden können. Sie verwandelt die Redundanz der Debatten mit anderen Worten in die Redundanz der Floskeln.

Als Resümee ergibt sich aus dieser Perspektive zunächst eine präzisere Definition ideologischer Legitimation. Demnach gestaltet sich ideologische Rechtfertigung als *komplexitätsreduzierende Kommunikation von Werten, Programmen und Semantiken, die die Akzeptanz und Toleranz für ideologische Selektionen und damit assoziierte Operationen und Strukturen steuert, indem sie Erwartungen modifiziert oder festigt. Sie fungiert als Selektionsvorgang, der die Bevorzugung bestimmter Optionen in sozialen Systemen generalisiert, während sie die Anschlusswahrscheinlichkeit anderer Möglichkeiten mindert.* Darüber hinaus eröffnet sie einen sicherlich nicht unwichtigen Anhaltspunkt für die leicht zu übersehende Relevanz von Ideologien. Legitimation ist nämlich keine immer offensichtliche Funktion von Ideologien. Stattdessen wirken Ideologien jenseits explizi-

44 Hierfür mag Luhmanns verengte Beschäftigung mit Ideologien unter handlungstheoretischen Vorzeichen sowie sein Fokus auf Ideologien jenseits demokratischer Systeme hauptverantwortlich sein. Eine dahingehend genauere Untersuchung bleibt abzuwarten.

ter Rechtfertigungen ebenso in der Form eines definierenden Hintergrundes, der zwar nicht notwendigerweise bewusst erlebt werden muss, aber dennoch „durchempfunden“ wird, indem er „regelt, was vorkommen darf“ (Luhmann RiD: 11 f.). Ideologien sind insofern nicht auf manifeste Wert- und Normenbekundungen beschränkt. Sie fungieren mehr noch als *regulativer Selektionshintergrund* für systemisches Operieren, der nach Luhmann nur in bestimmten Situationen ausdrücklich kommuniziert wird, so etwa um einen öffentlichen „Jedermann“ zu adressieren und Konflikte durch ein konsenssicheres Bezugssystem zu entscheiden (vgl. Luhmann 2005p: 79; auch Luhmann 2000: 363).

Die theoretischen Implikationen dieser These eines regulativen Hintergrundes werden hier, wie auch bei Luhmann, vorerst nicht weiter entfaltet. Sie rekurren offenkundig auf die strukturelle Implementation von Ideologien in sozialen Systemen, durch die Ideologeme als Selbstverständlichkeiten des Kommunizierens, Handelns und Erlebens institutionalisiert sind, und weisen in diesem Sinne ferner auf konzeptionelle Querverbindungen zu Themen wie Kultur und Unterbewusstsein hin.⁴⁵ Ebenso indizieren sie bereits die implizite Kommunikation ideologischer Werte und Programme, die sich beispielhaft in ideologisch gesättigten Beschreibungs- und Darstellungsformen zeigt, auf die ich in Kapitel 2.3 noch genauer eingehen werde. Zunächst aber leitet sie zur Rationalisierungsleistung von Ideologien über, die im folgenden Abschnitt Thema sein soll.

2.1.6 Ideologische Rationalisierung

Rationalität ist wie im allgemeinen Sprachgebrauch so auch bei Luhmann einer jener Begriffe, der so zahlreiche und komplexe Bedeutungsvarianten in sich vereint, dass jede Definition stets unzureichend wirkt. Es kann im gegebenen Rahmen deshalb nur um Facetten einer ideologischen Rationalität gehen, die aus Luhmanns Analyse ersichtlich werden und die im vorliegenden Abschnitt in Grundzügen geklärt werden, damit nachfolgende Kapitel sie substantiell erweitern können.

Einen ersten Zugang bietet dabei die soeben dargelegte Generalisierungsleistung ideologischer Legitimation. In Analogie zur wissenschaftlichen Erkenntnis signalisiert Rationalität aus Luhmanns Sicht allgemeine Anerkennung auch von Werten und Rechtfertigungen:

„Rational nennen wir deshalb eine Rechtfertigung, wenn und soweit sie auf Werte bezogen ist, die von anderen anerkannt werden.“ (Luhmann WiD: 12)

45 Theorieimmanente Anschlusspunkte zum Aspekt der Kultur als Selektionshintergrund in Organisationssystemen finden sich beispielsweise bei Luhmann 2011: 239 ff. Für die psychologische Komponente bietet womöglich wiederum Luhmanns Begriff des Lernens einen aussichtsreichen Kandidaten.

Generalisierte Werte begründen demnach die Rationalität ideologischer Legitimation, das heißt: *Rationalität korreliert mit Generalisierung und Legitimität*. Das funktionale Wesen der Ideologien liegt demnach eben darin, „als Ersatz für fehlende Wahrheit die Rechtfertigung des Handelns *sozial einheitlich zu orientieren*“, indem sie Zwecken durch rationale Rechtfertigung zu sozialer Anschlussfähigkeit verhelfen (vgl. ebd.: 12 f., zitiert 13, Hrv. K.K.). Ideologische Rationalität leistet also, anders gesprochen, eine *legitime Generalisierung von Orientierungen*.

Luhmann knüpft mit dieser früh formulierten Auffassung offenkundig zunächst an einen Rationalitätsbegriff an, der Rationalität als Garant und Qualifikation für Allgemeingültigkeit auffasst.⁴⁶ Grob gesprochen begründet Rationalität in dieser Auslegung eine generelle Geltung, um nicht zu sagen: eine Verpflichtung zur Akzeptanz bestimmter Sinngehalte und Weltzustände. Was dem gesunden Menschenverstand richtig dünkt, so könnte man den Volksmund salopp paraphrasieren, wird schon seine Richtigkeit haben; andernfalls müssen spezialisierte Wissensträger*innen das wahre Wort verkünden. Momente der Irrationalität sind deshalb selbstredend nicht ausgeschlossen, wie angesichts der beobachtbaren Fülle an wahnhaften Ideologien und ideologischen Irrtümern evident sein sollte.⁴⁷ Wichtig ist jedoch, zunächst einmal festzuhalten, dass Rationalität und Allgemeingültigkeit aus systemtheoretischer Sicht funktional kongruieren, *sofern* beide für Akzeptanz und Toleranz stehen. Allgemein anerkannte Werte realisieren in diesem Sinne eine bestimmte Form der Rationalität, indem sie für faktisch gelungene Generalisierung stehen, die für ihre Rationalität zu bürgen scheint, während Rationalität die allgemeine Anerkennung der Werte verbindlich erscheinen lässt. Ideologien bemühen sich in ihren Rechtfertigungen deshalb naheliegenderweise oft darum, ihre Werte, Programme und Semantiken als die vernünftigeren darzustellen.

Womöglich ist damit schon ersichtlich, dass die Kongruenz von Rationalität und Werten unter anderem impliziert, dass Rationalität auch erst ex post auf Rechtfertigungen und faktischen Generalisierungen beruhen kann. Die Bezugnahme auf bereits weithin anerkannte Werte kann beispielsweise einen ideologischen Kommunikationsvorschlag rational erscheinen lassen, der epistemischen Kriterien oder weniger prominenten Werten nicht gerecht wird. Es ist in diesem Fall eben der gesunde Menschenverstand und nicht das Wort der Expert*innen, der für die Vernünftigkeit von Werten bürgt, und es sind folgerichtig diese Werte des gesunden

46 Der Referenzkosmos dieser Auffassung kann wahlweise bei Kants kategorischem Imperativ als Verallgemeinerungsgesetz praktischer Vernunft beginnen und bei Habermas rational strukturierter Diskursethik enden.

47 Es bleibt zu beachten: Wir fokussieren hier nicht die versierteren Formen wissenschaftlicher Rationalität, sondern sprechen über eine weiter gefasste Rationalitätssemantik, die von Präferenzen, Interessen, gefühlten Wahrheiten und dergleichen mehr durchsetzt ist. Siehe dazu weitergehend auch 2.2.5 und 3.1.

Menschenverstands, die eine Entscheidung oder eine Systemstruktur vernünftig erscheinen lassen. Aus diesem Umstand, dass Rationalität auf Rechtfertigungen beruhen kann, um die eigene Generalisierungswirkung zu potenzieren, während Rechtfertigungen sich zugleich aus faktisch schon generalisierten Überzeugungen speisen können, ergibt sich eine komplexe Dreieckskorrelation aus Rationalität, Legitimität und Generalisierung. Ihre Bedeutung müsste in einer weitergehenden Theoriebildung ausbuchstabiert werden, um die soziale Funktionsweise von Ideologien noch tiefergehend nachzuvollziehen. Für die laufende Erörterung ist jedoch die Annahme ausreichend, dass Rationalität, Legitimität und Generalisierung ein Triumvirat bilden können, das für die Funktionalität von Ideologien in sozialen Systemen einen gewichtigen Stellenwert hat: Was rational erscheint, hat allgemeingültig zu sein, und was allgemeingültig ist, muss wohl rational sein.

Aus systemtheoretischer Warte hat eine weitere Erkundung dieses speziellen Funktionszusammenhangs erwartbar Komplexitäts- und Kontingenzgesichtspunkte in den Blick zu nehmen. Sehr basal erschließt sich ihre ideologische Rationalität so als selektive Reduktionsleistung, die der ideologischen Orientierungsfunktion innewohnt und diese ermöglicht. Indem ideologische Relevanzstrukturen die Kontingenz und Komplexität systemischer Operationen und Strukturen beschränken und insofern zur Entscheidung zwischen rational-brauchbaren Problemlösungen beitragen, erweisen sich Ideologien Luhmann zufolge nämlich als *Bedingungen rationaler Aktionen, Organisationen und Lebensordnungen* (vgl. Luhmann RIId: 8, 12; Luhmann 2005p: 75). Werte, aber allen voran Zweck- und Rechtsprogramme, rationalisieren demnach systemische Operationszusammenhänge wie Organisationen oder Funktionssysteme dadurch, dass ihre axiologischen, teleologischen und konditionalen Selektionsstrukturen eine Vorauswahl für situative Entscheidungsfragen treffen und damit grundsätzlich zu gerichteten und koordinierten Operationen befähigen. Sie statuieren, vereinfacht gesprochen, dem richtigen Handeln bestimmte Wünsche, Ziele, Normen und Anlässe und beugen damit einer irrationalen Konfusion vor. Ihre Rationalität liegt kurzum in ihrer *ermöglichenden Kraft*.

Komplementär zu dieser *Rationalisierung qua Reduktion* erfolgt dann quasi folgerichtig ein Komplexitätsaufbau durch *Anreicherung* von Orientierungen. Sinnelemente wie Fakten, Erzählungen oder Selbstdarstellungen übernehmen in diesem Zusammenhang eine instruktive Funktion, indem sie selektionsrelevante Informationen in die orientierungsgebenden Auswahlprozesse der Ideologien einspeisen. Wie dargestellt, sind beispielsweise abstrakte Werte über Programme mit konkreten Operationen verknüpft. Die Programme haben infolgedessen eindringlicher auf die Konditionen des Systems und seiner Umwelt zu reagieren, damit eine Praxisumsetzung gelingen kann. Hierfür kommen Luhmann zufolge unter anderem der Erfüllungsstand der Werte, aktuelle Handlungsmöglichkeiten und -bedürfnisse sowie Nebenbedingungen etwa in der Form pragmatischer Wirtschaftskostenrech-

nungen zur Geltung (Luhmann 2005i: 230, 243). Ob Isolationspflichten oder Impfkampagnen während der Corona-Pandemie etwa als probate Mittel zum Gesundheitsschutz ausgewählt werden konnten, hing bekanntlich unter anderem von Informationen über ihre Umsetzbarkeit, Wirkung, Kosten und das aktuelle Infektionsgeschehen ab.

Abstrakt gesehen avanciert ideologische Rationalisierung vor diesem Hintergrund zu einer gleichwohl *opportunistischen Kraft*, die praktische Komplexität durch die Einbeziehung verschiedener zusätzlicher Faktoren steigert, um Programme und programm-basierte Selektionen situationsgerecht und damit praktisch überzeugender zu gestalten.⁴⁸ Ideologien leisten unter Rationalitätsgesichtspunkten also nicht nur die Reduktion von Komplexität und Kontingenz gemäß idealer Wertmaßstäbe, sondern ebenso durch eine *komplexere Auswahl wertvoller Programme*, von der nicht zuletzt die Legitimations- und Generalisierungschancen der Ideologie insgesamt profitieren können. Aufgrund dessen gehören naheliegend neben Werten, Zwecken und Normen auch Fakten und Systemlogiken wie Wirtschaftlichkeitsrechnungen zum ideologischen Gesamtkorpus (vgl. ebd.: 243), während darüber hinaus organisierte Kommunikationsstrukturen zur Steuerung der ideologischen Informationsverarbeitung Bedarf anmelden. Die praktische Umsetzung von Ideologien profitiert in diesem Sinne, wie Luhmann darlegt, von einer intensiven Kommunikation zwischen den „Interpreten der Ideologie“ und den Instanzen zur Planung und Durchsetzung von Programmen wie etwa staatlichen Verwaltungen, um zu klären „welche Situationsauslegungen akzeptierbar sind und welche Geschichte noch brauchbar ist, wie die Prioritäten augenblicklich liegen und wer als Abweichler anzusehen ist“ (ebd.: 241).⁴⁹ Die Operationalisierung von Ideologien unter komplexen Systembedingungen legt demnach aus systemfunktionalen Gründen eine *organisierte Reflexion* über Gegebenheiten und Gelegenheiten nahe, die sich auch als *organisierter Opportunismus* verstehen lässt.

Das gleich folgende Kapitel zur Reflexionsfunktion (2.2) wird diesen Gesamtzusammenhang von Ideologien noch genauer erhellen. Für den ideologischen Rationalitätsbegriff wird im Zuge dessen eine substanzielle Erweiterung gegeben. Auf der instruktiven Ebene nimmt er jedoch zunächst einmal die Bedeutung einer *instrumentellen Rationalität* an, die in Luhmanns Ideologiebegriff mit der instrumentalpragmatischen Funktion von Ideologien bereits angekündigt ist. *Ideologien fungieren in diesem Sinne als Instanzen einer Wert- und Zweckrationalität, die nach der Auswahl der richtigen Orientierungsgrößen für die richtigen Mittel fragt und dabei eng mit Legitimations- und Generalisierungsleistungen gekoppelt ist.* Die Rationalität ideologischer Instruktion kombiniert insofern zunächst einmal drei zentrale Facetten: Wert-, Zweck- und Generalisierungsrationalität.

48 Siehe dazu weitergehend auch Abschnitt 2.2.5 und 3.1.4.

49 Siehe dazu weitergehend das Exempel sozialistischer Staatswesen in Abschnitt 2.2.6

Ideologische Rationalisierung erweist sich damit bereits als recht vielschichtige Angelegenheit. Und doch ist sie gemessen an den Bedingungen moderner Sozialsysteme noch unterkomplex, sodass ihre Relevanz in modernen Gesellschaften aus systemtheoretischer Perspektive wiederum nicht überschätzt werden darf. Zu den wichtigsten Aussagen der luhmannschen Systemtheorie gehört nämlich gerade die Einsicht, dass Wert- und Zweckrationalität in einem Spannungsverhältnis zur Systemrationalität stehen, das heißt zu den komplexen Problembearbeitungsstrukturen sozialer Systeme insgesamt. Als systemrational gilt Luhmann dabei „jedes sinnkonstituierende Erleben und jedes Handeln [...], sofern es zur Lösung von Systemproblemen und damit zur Erhaltung reduktiver Strukturen in einer äußerst komplexen Welt beiträgt“ (Luhmann 2005m: 100). Dies kann auf den ersten Blick zweifelsohne auch für Ideologien und ideologisch instruiertes Handeln und Erleben zutreffen. In seiner Schrift *Zweckbegriff und Systemrationalität* (Luhmann 1999b), die unter anderem die hier schon vorgetragenen Thesen zur instruktiven Rationalisierungsleistung von Werten und Zwecken wieder aufgreift (vgl. ebd.: 33 ff.), legt Luhmann jedoch ebenso dar, dass die Problembearbeitungsanforderungen sozialer Systeme zu komplex sind, als dass diese einseitig auf die Umsetzung bestimmter Zwecke und Werte ausgerichtet sein könnten (vgl. z.B. ebd.: 33 ff., 179 ff., 227 ff., 341).⁵⁰ Der reale Stellenwert von Ideologien in modernen Sozialsystemen hängt damit offensichtlich von der *Verbindung zwischen ideologischer Rationalisierung und Systemrationalität* ab.

Details dieser Verbindung können hier nicht mehr erörtert werden, da sie weitergehende Studien an Beispielen konkreter Systemreferenzen erfordern. Für die ideologische Rationalisierungsfunktion legt sie jedoch die allgemeine Hypothese nahe, dass Ideologien in der Regel mit dem jeweiligen Systemzustand und aktuellen Umwelanforderungen korreliert werden (sollten), um in einem umfangreichen Sinne rational orientieren zu können.⁵¹ Weit mehr als um wert- und zweckrationale Praxisausrichtungen geht es einer systemtheoretischen Ideologiedefinition damit implizit um Problemstellungen systemfunktionaler Rationalität, die ein flexibles Reagieren auf systeminterne und umweltbedingte Anforderungen implizieren. Der systemfunktionalen Analyse von Ideologien liegt dementsprechend nur folgerichtig die Ausrichtung von Ideologien auf operative Bedingungen und Möglichkeiten innerhalb komplexer System/Umwelt-Dynamiken als zentrales Leitmotiv zugrunde. Wir werden diesem Motiv in den folgenden Kapiteln immer wieder begegnen

50 Wie in Kapitel 1.3 schon spekuliert, mag in dieser Erkenntnis ein wichtiger Grund dafür liegen, dass Luhmann den Ideologiebegriff in der voranschreitenden Entwicklung seiner Systemtheorie zunehmend marginalisiert hat. *Zweckbegriff und Systemrationalität* wäre so gesehen eine Zäsur in der Entwicklung seiner Ideologietheorie, die es unter werkgeschichtlichen Gesichtspunkten genauer darzulegen gälte.

51 Auf die Implikationen dieser Einsicht gehe ich im Rahmen der Ideologiekritik genauer ein.

und sehen, dass es nicht allein auf die präferenzielle Auswahl von Programmen zutrifft, sondern sich ebenso *reflexiv* gegenüber den Werten selbst abspielt. Bevor wir uns der so angesprochenen Reflexionsfunktion von Ideologien in Kapitel 2.2 jedoch zuwenden, sollen die bisher erarbeiteten Thesen noch einmal konkreter veranschaulicht werden.

2.1.7 Exemplifizierung: Zur Ideologie des Umweltschutzes

Um eine genauere Vorstellung davon zu bekommen, was die ideologische Instruktionsfunktion im Zusammenhang der luhmannschen Systemtheorie bedeutet, möchte ich sie an dieser Stelle kurz an einem Beispiel demonstrieren. Das Problem einer solchen Darstellung besteht natürlich in erster Linie darin, dass Luhmann selbst keine systematische Ideologiekritik im obigen Sinne vorgelegt hat. Sie lässt sich meines Erachtens jedoch aus seinen Ausführungen zur *Ökologischen Kommunikation* (Luhmann 2004) exemplarisch gewinnen. Im Folgenden werde ich also besagte Untersuchung durch die Linse einer an Luhmann anschließenden Ideologietheorie interpretieren und auf diese Weise einen systemtheoretischen Beitrag zur Ideologie des Umweltschutzes skizzieren. Die zu klärende Frage der nächsten Seiten lautet dementsprechend, wie Werte und Programme des Umweltschutzes in modernen Gesellschaften funktional operationalisiert werden.

Ihre Beantwortung hängt zunächst maßgeblich von der empirischen Problemkonstellation ab, in die moderne Ideologien des Umweltschutzes verwoben sind. Aus ihr heraus erklärt sich sowohl der Inhalt als auch das soziale Akzeptanzniveau von Werten und Programmen, die dem Schutz der Umwelt verpflichtet sind. Wie der Terminus Umweltschutz schon anzeigt, ist diese Konstellation offenkundig von Bedrohungslagen für Natur und Gesellschaft geprägt, die sich in einem reziproken Zerstörungskreislauf befinden: Moderne, hochindustrialisierte Gesellschaften stören und zerstören natürliche Lebensgrundlagen, woraus umgekehrt disruptive Effekte für Gesellschaften resultieren. In der Konsequenz kommt es zu einer wachsenden Kommunikation über ökologische Risiken und Gefahren für Mensch und Gesellschaft, die Luhmann den Ausgangspunkt seiner Analyse gibt. In modernen Gesellschaften hat demnach ein öffentlich artikuliertes Bewusstsein für die Folgeschäden mitunter gesellschaftlich verursachter Umweltzerstörungen wie Artensterben, Verschmutzung, Abnutzung und, wie man aus heutiger Sicht ergänzen muss, Klimawandel an Relevanz gewonnen (vgl. Luhmann 2004: 11). Sie sind über die negativen Rückwirkungen ihres eigenen Handelns alarmiert wie nie zuvor und entsprechend verstärkt auf der Suche nach Prognosen und problemlösenden Praxisorientierungen (vgl. ebd.: 11 f.).

Auch Luhmann unternimmt in diesem Szenario den Versuch einer soziologischen Stellungnahme. Weniger auf Voraussagen oder Vorgaben als vielmehr auf eine systemtheoretisch fundierte Beschreibung bedacht, wirft er die Frage auf, wie

moderne Gesellschaften auf ökologische Gefährdungen reagieren können und sucht Antworten im Zuge einer Resonanzanalyse der gesellschaftlichen Funktionssysteme Wirtschaft, Recht, Wissenschaft, Politik, Religion und Erziehung. Die Ergebnisse fallen (zum Zeitpunkt seiner Analyse), grob zusammengefasst, nüchtern, aber nicht hoffnungslos aus. Details interessieren an dieser Stelle jedoch nur insofern, als sie Auskunft über die Wirkungsweise einer Umweltschutzideologie in sozialen Systemen geben. Diese gilt es nun theoretisch stringent im Rahmen der systemtheoretischen Resonanzanalyse zu erörtern, das heißt, die Ideologie des Umweltschutzes als *eine Form der Resonanz auf das Problem ökologischer Gefährdung* zu begreifen, die darin besteht, dass Werte und Normen auf den Zerstörungskreislauf von Natur und Gesellschaft reagieren. Entsprechend lassen sich die basalen Präferenzen der hier skizzierten Umweltschutzideologie kurzerhand als Erhalt und Wiederherstellung der natürlichen Umwelt (positive Präferenz) gegenüber Abnutzung und Zerstörung derselben (negative Dispräferenz) definieren, vereinfacht darstellbar in dem Code *Umwelt-schützen/Umwelt-nichtschützen*.⁵²

Damit ist in erster Linie eine Arbeitsdefinition zum Zwecke der weiteren Analyse festgehalten, die selbstredend keinen Anspruch auf vollständige Abbildung des umweltideologischen Diskurses erhebt.⁵³ Sie benennt lediglich ein Kernelement, zu dem sich in der Regel weitere Werte und Prinzipien gesellen. Dieses Kernelement gilt es nun im Zusammenhang eines funktional ausdifferenzierten Gesellschaftssystems zu betrachten, das auf ökologische Gefährdungen (nicht) reagiert. Da die gesellschaftliche Reaktion in Luhmanns Terminologie von deren systemrelativer Resonanz abhängt (vgl. ebd.: 40 ff.), ist folglich genauer zu klären, wie die axiologischen (Dis-)Präferenzen Umwelt-schützen/Umwelt-nichtschützen mit all ihren Wert- und Programmderivaten in die Resonanz verschiedener Funktionssysteme verwoben sind.

Wie gesagt verfolge ich hiermit eine grundlegend eigenständige Ideologiekritik, die so nicht bei Luhmann vorliegt. Der Ideologiebegriff findet in *Ökologische Kommunikation* als Hinweis auf kritische Gesellschaftsbeschreibungen und die Bewertung von Werten lediglich beiläufige Erwähnung. Im Sinne der Gesellschafts-

52 Der Code bezieht sich selbstredend selten allein auf die Natur, sondern letztlich davon abgeleitet und meist sogar primär auf Menschen und ihre sozialen Systeme. Meine Formulierungen wollen jedoch einen vorschnellen Anthropozentrismus vermeiden, der für Umweltschutzideologien nicht zwangsläufig gilt.

53 Ich spreche deshalb im Folgenden immer wieder von *der* Ideologie des Umweltschutzes, vereinfache damit aber natürlich bewusst im Hinblick auf fundamental leitende Werte, Ziele, Normen und Semantiken, die sich empirisch in ein Spektrum verschiedener Umweltschutzideologien ausdifferenzieren. Zudem ist hier ausdrücklich nur von *modernen* Umweltschutzideologien die Rede, welche zum Zeitpunkt der luhmannschen Analyse in den 1980er Jahren bis heute nachweisbar sind und die sowohl in Kontinuität wie Diskontinuität zu früheren, etwa neuzeitlich-romantischen oder nazistischen Umweltschutzideologien stehen.

kritik expliziert er anhand des Differenzschemas manifest/latent die Hervorhebung und Vernachlässigung von Problemen und Problemlösungen und deutet so unter anderem auf Verdrängungsmechanismen sozialer Beobachtungs- und Orientierungsschemata hin, für die Ideologien geradezu sinnbildlich stehen (vgl. ebd.: 214 f.; siehe dazu allgemeiner auch Kapitel 3.1). Im Hinblick auf die Bewertung von Werten nennt Luhmann Ideologien hingegen „funktional unentbehrlich“ (ebd.: 233), verweist in diesem Zusammenhang jedoch nur kursorisch auf die von sozialen Bewegungen betriebene Umpolung des Friedensthemas von einem Problem der rechtlich regulierten Gewaltanwendung zu einem Problem der militärischen Naturinstrumentalisierung sowie den generellen Hintergrund, dass die ursprünglich ideologiegenerierende Zurechnung von Missständen auf Ursachen unter parteilichen Wertungsgesichtspunkten (der Kapitalismus ist schuld) in komplexen Gesellschaften erheblich schwerer geworden sei (vgl. ebd.: 231 ff.; siehe zum Thema der Bewertung von Werten allgemeiner Kapitel 2.2).⁵⁴ Auf Details und den Stellenwert dieser Ausführungen in Luhmanns Untersuchung kommt es hier allerdings auch nicht an. Wichtig ist lediglich, dass sie nach meiner Lesart einen Hinweis auf die ideologische Instruktionsfunktion geben, um deren Exemplifizierung es hier geht.

Dahingehend lässt sich zweierlei feststellen: Zum einen wird die Anleitung und Rechtfertigung von Programmen und Operationen in der Reflexion von Werten mitthematisiert, insofern diese zur Transformation praxisleitender Rechtfertigungsgesichtspunkte beiträgt. Und zum anderen ist sie in der Hervorhebung bzw. Neutralisation bestimmter Probleme und Problemlösungen enthalten, insofern im Sichtfeld spezifischer Werte und Interessen jeweils mehr oder weniger bevorzugte Problemwahrnehmungen und Lösungsbestrebungen aufscheinen. Mit der Umwertung des Friedens zu einem ökologisch bedeutsamen Wert geht mit anderen Worten eine Verschiebung seiner Problematik einher, durch die friedenspolitische Ziele und Forderungen eine neue Ausrichtung und Rechtfertigungsgrundlage erhalten. In der Konsequenz können Friedens- und Ökologiebewegungen eine zumindest oberflächlich kompatible Politik betreiben und sich zu einer Oppositionsbewegung zusammenschließen. Die Ideologie des Umweltschutzes entfaltet so nicht zuletzt eine sozial-integrative Wirkung.

Dass Ideologien in die Resonanz auf ökologische Gefährdungen verwickelt sind, ist somit auch Luhmanns beiläufigen Ausführungen zum Ideologiebegriff bereits zu entnehmen. Ihre Relevanz wird dann weitergehend und deutlicher noch durch Luhmanns Thematisierung der Werte als Resonanzstrukturen unterstrichen. Bereits den Tatsachenbeschreibungen ökologischer Gefährdungen schreibt Luhmann

54 Stattdessen geht Luhmann auf die Bewertung von Werten wieder im Rahmen der Umweltethik ein (vgl. Luhmann 2004: 259 ff.). Siehe zum Verhältnis von Ideologie und Ethik auch Fn. 68 in Abschnitt 2.2.1.

eine konstitutive Verbindung mit „Wunschzuständen“ und Erwartungen zu, die Tatsachen in bestimmter Form und Bedeutung erscheinen lassen (vgl. ebd.: 62). Veränderungen werden beispielsweise, so meine Interpretation, als Zerstörungen bezeichnet, mit denen die Erhaltungswürdigkeit des existierenden Lebens in seiner Relevanz aufblitzt. Da die Gesellschaft als Verursacherin solcher Zerstörungen eine Vielzahl schadenbegrenzender Entscheidungen, etwa über Emissionsquoten, Gesamtverbrauchsmengen und Technologien, rechtfertigen muss und hierzu eben mehr oder weniger explizit auf Werte rekurriert, sieht Luhmann im Zuge der zunehmenden Kommunikation über Umweltzerstörungen und ihre Folgen deshalb eine ‚Wertinflation‘ heraufziehen, aufgrund der auch saubere Luft oder sauberes Wasser zu allgemeinverbindlichen Präferenzen aufsteigen können (vgl. ebd.: 212 f.). Maßgeblich vorangetrieben werde diese Aufwertung ihm zufolge allen voran durch soziale Bewegungen, die auf desaströse Mensch-Natur-Verhältnisse aufmerksam machen und infolgedessen beispielsweise Verzicht als notwendiges, weil korrekatives Leitbild proklamieren (vgl. ebd.: 227 ff.).

Zusammengefasst beschreibt Luhmann auf diese Weise den mittlerweile nur evident zu nennenden Umstand, dass das ökologische Problembewusstsein der Gesellschaft mit einer Reihe neuer und modifizierter Werte und Normen wie Nachhaltigkeit, Verzicht, Biodiversität, Klimastabilität oder Anpassung Hand in Hand geht. In ihnen manifestieren sich verschiedene Spielarten des umweltideologischen Präferenzcodes Schützen/Nicht-Schützen als Artikulation von Handlungsbedarfen, Ängsten und Hoffnungen. Ob es sich hierbei um eine Inflation handelt, wie Luhmann behauptet, sei dahingestellt. Offensichtlich zutreffend ist allemal die wichtige Rolle sozialer Bewegungen für die gesteigerte Kommunikation über ökologische Herausforderungen und Werte im globalen Gesellschaftssystem, für die in den vergangenen Jahren Gruppen wie Fridays for Future, Extinction Rebellion oder die Letzte Generation stellvertretend erscheinen.⁵⁵ Hinzu gesellt sich das Wissenchaftssystem mit seinen zahlreichen Berichten, Warnungen und Plädoyers, die mehr als nur Bestandsaufnahmen sein wollen, weil ihre Faktenkommunikation, wie oben angedeutet, mit Präferenzen und Instruktionen verwoben wird (vgl. z.B. die Berichte des IPCC). Und schließlich schwingt in all diesen Reaktionen ein Prinzip der Kreislauf- und Interdependenzrechnung mit, das Luhmann als eine Art Meta-Programm ökologischer Rationalität für das gesamte Gesellschaftssystem vorschlägt und in dem sich die Ideologie des Umweltschutzes manifestieren würde, „wenn die Gesellschaft die Rückwirkungen ihrer Auswirkungen auf die Umwelt auf sich selbst in Rechnung stellen könnte“ (ebd.: 247). Es bestätigt sich so also an diversen Stellen eine deutlich wertgesättigte Resonanz moderner Gesellschaft auf das Problem der Umweltzerstörung.

55 Siehe dazu exemplarisch auch Fn. 83 im hiesigen Abschnitt.

Die gleichwohl informative wie provokative These der luhmannschen Analyse lautet dann allerdings – und hier deutet sich das exzeptionelle Analysevermögen einer systemtheoretischen Ideologietheorie besonders an –, dass eine solche Resonanz systemrelativ erfolgt und der bloße Verweis auf das zu Bevorzugende und Wünschenswerte dabei eine nur untergeordnete Rolle spielt. Konzise gesprochen reagiert Luhmann zufolge nicht die Gesellschaft als einheitliches Ganzes auf veränderte Umweltlagen oder Werte, sondern genau genommen deren einzelne Funktionssysteme je für sich gemäß ihrer spezifischen Präferenzcodes, Medien und Programme. Für das gerade geschilderte Prinzip ökologischer Rationalität gilt es in diesem Sinne zu beachten, „daß es keine Aggregation solcher Systemrationalitäten zu einer gesamtgesellschaftlichen Systemrationalität geben kann, weil jedes Funktionssystem nur die Eigenrationalität kalkuliert und die Gesellschaft im Übrigen als Umwelt behandelt“ (ebd.: 247, vgl. auch 249 ff.). Ein allgemeines Entscheidungsprinzip wie Umweltschutz, ob nun als Rationalität oder Ideologie beschrieben, ist insofern in keiner allmächtigen Zentralstruktur umsetzbar (vgl. so für die Wirtschaft ebd.: 116 f.).

Ökoideologische Werte wirken deshalb, so die aus Luhmanns Analyse zu entnehmende Schlussfolgerung, gesellschaftlich nur im Arrangement mit den eigen-dynamischen Orientierungsstrukturen der Funktionssysteme. Sie stehen wie die gesellschaftliche Bewältigung ökologischer Gefahren insgesamt vor der Herausforderung, dass in den Resonanzen der Systeme fortlaufend andere Präferenzen als diejenigen des Umweltschutzes Priorität veranschlagen, während kein System eine dirigierende Vormachtstellung einnimmt: Statt um den Erhalt natürlicher Ressourcen und eine nachhaltige Produktion geht es beispielsweise in Politik und Wirtschaft zunächst einmal um Macht- und Zahlungskreisläufe, ohne Primat des einem vor dem anderen.

Dennoch sind ökologische Werte keineswegs hilflos oder wirkungslos. Der analytische Blick muss sich lediglich auf die Ebene der Programme richten, über die Werte sich in Systemen konkretisieren. Durch Programme nämlich, so hebt Luhmann hervor, können die in den binären Präferenzcodes der Funktionssysteme ausgeschlossenen „dritten“ Werte wie Umweltschutz im System zur Geltung kommen:

„[...] man kann Umweltprobleme zum Gegenstand von Forschungsprogrammen oder menschliches Leid und seine Verhinderung zum Gegenstand rechtlicher Regulierungen machen. Die Differenzierung von Codierung und Programmierung ermöglicht den Wiedereintritt des ausgeschlossenen Dritten ins System — aber nur mit der Funktion, die Allokation der Codewerte, auf die es primär ankommt, mitzusteuern.“ (Ebd.: 84)

Da sowohl die einbezogenen Zusatzwerte als auch die programmatischen Richtigkeitskriterien des codierten Operierens mit systemrelevanten Informationen wie

Umweltbedrohungen verbunden sind, hat ein Funktionssystem folglich durch das Zusammenspiel von Codes, Programmen und Werten die Möglichkeit operativ geschlossen und zugleich informationell offen zu agieren, womit „der Schlüssel für das Problem der gesellschaftlichen Resonanz auf Gefährdungen durch die Umwelt“ gegeben ist (vgl. ebd.: 91).

Das Beispiel ökologischer Resonanz führt so die eminent wichtige Verbindung von Werten, Programmen und Informationen für die operative Implementation von Ideologien in modernen Gesellschaften vor Augen, die in den vorangehenden Abschnitten dargestellt wurde und uns die funktionale Rolle von Ideologien in sozialen Systemen veranschaulicht hat. Es verdeutlicht, dass Ideologien ihre Instruktionsleistungen nicht allein als Werte an sich, sondern in der Regel erst über die Programmebene in den gesellschaftlichen Funktionssystemen entfalten und dabei im Sinne rationaler Legitimation auf geeignete Informationen angewiesen sind. Die funktionale Bedeutung von Ideologien für die Resonanz der Gesellschaft besteht dementsprechend darin, als eine Art „Überleitungsssemantik“ (ebd.: 190⁵⁶) zwischen Code und Programmen zu fungieren, indem sie beispielsweise den Schutz natürlicher Ressourcen als drängendes Problem propagieren und so die Relevanz von Nachhaltigkeitsprogrammen für politische Machtausübungen unterstreichen. Über codebezogene Richtigkeitskriterien und Problemdefinitionen gelangen in der Folge auch ideologisch bevorzugte Werte in die Funktionssysteme, das heißt, es ist insbesondere die ideologieinhärente Kombination aus Werten, Programmen und Semantiken, die Ideologien eine funktionale Rolle in modernen Gesellschaften ermöglicht, auch im Hinblick auf die Kommunikation und Bearbeitung ökologischer Probleme.

Wie eine solch ideologische Resonanz im Detail aussieht, ist Luhmanns Ausführungen zur ökologischen Kommunikation zwar nicht unmittelbar zu entnehmen, entlang seiner Analyse lässt sich jedoch eine Skizze entwerfen. Den Ausgangspunkt dazu bilden Luhmanns Analysen der Resonanzbedingungen einzelner Funktionssysteme auf die Kommunikation ökologischer Gefahren, von denen hier eine Auswahl ideologietheoretisch erörtert werden soll: Politik, Recht und Wirtschaft.

Wenn es um eine hochgradig generalisierte Programmumsetzung von Umweltschutzwerten in heutigen Gesellschaften geht, steht schnell *das politische System* im Fokus. Von Regierungen wird (zumindest normativ) erwartet, dass sie allgemeinverbindliche Entscheidungen treffen, die dem Umweltschutz Rechnung

56 Luhmann spricht an dieser Stelle beispielsweise von Wissenschaftstheorien, Legitimationen der Rechtssetzung oder der wirtschaftlichen Überlegenheit von Kapitalismus oder Sozialismus und konstatiert, dass das Religionssystem dahingehend nichts Entsprechendes zu bieten hat. Es sollte angesichts der gegebenen Beispiele aber deutlich sein, dass gerade auch Ideologien diese Rolle ausfüllen können.

tragen (vgl. ebd.: 168 ff.). Das kann bekanntlich in der Form von Zweckprogrammen vollzogen werden, so etwa Maßnahmen zum Artenschutz oder Obergrenzen der menschengemachten Erderwärmung (1,5-Grad-Ziel), für die dann wiederum Emissionsminderungen und CO₂-Bepreisungen als Mittel zur Wahl stehen. Es lässt sich, wie Luhmann formuliert, entsprechendes Recht setzen und Staatsgeld ausgeben und gegebenenfalls im beschränkten Maße Zwang anwenden, um andere Funktionssysteme für die gesetzten Zwecke zu instrumentalisieren (vgl. ebd.: 177 ff.). Dabei unterteilen sich fragliche Programme und Maßnahmen seiner Analyse zufolge oftmals in das ideologische Schema progressiv/konservativ, werden also unter den Gesichtspunkten unterschiedlicher Ausprägungen des ideologischen Spektrums bewertet (vgl. ebd.: 174). Der politische Zweitcode lässt Codierung und Programmierung dabei wieder stärker konvergieren, indem „einerseits die binäre Struktur des Codes copiert und andererseits zugleich ein Auswahlgesichtspunkt für das angedeutet [wird], was man für richtig hält“ (ebd.: 174). So regeln progressive und konservative Ideologien entlang ihrer identitätsstiftenden Werte, Normen und Semantiken, wie, wozu, warum und von wem Macht (nicht) gebraucht werden soll. Als progressiv mag in diesem Sinne etwa die radikale Umwälzung des Bestehenden gelten, als konservativ dagegen eine Transformation, die dem Etablierten nicht allzu viel zumutet.

Unter welchen ideologischen Fahnen dann aber auch immer vom politischen System aus Umweltschutz betrieben wird, es kommt in jedem Falle politisch organisierte Macht ins Spiel. Schon aus diesem Grund vollzieht sich die Resonanz des politischen Systems im Rahmen seiner autonomen „Eigenfrequenz“, das heißt, das politische System „kann nur machbare Politik machen, und die Bedingungen der Machbarkeit müssen im System selbst geregelt und gegebenenfalls geändert werden“ (ebd.: 175). Erst die im System selbst hervorgebrachte Verkettung von Machtkommunikation innerhalb selbst geschaffener oder einverleibter Machtstrukturen, ermöglichen insofern eine Umweltschutzpolitik, in der ideologische Werte und Programme den politischen Machtgebrauch mitsteuern und sich über Zweck-Mittel-Verschiebungen schließlich in die verschiedensten Winkel und Fasern des gesellschaftlichen Lebens vortasten können.

Die Ideologie des Umweltschutzes wird also nur unter der Ägide der Machtpreferenz des Systems politisch wirksam. Sie ist dann eine mögliche Richtschnur der Macht, Maßstab des Entscheidens, Anlass zur Zwangsanwendung – und in alledem gerade deshalb immer auch den Machtkreisläufen und -kämpfen, dem Erringen, Steigern, Verteidigen, Vollziehen, Strukturieren und Verlieren politischer Macht anheimgestellt. So wie die Resonanzfähigkeit des Politiksystems durch das Machtmedium konstituiert ist, ist es kurzum auch seine ideologische Resonanz. Wenig verwunderlich scheitert die Umsetzung einer Umweltschutzideologie in der Folge leicht an den immanenten Resonanzbeschränkungen der Politik, zu denen Luhmann beispielhaft nationalstaatliche Territorialgrenzen und die zeitliche Kurz-

sichtigkeit demokratischer Wahlkämpfe zählt, aufgrund derer eine kontinuierliche Ökopolitik im globalen Maßstab schwer erwartbar sein dürfte (vgl. ebd.: 179 ff.).⁵⁷

Sollte die Ideologie des Umweltschutzes nichtsdestotrotz politisch reüssieren, ist es nur ein kleiner Schritt ins *Rechtssystem* und damit in den Bereich ihrer juristischen Umsetzung. Wie zuvor ausgeführt, kann die instruktive Wirksamkeit von Ideologien Luhmann zufolge durch die Kombination von Werten in Zweck- und Konditionalprogrammen gesteigert werden, wobei das Rechtsmedium eine wirkmächtige Form gesamtgesellschaftlich relevanter Konditionalprogrammierungen darstellt. Für die Umsetzung einer Umweltschutzideologie bietet daher allen voran das Umweltrecht einen naheliegenden Anhaltspunkt.⁵⁸

Luhmann sah in einem Umweltrecht, das den schon bestehenden und sich ankündigenden ökologischen Gefahren gerecht werden könnte, Mitte der 1980er Jahre noch ein Desiderat, für dessen Entwicklung die Idee der „Umweltverträglichkeit“ ein Beispiel der rechtlichen Reorganisation abgab (ebd.: 131, 146 f.). Aus heutiger Sicht ist demgegenüber bereits deutlicher geworden, dass sich ökologische Werte angesichts drohender Katastrophen tatsächlich vermehrt in rechtliche Zielsetzungen und Praxiskonditionierungen niederschlagen, so etwa in der Verringerung klimaschädlicher CO₂-Emissionen durch entsprechende Regelungen für Gebäudesanierungen, Produktionsprozesse und staatliche Vergabeverfahren. Dabei unterstehen sie, wie schon im politischen System, dem operativen Primat des Rechtscodes, das heißt Umweltschutz und der Wert der Natur werden demnach erst justiziabel, indem sie unter den Prämissen von Recht und Unrecht beobachtet und kommuniziert werden. Die juristische Wirksamkeit der Ideologie entfaltet sich deshalb in der autopoietischen Operationalität des Rechtssystems und ist infolgedessen unweigerlich mit dessen Problemstellungen konfrontiert.

Zu diesen Problemen zählt Luhmann zufolge ein eher schwerfälliges Lernvermögen im Rechtssystem, das auf Fallentscheidungen angewiesen ist, um Maximen und Begriffe zu bilden (vgl. ebd.: 146). Die Katastrophe muss bereits im Gange sein, so ließe sich zugespitzt sagen, damit ausreichend Material für eine geeignete Rechtsprogrammierung vorliegt. Dass eine solche Rechtsevolution indes nicht

57 Ob die Wettbewerbsdemokratien allen voran westlicher Staaten deshalb am ökologischen Problem scheitern, hielt Luhmann Mitte der 1980er Jahre nicht für ausgemacht. Auch heute ist diese Frage nicht entschieden. Es scheint jedoch zunehmend Anzeichen für eine durch ökologische Probleme und Problembearbeitungen mitbedingte Abkehr vom demokratischen Liberalismus zu geben, sei es durch Abwehrhaltungen gegen ökologische Transformationspolitiken (vgl. Blühdorn 2020a: 328 ff.) oder einen steigenden Wunsch nach protektiver Technokratie (vgl. Staab 2022: 178 ff.).

58 Für eine systemtheoretische Analyse dieser Umsetzung vgl. z.B. Brodocz/Vermaßen 2025. Brodocz und Vermaßen heben dabei die politische Rolle der Zivilgesellschaft hervor, deren soziale Bewegungen ebenfalls treibende Kräfte einer umweltideologischen Rechtstransformation sind.

einfach mit immer neuen Programmen erledigt ist, deutet Luhmann an, wenn er bemängelt, dass das Desiderat eines angemessenen Umweltrechts bis dato vor allem zu einer „Vermehrung und Komplizierung des Vorschriftenapparats“ geneigt habe (vgl. ebd.: 147). Um diesen Apparat durchzusetzen, seien klassische Rechtsstrukturen zunehmend zugunsten größerer Beurteilungsspielräume für staatliche Verwaltungsapparate deformiert worden (ebd.: 148 f.). Er konstatiert deshalb, dass die Abwälzung der ökologischen Problembearbeitung auf das politische System einer politischen Instrumentalisierung des Rechts zum Zwecke der Entscheidungsimpementation Vorschub leiste, wodurch mitunter vermehrt Macht- und Willkürentscheidungen im Rechtssystem begünstigt werden (vgl. ebd.: 143 f.). Eine ökoideologische Indienstnahme des Rechts von Seiten des politischen Systems kann daher mit demokratischen Formen der Gewaltenteilung und Partizipation in Konflikt geraten. Die gegenteilige Option scheint dann allerdings ein Recht zu sein, das politisch forcierten Ideologien und Problembearbeitungen hinterherhinkt oder sie gar behindert.⁵⁹

Letzteres zeigt sich unter anderem daran, dass für eine konkrete rechtliche Programmgestaltung die Frage geklärt werden muss, wie Umwelt und Umweltschutz im Recht so konzeptualisiert werden können, dass eine breitflächig anwendbare Rechtsprechung zustande kommt. Das Rechtssystem muss, mit anderen Worten, eine Sprache des Umweltschutzes, um nicht zu sagen, eine neue Form des ‚Naturrechts‘ erlernen. Dem stand zum Zeitpunkt der luhmannschen Analyse die Unangemessenheit juristischer Kategorisierungen und Fallbearbeitungen im Wege, da diese stark auf subjektive Rechte bezogen blieben, von denen die Natur ausgeschlossen war (vgl. ebd.: 132 ff.). Korrektive Entwicklungen in diese Richtung haben sich angesichts immer deutlicherer ökologischer Verheerungen und verstärkter ökopolitischer Bestrebungen zwar mittlerweile vollzogen, aber noch nicht allgemeingültig durchgesetzt. Zu beobachten sind intensivierte Diskussionen und erste Umsetzungsversuche für Naturrechte, die der Erhaltung von Ökosystemen und nicht-menschlichen Lebewesen eine stärkere juristische Grundlage geben, indem sie diese als Rechtssubjekte anerkennen und ihnen einklagbare Rechte

59 Hieraus lässt sich meines Erachtens die Hypothese ableiten, dass die effiziente Umsetzung politisch bestimmter Ideologien eine engere Verzahnung von Politik- und Rechtssystem verlangt. Unter demokratischen oder kapitalistischen Gesichtspunkten kann diese Umstellung pikant werden, wie die Gleichschaltungspolitik des Nationalsozialismus oder die Einparteienherrschaft im real existierenden Sozialismus unter anderen ideologischen Vorzeichen bewiesen haben (siehe zu Letzterem das Exempel in Abschnitt 2.2.6). Für sogenannte ‚grüne‘ Ideologien im Speziellen scheinen dahingehend weniger gegenideologische Pamphlete über das Heraufziehen einer vermeintlichen Ökodiktatur als vielmehr empirische Indizien für eine steigende Akzeptanz technokratischer Schutzregime in der Bevölkerung bedenkenswert (vgl. hierzu für Deutschland Staab 2022: 178 ff.).

verleihen, so beispielhaft geschehen in den Verfassungen Boliviens, Ecuadors, Neuseelands und Indiens (vgl. Gudyas 2009; Private Law Gazette 2022; zur Diskussion in Deutschland Gutmann/García Ruales 2024). Sie geben Hinweise darauf, wie die Ideologie des Umweltschutzes im Rechtssystem bereits verankert ist und weiterhin für Veränderungen sorgen könnte. Für eine systemtheoretische Ideologietheorie geben sie dabei mindestens zwei bemerkenswerte Aspekte zu erkennen:

Erstens demonstrieren sie, wie die Präferenz für eine intakte Natur in der Programmierung des Rechtssystems nicht nur Zwecke und Konditionierungen, sondern ebenso die ontologische Semantik des Rechts, also die Vorstellungen darüber, was Rechte und deren Subjekte *sind*, beeinflussen – ein Umstand, der auf die Semantikdimension der Ideologien verweist, der wir uns in Kapitel 2.3 zuwenden werden. Und *zweitens* gewähren sie einen Einblick in die komplizierte Kopplung gesellschaftlicher Funktionssysteme als Bedingung einer umgreifenden Operationalisierung von Ideologien. Oben genannte Verfassungen exemplifizieren dahingehend etwa die Kopplung zwischen Recht und Politik. Ein prospektives Beispiel für die Beziehung von Recht und Wirtschaft gibt hingegen Tilo Wesches rechtsphilosophische Abhandlung über *Die Rechte der Natur* (Wesche 2023). Wesche verwebt die auf Nachhaltigkeit abzielenden Rechte der Natur mit neuen Eigentumsformen zu einem nachhaltigen Eigentumsrecht und bestätigt dabei indirekt die autopoietische Endogenität einer ökologischen Rechtsentwicklung, wenn er darauf hinweist, dass Potenziale für ein nachhaltiges Eigentumsrecht bereits im geltenden Recht angelegt sind und nur weiter entfaltet werden müssten (vgl. ebd.: 291 f., 296 f., 299 ff.). Inwieweit eine solche Entfaltung angesichts rechtsimmanenter Lernschwierigkeiten und volatiler politischer Willensbekundungen eintreten mag, bleibt abzuwarten. Theoretisch hervorzuheben ist aber, dass sein Vorschlag, systemtheoretisch gelesen, für eine ökologiekonforme Kopplung von Recht und Wirtschaft über die Struktur des Eigentums wirbt. Für eine erfolgreiche Umweltschutzideologie dürften Kopplungen dieser Art generell ein wichtiges Vehikel darstellen, erlauben sie doch eine intensivere Koordination der Funktionssysteme unter ideologischen Vorzeichen, die der Eigendynamik parallellaufender Systemevolutionen und damit der Kontingenz einer ökologischen Transformation auf gesamtgesellschaftlicher Ebene zumindest annähernd entgegenwirken. Grund zur vorschnellen Euphorie besteht deshalb allerdings kaum, denn Voraussetzung solcher Kopplungen bleibt die interne Transformation autopoietisch konstituierter Systeme und das heißt wie im gerade beschriebenen Beispiel nicht zuletzt: die Akzeptanzbereitschaft in Politik und Wirtschaft.

Als ökologische Probleme maßgeblich verursachendes System stellt das *Wirtschaftssystem* selbstredend eine exponierte Adresse für Umweltschutzanliegen dar. In unterschiedlichen Formen von politischen Anreizen über Rechtsvorgaben bis hin zu moralischen Selbstverpflichtungen dokumentieren dahingehend diverse Zweck- und Konditionalprogramme wie die vielseitig gebrauchte Leerformel der

Nachhaltigkeit oder umweltfreundlichere Restrukturierungsversuche ganzer Industriezweige laufende Resonanzbemühungen im Allgemeinen und den Einfluss der Umweltschutzideologie im Besonderen. Wie weit deren Einfluss dabei tatsächlich reicht, müsste anderweitig genauer untersucht werden. Keinesfalls darf er auf eine zur Schau gestellte Unternehmensethik oder Corporate Responsibility-Phrasen verkürzt werden, denn Wirtschaftssysteme orientieren sich evidentermaßen stärker an Geldströmen als an Tugenden. Die Ideologie des Umweltschutzes muss aus diesem Grund wiederum mit den Codes und Programmen des Wirtschaftssystems arrangiert werden, um auf wirtschaftliche Operationen und Strukturen wie das Eigentum einzuwirken. Generell bedeutet dies Luhmanns Analyse folgend, dass ideologische Präferenzen und Normen auf finanzielle Instrumente angewiesen sind, sprich in die Programmsprache der Preise übersetzt werden müssen, die den Code des Zahlens regulieren (vgl. Luhmann 2004: 108 f., 122 f.).⁶⁰ CO₂-Bepreisungen und Emissionszertifikate stechen hier zeitgenössisch als politisch gewählte Mittel zur Wirtschaftssteuerung hervor, ebenso haben sich Nachhaltigkeitskriterien in der unternehmerischen Preisbildung niedergeschlagen.⁶¹ Mit ihrer Hilfe soll beispielhaft gelingen, was Luhmann als wirtschaftliche Internalisierung ökologischer Gefährdungen durch Übersetzung in Mengen- und Nutzenkalküle beschreibt (vgl. ebd.: 113 ff.) und was entsprechend auch für die wirtschaftliche Umsetzung der Umweltschutzideologie ausschlaggebend ist.

Druck zur ideologischen Preisübersetzung besteht insbesondere unter den modernen Bedingungen eines kapitalistisch strukturierten und gleichwohl politisch angezapften Wirtschaftssystems, in dessen Zahlungskreisläufen sowohl Rentabilitätskriterien als auch die Bedarfsdeckung öffentlicher Ausgaben programmatisch mitlaufen (vgl. ebd.: 109 ff.). Umso mehr gilt unter diesen Umständen für die Erhaltung natürlicher Lebensgrundlagen und Ressourcen, „daß man an ihnen“⁶² Verdienstmöglichkeiten entdeckt, neue Märkte erschließt, neue oder verlagerte Kaufanreize produziert und vor allem: Preise erhöht und am Markt durchsetzt; sei es, daß man unproduktive Zahlungen leistet, Zahlungsunfähigkeit erhöht und diese weiterleitet“ (ebd.: 113). Die ökonomische Implementation der Umweltschutzideologie hängt somit davon ab, inwiefern sie sich in Unternehmensbilanzen, Produkti-

60 Ergänzend hierzu sind beispielhaft die Semantiken des Bio- und Naturkapitals zu bedenken (vgl. z.B. affirmativ Weber 2008 und kritisch die Beiträge in Barla/Kluzik/Lemke 2022).

61 Vgl. für eine ideologietheoretisch interessante, weil auf die Rechtfertigung von Preisbildungen durch Werte und Semantiken hinweisende Studie in diese Richtung Gajewski/Schrör 2024.

62 Luhmann spricht hier von ökologischen Gefährdungen, seine These gilt aber ebenso für gefahrenabwehrende Maßnahmen, für die die Umweltschutzideologie plädiert.

onsprozessen und Konsumgewohnheiten einschreiben kann, das heißt sie hat – in welcher Form auch immer – wirtschaftlich zu werden.⁶³

So wie sich eine derartige Übersetzung ins Ökonomische nun bereits faktisch vollzieht, so evident und absehbar sind gleichfalls Konflikte zwischen Wirtschaftsprogrammierung und Umweltschutzideologie. Luhmanns Analyse hebt dahingehend hervor, dass die Resonanz des Wirtschaftssystems beispielsweise schon durch dessen eigene, an Zahlungsoperationen orientierte Zeitlichkeit begrenzt wird (vgl. ebd.: 112). Stets drohen ökologisch sinnvolle Maßnahmen, Praktiken und Technologien wie der Verzicht auf fossile Energieträger an einem rentabilitätsbedingten „jetzt noch nicht“ zu scheitern (vgl. ebd.: 112 f., zitiert 112) – eine Bestandsaufnahme, die sich bis heute bestätigt. Ebenso schwierig gestaltet sich die Umsetzung ökoideologischer Prinzipien in einer Wirtschaftsstruktur, in der die einzelnen Wirtschaftseinheiten (Unternehmen) nie für das ganze System entscheiden, sondern sich an stark vorgefilterten Marktumwelten ohne Zentrum orientieren, sodass „eine gesamtökonomische, auf die Umwelt bezogene Entscheidungsregel nirgendwo Anwendung finden kann“ (vgl. ebd.: 116 f., zitiert 117). Ein marktförmig organisiertes Wirtschaftssystem verfolgt, vereinfacht gesagt, an sich kein einheitliches Ziel, sodass es „allenfalls denkbar [ist], daß Produktionsorganisationen Umweltschonung als Nebenziel beachten; vor allem wenn sie durch Manager geführt werden und keinen dringenden Anlaß zu einer aktionärsfreundlichen, an Aktienkursen orientierten Dividendenpolitik sehen“ (vgl. ebd.: 119 f.). Um Letzteres zu gewährleisten erscheint es dann allerdings umso gebotener, Konsumpräferenzen ideologiekonform anzupassen, wobei es „durchaus sinnvoll sein kann, [...] auf ökologische Aufklärung, bessere Transparenz von Kausalzusammenhängen und auf ‚Bewußtseinsveränderungen‘ oder ‚Wertewandel‘ zu spekulieren; aber wie solche Veränderungen sich in der Wirtschaft auswirken und welche noch unbekannten Nebenfolgen sie auslösen, ist damit noch nicht ausgemacht“ (ebd.: 120). Ob nun aber auf Produktions- oder Konsumseite: Schlussendlich besteht bei dem Versuch, ökologische Probleme und Werte monetär abzubilden, stets das Problem wirtschaftlich irrationaler und deshalb abgelehnter Kosten, die eine überfordernde Zahlungsunfähigkeit im Systemkreislauf zirkulieren und akkumulieren lassen könnten, sowie eine allzu verengte Problemdefinition, die die Problematik

63 Dass mit dem Vorigen selbstredend nicht die einzige Möglichkeit eines umweltfreundlichen Wirtschaftssystems beschrieben ist, bezeugen die Diskussion über alternative Modelle wie Postwachstumsökonomien, Ökosozialismus und die soeben genannten nachhaltigen Eigentumsformen. Luhmann selbst zieht eine in solchen Vorschlägen anklingende intensivere Steuerung der Wirtschaft durch politische Datenvorgaben trotz kritischer Einwände ebenfalls in Betracht, da ein unbestrittener Bedarf bestehe (vgl. Luhmann 2004: 117 ff.). Inwieweit in solch radikaleren Transformationsbestrebungen die Übersetzung ideologischer Forderungen in die jeweiligen Systeme ausgehebelt wäre, bliebe anderweitig zu erörtern.

der Umweltzerstörung für andere Bereiche der Gesellschaft, sprich die gesamtgesellschaftliche Problemkomplexität ökologischer Gefährdung, nicht ausreichend erfasst (vgl. ebd.: 120 f.).

Die Umsetzung der Umweltschutzideologie in die Sprache des Geldes, der Zahlungen und der Preise trifft insofern einerseits auf Hindernisse einer profitorientierten Wirtschaftskonfiguration, in der ohne erwartbare Umsätze das Systemproblem entsteht, wer die ideologisch angeratene Transformation bezahlt. Und sie avanciert andererseits selbst zum Problem, wenn sie den Blick dafür verengt, wie ein effektiver Umweltschutz mit anderen gesellschaftlich Bedarfslagen verbunden werden könnte. So wie „nicht nur das Nichtlösen, sondern auch das Lösen der Probleme durch die Wirtschaft zum Problem für andere Bereiche der Gesellschaft“ werden kann (ebd.: 121), trägt die ökonomische Übersetzung der Umweltschutzideologie unter Umständen dazu bei, dass ihr eigentliches Anliegen gesamtgesellschaftlich kaum mehr bewältigt werden kann, weil weder Problem noch Lösungsperspektiven systemgerecht verstanden werden.

In der Summe erklärt sich aus Luhmanns Analyse somit der gegenwärtig nur naheliegende Eindruck, dass die wirkungsvolle Implementation einer Ideologie des Umweltschutzes in ein modernes, allen voran kapitalistisch dominiertes Wirtschaftssystem aus verschiedenen systemimmanenten Gründen (Orientierung an Zahlung, Preisen, Rentabilität in einer dezentralen Marktstruktur) zu scheitern droht. Das letzte Wort wollte und konnte Luhmann in dieser Hinsicht freilich nicht sprechen; ökoideologische Hoffnungen haben jedoch permanent gegen die in seiner Analyse schon angezeigten Hindernisse anzukämpfen.

Die so begonnene Analyse ließe sich nun für weitere Funktionssysteme fortsetzen – die Instruktionsfunktion von Ideologien sollte jedoch schon hinreichend anschaulich geworden sein. Wie Werte und Programme das systemische Operieren im Detail anleiten und legitimieren, müsste zwar am konkreten Einzelfall noch tiefergehend verdeutlicht werden, für das Verständnis einer systemtheoretischen Ideologietheorie haben sich die wichtigsten Perspektivverschiebungen aber bereits offenbart. Deren Qualität besteht unter anderem darin, einen handlungstheoretisch leicht verengten Blick auf Wert-Praxis-Beziehungen zu übersteigen und aus systemfunktionaler Warte zu verdeutlichen, dass Ideologien in modernen, funktional ausdifferenzierten Sozialsystemen vor allem dann instruktiv wirken können, wenn in ihnen Werte und Programme dergestalt miteinander kombiniert vorliegen, dass sie möglichst ohne große Reibungsverluste auf der funktional spezifizierten Programmebene der Systeme eindocken können. Aus ideologischen Präferenzen müssen kurzum Programme selegiert werden, die in der ‚Sprache‘ oder ‚Logik‘ des Systems verständlich sind. Die Ideologie des Umweltschutzes leitet demnach, so zumindest die weitergehend zu prüfende These, wirtschaftliche Operationen vorzugsweise dann an, wenn sie sich in Preisen niederschlägt, oder legitimiert politische Operationen am besten unter der Voraussetzung, dass sie mit dem Machtmedium

des Politiksystems verwoben ist. Der Wert einer intakten Natur muss sich konzipie gesagt ‚auszahlen‘ oder ‚unbezahlbar‘ sein bzw. Regierungsbestrebungen unterstützen und Oppositionsprofile schärfen.

Sofern nun keine drastische Entdifferenzierung im Gesellschaftssystem neue Konditionen schafft, bleibt eine solche Übersetzung ideologischer Forderungen in die jeweils vorherrschenden ‚Sprachen‘ der Funktionssysteme sehr wahrscheinlich unhintergebar. Zur Bewältigung ökologischer Probleme sind dann potenzierte Übersetzungsverhältnisse zwischen Ideologien und Systemen von besonderem Interesse (vgl. z.B. Renn et al. 2007 zum Thema Nachhaltigkeit). Dabei dürfte neben der Anpassung von Ideologien eine ebenso gesteigerte Resonanz der Funktionssysteme gegenüber ideologischen Erwartungen eine wichtige Transformationsperspektive darstellen – und hieraus ferner ein Pfad für systemtheoretische Ideologiekritiken zu gewinnen sein, die nicht blindlings für den gesellschaftlichen Status Quo Partei ergreifen, sondern die Systeme ebenso zur Anpassung verpflichten wollen.⁶⁴

Trotz empirischer Indizien und funktionaler Argumente sollte das Übersetzungsparadigma meines Erachtens dennoch nicht fetischisiert werden. Auch wenn es zutrifft, dass Ideologien höhere Wirkungskancen haben, sobald sie im Vergleich zu abstrakten Postulaten in einer systemintern anschlussfähigen Form auftreten, leisten sie ebenso in ihren weniger angepassten, bisweilen idiosynkratisch-sperrigen Formen praktische Orientierung und Veränderungen. Man denke dahingehend beispielsweise an die (kleinen) Erfolge ökologischer Protestbewegungen in den letzten Jahren oder die Anti-Atomkraft-Bewegung. Diese mögen sich zwar immer wieder der Sprache der Politik, des Rechts oder der Wirtschaft bedienen, wenn sie auf Machtverluste, Verfassungsbrüche und horrende Kosten durch Umweltzerstörungen hinweisen. Oftmals beharren sie jedoch in einer zuweilen naiv anmutenden Weise auf eigensinnigen Maximalforderungen. Luhmann veranlasste dieser Umstand seinerzeit zu der Polemik, dass man den Grünen (der 1980er Jahre) zwar nur zustimmen, aber kaum zuhören könne (vgl. ebd.: 176), und freilich behielt er recht, dass die Partei „nachdunkeln“, das heißt sich realpolitischer orientieren werde, sobald sie in Regierungsverantwortung trete oder diese ernsthaft anstrebe (vgl. ebd.: 236, zitiert 236). Nichtsdestotrotz zeigt auch das Insistieren auf unwirtschaftlichen, illegalen und machtkritischen Werten und Normen in den

64 Siehe dazu im Ansatz auch die Funktion von Integrität in Abschnitt 3.2.4 sowie generell Kapitel 4.4.

Funktionssystemen Wirkung, ohne sich deren Logiken gleich anzubiedern.⁶⁵ Der konsequente ideologische Einspruch kann mit anderen Worten durchaus eine Gegenmacht zu den Funktionsorientierungen der Systeme entfalten.

Um dies zu gewährleisten bedarf es sicherlich erheblicher öffentlicher Mobilisierungs- und Einflusspotenziale und insofern ideologischer Rechtfertigungsarbeit. Ein derartiges Unterfangen ist zweifelsohne anspruchsvoll, aber nicht aussichtslos. Keinesfalls sollte pauschal ausgeschlossen werden, dass Umweltschutz auch aus einem genuinen Interesse an lebenswerten Umwelten und dem eigenen Überleben in Wirtschaft, Politik oder Recht verfolgt wird, während es zugleich gute Gründe gibt, gegen eine zu opportunistische Anpassung an monetäre, juristische und machbezogene Programmlogiken zu votieren. Denn gerade gegen die Gefahr, dass Preise, Rentabilitätskriterien und Machtkalküle eine verengte Problemwahrnehmung provozieren und lösungsdienliche Veränderungen blockieren, könnte das naiv anmutende Beharren auf ideologischen Erwartungen ein gewinnbringendes Gegengewicht bilden. Inwieweit all dies gelingt und eintritt, bleibt nun zwar letztlich eine Frage der Empirie – oder ideologisch ausgedrückt: der Tat. Auszuschließen ist eine ideologisch getriebene Resonanz auf ökologische Gefährdungen unter systemfunktionalen Gesichtspunkten aber keineswegs. Im Gegenteil: Angesichts der drängenden Problemlagen kann sie auch aus funktionalen Gründen für sich werben.

Mit diesen Überlegungen sind nur einige kritische Diskussionspunkte der vorliegenden Analyse angerissen. Ein elementarer Ausgangspunkt für eine Ideologietheorie bleibt dessen ungeachtet die Annahme, dass die Wirksamkeit von Ideologien nicht an deren idealistischer Reinhaltung gegenüber systemischer Korruption hängt, sondern weit häufiger an einer Verbindung mit funktionalen Systemstrukturen. In diesem Zusammenhang ist insbesondere Luhmanns These hervorzuheben, dass qua Programminklusion die Möglichkeit einer ideologischen Resonanz von Systemen im Rahmen ihrer autopoietischen Reproduktion vorliegt. Dem Missverständnis, soziale Systeme seien Luhmanns Theorie zufolge hermetisch abgeriegelt und gleichsam blind für Umwelten oder Werte, ist also deutlich zu widersprechen – ohne deshalb die Türen für eine vermeintliche Überdetermination der Systeme durch Ideologien aufzureißen.

Für eine weitergehende Ideologietheorie ist mit dem so skizzierten Spagat zwischen autopoietischer Autonomie und strukturell verankerter Offenheit für ideologische Informationen jedenfalls ein wichtiger Schlüssel zur Hand, um die Operatio-

65 Theoretisch abstrahiert sind Materialismus und Idealismus aus der Warte systemfunktionaler Problemanalyse, mit anderen Worten, nicht künstlich gegeneinander auszuspielen. Ohne fixierten Primat bestimmen die materiellen (hier operativ-funktionalen) Konditionen des Systems im Verbund mit einem ideellen ‚Überbau‘ die operative Problembearbeitung im System. Es kommt, konzise gesagt, nie allein, aber doch auch auf Ideale an.

nalisierung und Relevanz von Ideologien in modernen Gesellschaften besser zu verstehen. Für den hier zu erarbeitenden Ideologiebegriff in diesem Zusammenhang besticht allerdings vorerst ein anderer Tatbestand: dass Ideologien nämlich offenkundig in die Anpassungsdynamiken sozialer Systeme verwoben sind. Was es damit auf sich hat, zeigt das folgende Kapitel.

2.2 Reflexion: Die Bewertung der Werte

Bislang sind Ideologien hauptsächlich in ihrer unmittelbaren Orientierungsfunktion betrachtet worden. Demnach tragen sie in der Kombination von Werten und Programmen (Zwecken und (Rechts-)Normen) zur Auswahl, Legitimation und Rationalisierung systemischer Operationen und Strukturen bei. Insbesondere die Rationalisierungsleistung verweist dabei auf eine zentrale Funktion, die Luhmann Ideologien nun ebenfalls zuordnet: die bereits angesprochene Reflexion von Werten. Der selektive Dialog zwischen Wert-, Programm- und Handlungsebene bleibt nämlich nicht einseitig. Er bezieht ebenso die Selektion von Werten selbst mit ein, denn Werte und Handlungen müssen „jene[...] in Bezug auf diese und umgekehrt“ geändert werden, um unter komplexen und dynamischen Bedingungen wirkungsvoll operationalisierbar zu sein (vgl. Luhmann 2005i: 230 f., zitiert 231). Den praktischen Vollzug dieser reflexiven Änderungen benennt Luhmann als *Bewerten oder Umwerten von Werten* (vgl. z.B. Luhmann 1987b: 93, 214, 249, 308; Luhmann 2005i: 230; ZK II: 3411/1h). In Ideologien werden also, abstrakter gesprochen, Präferenzen für Präferenzen artikuliert und so Präferenzselektionen selbst selektiv orientiert. Sie widersprechen damit einer Gleichrangigkeit aller Werte und kommunizieren stattdessen, dass nur bestimmte Werte als Orientierungspunkte in Betracht kommen.⁶⁶ Ihre Orientierungsleistung wird durch die reflexive Behandlung von Werten also offenbar substanziell erweitert, sodass es angebracht ist, sich die systemfunktionale Bedeutung dieses Vorgangs genauer zu erschließen.

2.2.1 Ideologien als reflexive Mechanismen

Mit der Bewertung von Werten stellen Ideologien in der Terminologie Luhmanns zunächst einen *reflexiven Mechanismus* dar. Sie sind insofern dem Sprechen über Worte, Wählen des Wählens, Entscheiden über Entscheidungen, Lernen des Lernens, Kontrollierens der Machthabenden, Produzieren von Produktionsmitteln und Normieren von Rechtsnormen funktional vergleichbar (vgl. Luhmann 1987d: 213 f.; Luhmann 2005i: 230 ff.; Luhmann 2017: 165 f., 557 ff.).⁶⁷ Im Allgemeinen vollzieht

66 Das gilt, wie im Weiteren noch zu sehen wird, ebenso für Programme und Semantiken.

67 Notabene: In seinem Zettelkasten rangiert Ideologie auf dem ersten Rang bei der exemplarischen Auswertung von reflexiven Mechanismen (vgl. ZK II: 32–3g11–3). Zugleich gelten ihm Ideologien jedoch als Kompensation für ein Reflexionsdefizit, gerade dort, wo Kommunikationsmedien nicht funktionieren (vgl. ZK II: 3411/25 ff.). Die gesellschaftliche Rolle von Ideologien als Reflexionsinstanzen erfordert insofern weitergehende Nachforschungen, die hier nicht erbracht werden können. Ich fokussiere stattdessen die bei Luhmann einschlägige Explikation der Reflexionsfunktion. Diesbezüglich ist genau genommen die Reflexivität als Vermittlung zwischen Selektionen durch gleiche Akte in einem Prozess (Bewerten von Werten) von der Reflexion als Vermittlung zwischen Selektionen durch das handelnde System im

ein solch reflexives Arrangement eine *selbstreferentielle Selektionsverstärkung*, durch die im Selektionsprozess qua höherstufiger Selektion mehr Möglichkeiten berücksichtigt und Sachverhalte von höherer Komplexität verarbeitet werden können (vgl. Luhmann 1987d: 214). Daraus ergeben sich eine Reihe funktionaler Folgeleistungen, die im Folgenden Schritt für Schritt expliziert werden sollen, um die soziale Funktion von Ideologien weiter zu präzisieren.

Grundlegend knüpft ideologische Reflexivität an die ideologischen Selektionsprozesse der systeminternen Autopoiesis an. Wie gesehen, bringen Ideologien im Sinne der Letzteren Möglichkeiten des Handelns, Erlebens, Kommunizierens und Strukturierens unter Selektionsgesichtspunkten wie Werten und Zwecken in eine Relevanzordnung und reduzieren auf diese Weise Kontingenz und Komplexität von Operationsfeldern und Systemkonfigurationen. Für stabile Orientierungen müssen solche Selektionsgesichtspunkte naheliegenderweise einigermaßen konstant bleiben, und zwar in sachlichen, zeitlichen und sozialen Hinsichten. Ein soziales System muss, wie Luhmann konstatiert, in der Lage sein, „eine Struktur relativ invariant zu halten und Informationen zu speichern, so daß nicht bei jedem Schritt alles wieder zerfällt, immer von neuem angefangen werden muß und brauchbare Ergebnisse nur als Zufallstreffer eines einzigen Schrittes erwartet werden können“ (Luhmann 2005p: 96 f.). Die relative Invarianz der Werte und Programme beruht nun aber gerade dort, wo Systembildung und Traditionen nicht mehr ausreichen, auf ihrer *selektiven Bestätigung oder Änderung* durch ihrerseits kontingente und zugleich relativ invariante Selektionsgesichtspunkte: Werte werden bewertet, Normen normiert, usw. Wie wir in den kommenden Abschnitten sehen werden, gewinnt ein soziales System mit dieser rekursiven Selektivitätsverstärkung sowohl größere Anpassungsfähigkeiten als auch Stabilitätsaussichten in seinen Sinnstrukturen, weil in diese jetzt größere Informationsmengen eingearbeitet werden können, was sie gleichwohl veränderbar und stabil bzw. aufgrund ihrer Veränderbarkeit stabiler macht. Reflexivität unterstützt auf diese Weise generell persistente Orientierungen in und aufgrund der Anpassungsfähigkeit von Erwartungen.

Ideologien sind Luhmann zufolge nun im Speziellen auf diese Reflexionsleistung geeicht, weil sich absolute Rechtfertigungen auf wechselnde Inhalte beziehen müssen (vgl. ZK II: 3411/1h4), während sie zugleich als Rechtfertigungen einsetzbar bleiben sollen. Ihre Instruktionsleistung hängt also von der gerade beschriebenen Verbindung aus Variabilität und Stabilität der Ideologeme ab und eben diese Verbindung zu gewährleisten, ist das funktionale Signum von Ideologien. Das „Refle-

Rahmen einer Selbstthematisierung zu unterscheiden (vgl. Luhmann 2005j: 126; Luhmann 2017: 558 f.). Beide Facetten sind jedoch zugleich aufeinander bezogen, insofern die Wertbewertung als operativer Prozess in einem sozialen System stattfindet und die Systeme sich in der Bewertung von Werten in der Regel selbst thematisieren. Ich spreche daher im Folgenden der Einfachheit halber meist nur von ideologischer Reflexion, um beides zu bezeichnen.

xivwerden des Wertens“ (Luhmann 2005i: 233) erfüllt dahingehend die Funktion, die Variation legitimierender Werte gemäß aktuellen Möglichkeiten, Handlungsbedarf und Erfüllungsstand der Werte zu vollziehen (vgl. ebd.: 230, 233). Auf diese Weise kann „die Zahl der Wertgesichtspunkte, die in Entscheidungen berücksichtigt werden können“ (ebd.: 233) vermehrt werden. Als Ideologien gelten Luhmann deshalb eben nicht Werte schlechthin, sondern „bewertete Werte“, bei denen der Wertungsprozess auf die Werte selbst angewandt wird, „um ihre Eignung für die Rechtfertigung bestimmter Handlungen oder Systeme zu entdecken. Ideologien sind Werte, die im Hinblick auf ihre Funktion bewertet werden“ (ZK II: 3411/1h). So gesehen werden Werte dadurch „ideologisch“, „daß [ihre] selektive Funktion der Handlungsorientierung bewusst wird und dann ihrerseits benutzt wird, um die Werte zu bewerten. Werte werden dann unter dem Gesichtspunkt bewertet, welches Handeln sie auswählen, und erscheinen im Hinblick auf diese Funktion selbst als austauschbar. Sobald die Funktion des Wertens durchschaut ist, wird sie zum Maßstab der Wertbewertung.“ (Luhmann 2005i: 230).

In alledem tragen Ideologien ergänzend und vergleichbar wissenschaftlichen Theorien und Methoden⁶⁸ zur „Respezifikation von Werten“ bei (vgl. Luhmann 1997: 342), deren Bedeutung im Weiteren ausgelotet werden soll. Der ideologische Code progressiv/konservativ artikuliert beispielhaft nicht nur bestimmte Werte und Normen wie Diversität oder Homogenität, sondern insbesondere deren reflexive Bevorzugung (oder Verneinung) als progressive bzw. konservative Orientierungen unter Präferenzgesichtspunkten wie Transformation und Tradition. Progressiver Umweltschutz, so hatte ich oben behauptet, wird dementsprechend wahrscheinlich weit häufiger für radikalere Gesellschaftstransformationen votieren, zu denen beispielsweise die genannte Umwertung des Friedenswertes unter Umweltschutzgesichtspunkten (vgl. Luhmann 2004: 233) und die Problematisierung bisheriger Wohlstandspräferenzen in Richtung postmaterialistischer Werte (vgl. Mittermüller

68 Man denke hierbei an die in Abschnitt 2.1.7 thematisierte Beschreibung menschengemachter Umweltzerstörungen als Treiber eines Wertewandels oder genereller an ethische Argumentationen. Ideologie kann insofern als funktionales Äquivalent zur philosophischen Ethik betrachtet werden. Da sich beide Reflexionsformen operativ allerdings oft überschneiden (ideologische Werte werden ethisch reflektiert und ethische Reflexionen befruchten Ideologien), bilden sie gleichfalls komplementäre und teils kongruente Prozesse einer funktionalen Äquifinalität, deren jeweiliges Ergebnis die Reflexion von Werten ist. Zur Unterscheidung mag dann die Systemreferenz helfen: Während Ideologien das Sediment einer ‚wilden‘ Reflexionspraxis innerhalb diverser Systeme darstellen, bezeichnet Ethik (nach Luhmann; vgl. z.B. Luhmann 2008: 253 ff., 270 ff.) eine Reflexionstheorie der Moral, die in ihrer versuchsweisen Zurechnung zum Wissenschaftssystem, bei allen Komplikationen, dem Wahrheitscode und bestimmten programmatischen Methoden wie logischen Argumentationsregeln verpflichtet ist. Ideologien nehmen es demgegenüber, so dürfte wohl evident sein und wird auch im Folgenden bestätigt, mit Wahrheit und Logik meist nicht so genau.

1987: 66 ff.) zählen, während konservativer Umweltschutz den Wert einer intakten Umwelt stets unter dem Eigenwert des sozial Etablierten betrachtet. Ebenso sind konkrete Ideologien wie Kapitalismus oder Sozialismus als reflexiv arrangierte Kombinationen von Werten, Programmen und Semantiken zu analysieren, in denen Werte wie Freiheit und Gleichheit in spezifischer Weise bewertet, interpretiert, angeordnet, dynamisiert und fixiert vorliegen. Operativ manifestiert sich die reflexive Präferenzierung von Werten darüber hinaus in Fällen der Irritation, des Widerspruchs, der Kritik und des Konflikts von Ideologien. Als sich die individualistisch-negativistische Freiheit (neo-)liberaler Ideologien beispielsweise als Problem bei der gesellschaftlichen Bewältigung der Corona-Pandemie erwies, konnte deren ideologische Reflexion wahlweise in einem Kontinuum zwischen adaptiver Umwertung (z.B. in Richtung einer sozialen Freiheit, so durch Betonung der Begleitwerte Verantwortung und Solidarität) oder dem Insistieren auf eben dieser Freiheitsvorstellung bestehen.⁶⁹

Bis hierhin zusammengefasst ist Luhmanns systemfunktionaler Ideologiebegriff also maßgeblich über die Reflexion von Werten, Programmen und praxisleitenden Ideen definiert. Ideologien fungieren demnach wesentlich als *Reflexionsstrukturen zur Evaluation von Orientierungsstrukturen*. Mit dieser Auslegung greift Luhmann ausdrücklich den etymologisch-historischen Wortsinn des Ideologiebegriffs als Reflexionsfigur auf, die sich seiner historischen Lektüre nach ab Ende des 17. Jahrhunderts vom französischen Sprachgebrauch ausgehend und mit zunehmender Promi-

69 Entsprechendes Anschauungsmaterial firmiert nach bisheriger Literatursichtung selten unter dem Terminus Ideologie. Der Ideologiebegriff wird insbesondere in englischsprachigen Publikationen überwiegend zur Analyse von personalen Einstellungen, Risikowahrnehmungen, Infektionsgeschehen, Gegenmaßnahmen und politischer Polarisierung verwendet (vgl. z.B. Havey 2020; van Holm et al. 2020; Rosenfeld 2020; Agnew 2021; Beall et al. 2021; Clarke et al. 2021; Barberia et al. 2022; Cakanlar et al. 2022; Krieger et al. 2022; Chilton et al. 2023; Gao et al. 2023; Grimalda et al. 2023; Jahn 2023; Prieto-Rodriguez et al. 2023; mit ideologietheoretischem Anspruch zu beachten wäre z.B. Saborski 2021). Die hier gemeinte Wertreflexion wurde hingegen vor allem in medialen, politischen und wissenschaftlichen Debatten über das Verhältnis zwischen individueller Freiheit, Autorität, Gerechtigkeit, Gesundheitsschutz, Solidarität, Verantwortung und Wirtschaftlichkeit sichtbar (vgl. dazu beispielhaft im deutschsprachigen Raum die Beiträge in Brink et al. (Hg.) 2020 sowie einzeln Dilger 2020; Dierksmeier 2020; Mohammed 2020; Nullmeier 2020; Nothelle-Wildfeuer/Schmitt 2020; Springer 2020: 169 ff.; Assheuer 2021; Hofmann 2021; Salomon 2021: 77 ff.; Scheller 2021; Besand 2022; Fastenrath 2022; Gohl 2022; Reitz 2022; Tiedemann 2022; Brodacz/Schölzel 2024: 27 ff.). Angesichts dessen ist die Hypothese berechtigt, dass ideologische Reflexionen und deren Beobachtung, zumindest heutzutage, nur selten unter dem Terminus der Ideologie erfolgen – ein Umstand, der zugleich auf das Desiderat einer ideologietheoretisch versierten Beobachtung hinweist, für die sich die hier erarbeitete Ideologietheorie in Stellung bringt. Ihre spezifische Beobachtungsweise würde dabei die Umwertung von Werten im Zusammenspiel mit Programminstruktionen und Weltbeschreibungen unter den Gesichtspunkten pandemiebedingter Problemlagen als Ideologiephänomene analysieren.

nenz im 19. Jahrhundert⁷⁰ in ein Forschungsprogramm umgesetzt hatte, das die sozialen Funktionen und historischen Stellschrauben von Moral und Weltanschauungen einsichtig zu machen suchte (vgl. Luhmann 1997: 342 Fn. 268, 994, 1079). Ideologien avancierten im Zuge dessen zum Synonym für die Korrelation von Werten mit sozialen Konditionen wie Klassenschichtungen und Schichtinteressen. Daran anschließend standen sie fortan für eine (nihilistische) Kontingenz aller Werte und Weltvorstellungen, die verdächtig waren, eigentliche Motive und die wahren sozialen Verhältnisse zu verschleiern.

Wir hatten diese Erzählung in Kapitel 1.5 bereits kennengelernt. Vor ihrem Hintergrund erscheint Luhmanns Ideologiebegriff zunächst einmal nur traditionskonform. Nicht zu verkennen ist jedoch, dass seine systemfunktionale Analyse die Problematik in ein anderes Licht rückt, indem sie gerade die Bearbeitung der Komplexitäts- und Kontingenzprobleme als funktionale Leistungen von Ideologien hervorhebt. Der pejorative Beiklang des Ideologiebegriffs erhält insofern erneut eine Wendung ins Positive, sodass jede Ideologiekritik aus systemtheoretischer Perspektive stets auch die Reflexionsleistungen der Ideologien zu berücksichtigen hat. Dahingehend ist bislang vor allem die Verbindung aus Variabilität und Stabilität von Orientierungsparametern dargelegt, aus der sich nun weitergehend eine komplexere Interpretation für die Problembearbeitung von Komplexität und Kontingenz ergibt.

2.2.2 Reflexive Potenzierung und Reduktion

Beginnen wir beim Faktor *Komplexität*. Angesichts teils sehr dynamischer Strukturen, Ausgangslagen, Herausforderungen und Möglichkeiten sind Sozialsysteme um ihrer Funktionsfähigkeit willen darauf angewiesen, die Auswahl von Sinnelementen und Operationen mit verschiedenen selektionsrelevanten Faktoren wie System- und Umweltbedingungen in Beziehung zu setzen. Es gilt also, konzipiert gesagt, die Komplexität des Systems durch die Komplexität seiner Selektivität zu steigern, damit es vielschichtigen Bedingungen umsichtig und bestimmt begegnen kann. Die so gesteigerte Komplexität muss jedoch zugleich selektiv verarbeitet werden, denn „[g]rößeres Handlungspotential bedeutet für ein soziales System bessere Überlebenschancen, *wenn* dieses Handlungspotential verfügbar bleibt, das heißt, wenn die

70 Expressis verbis zu nennen sind hier allen voran Marx' Ideologiekritiken, implizit aber ebenso Nietzsches einschlägige „Umwertung aller Werte“, die mit der hier entworfenen Brille einer ideologietheoretischen Relektüre unterzogen werden könnte (vgl. dazu auch Lieber 1985: 55 ff.). Wie die folgenden Kapitel zeigen werden (insb. 3.1 und 4.2), setzt Luhmanns Ideologietheorie sowohl Nietzsches Nihilismusdiagnose als auch die von Marx geprägte Ideologiekritik in spezifischer Weise fort, wobei sie die kritische Konnotation des Ideologiebegriffs jedoch als eine Facette sozialer Ideologiebeobachtung neben anderen verbucht und sich von deren marxistischer Prägung deutlich abhebt.

Komplexität des Systems die Kapazität zur Informationsverarbeitung nicht übersteigt. Um dies zu gewährleisten, müssen bei zunehmender Komplexität zahlreiche soziale Mechanismen reflexiv werden.“ (Luhmann 2005j: 233, Hrv. K.K.).

Folglich sind es „jene eigentümlichen Gefährdungen, die sich aus der Einarbeitung von Komplexität und Kontingenz in Systemstrukturen ergeben“ (Luhmann 1987d: 214), die den grundlegenden Problemgesichtspunkt reflexiver Mechanismen darstellen. Sie werden evolutionär unter anderem durch die funktionale Ausdifferenzierung der Sozialsysteme in verschiedene Teilsysteme und Generalisierungsebenen (Personen, Rollen, Programme, Werte) gesteigert, sodass parallel dazu der Bedarf für reflexive Mechanismen wie Ideologien wächst (vgl. Luhmann 2005i: 233 ff., 238 f.).⁷¹ Deren Funktion besteht dann darin, das Wechselspiel aus Reduktion und Steigerung von Komplexität und Kontingenz selbst zu potenzieren, das heißt „die Komplexität der Sozialordnung zu steigern und trotz des unvermeidlichen engen Aufmerksamkeitsbereichs des Erlebens und Handelns sinnvolle Orientierung zu ermöglichen“ (ebd.: 234). Politische Systeme entwickeln in diesem Sinne beispielsweise reflexive Mechanismen im Sinne entscheidbarer Entscheidungsprämissen und machtsteigender Hierarchien, um allgemeinverbindliche Entscheidungen in Massengesellschaften umzusetzen (vgl. Luhmann 2005i: 235 f.; Luhmann 2005j: 121 ff.). Normen werden hingegen normiert, um einen „Zusammenhang mit einem immens gesteigerten Potenzial für Komplexität und Veränderlichkeit“ zu realisieren (vgl. Luhmann 2005j: 121). Und Ideologien übernehmen, wie schon ersichtlich, die Bewertung von Werten.

Damit reflexive Mechanismen allerdings sinnvolle Orientierungen gewährleisten können, muss ihnen bei aller Komplexitätssteigerung eine kompensierende Reduktion innewohnen, um komplexitätsbedingten Überlastungen vorzubeugen. Erst wenn dieses Wechselspiel aus Komplexitätssteigerung und Komplexitätsreduktion gelingt, können sie zur systeminternen Verarbeitung höherer Komplexität beitragen und so die Leistungsfähigkeit des Systems unterstützen. Im Falle von Ideologien erfolgt eine solche Komplexitätsreduktion bekanntlich in abstrakter Form durch Werte, die Möglichkeiten und Informationen bevorzugen oder „in den Schatten stellen“. Auch für sie fallen besagte Steigerung und Reduktion von Komplexität im reflexiven Arrangement deshalb zusammen. Während Werte wie Freiheit, Wahrheit oder Umweltschutz Programme, Operationen und Strukturarrangements auszeichnen und neutralisieren, können sie, wie von Luhmann beschrieben, selbst bewertet und selektiert werden. Indem dabei selektionsrelevante Informationen wie Tatsachen, Ziele, Bedürfnisse oder andere Werte zur Geltung kommen, steigert

71 Der Vollständigkeit halber sei erwähnt, dass Systemdifferenzierungen ebenso Formen der Komplexitätsverarbeitung darstellen, die insofern als funktionale Äquivalente zu reflexiven Mechanismen auftreten (vgl. Luhmann 2005j: 233 f.). Ihr Zusammenhang ist also weder kausal noch funktional so eindeutig, wie es hier scheinen könnte.

eine solche Bewertung von Werten die Binnenkomplexität der Wertgesichtspunkte. Das eingeschränkte, mithin bornierte Sichtfeld eines Wertes wird durch dessen Reflexion anders gesprochen aufgebohrt und erweitert. Seine Orientierungsfunktion bleibt dann allerdings nur gewahrt, solange wiederum relativ erwartbare Selektionsgesichtspunkte zur Verfügung stehen, die die Wertungskomplexität zugleich reduzieren. Das Sichtfeld muss kurzum wieder seine Grenzen haben – und genau dies leitet die Auswahl bestimmter Werte qua Bewertung. *Die ideologische Be- und Umwertung von Werten steigert somit die Komplexitätsverarbeitung wertbasierter Orientierungsstrukturen durch Anreicherung ihrer Bewertungsperspektiven mit mehreren Werten und wertungsrelevanten Informationen bei gleichzeitiger Reduktion der dadurch gesteigerten Wertungskomplexität.*

Ideologien bilden auf diese Weise ein funktionales Pendant zu jenen komplexen Systemstrukturen, die nach Luhmann „einen laufenden Wechsel der Präferenzen erfordern und eine Reduktion so hoher Komplexität ermöglichen“ (Luhmann 1994d: 167). Sie erscheinen ihm in modernen Gesellschaften deshalb „funktional unentbehrlich [...], wo immer es um ein Bewerten von Wertungen geht“ (Luhmann 2004: 233) – eine vielleicht etwas überhobene, aber aussagekräftige Behauptung ihrer Relevanz. Sie wird nochmals einsichtiger, indem wir uns den zentralen Schlüssel für die oben beschriebene Doppelleistung aus Komplexitätssteigerung und -reduktion vergegenwärtigen: *die Bestimmung von Wertrelevanzen*. Ideologien definieren demnach mit ihrer Be- und Umwertung die Bedeutung von Werten in ihrer inhaltlichen Auslegung und Stellung zu anderen Werten und Auslegungen und sorgen so für Abstufungen, Hierarchisierungen, aber auch Fusionen, wie wir im Folgenden noch weiter sehen werden.

Systematisch nachvollziehbar wird dieses ideologische Prinzip der Relevanzbestimmung durch den ideologiegründenden Faktor der *Kontingenz*. Evidentermaßen ist Kontingenz Bedingung, Manifestation und Bezugsproblem wandelbarer Werte und Programme. Sie ermöglicht ihre Pluralität und wird durch sie zugleich begrenzt – es ist vieles möglich, aber nicht alles erwünscht oder richtig. Das Entscheidende an diesem Allgemeinplatz ist aus systemfunktionaler Sicht die definierende Bedeutung: Kontingenz und Reflexivität bilden in ihrem Zusammenspiel funktionale Merkmale moderner Ideologien, die sie Luhmann zufolge eher charakterisieren als der traditionelle Anspruch auf eine überzeitliche, ontologisch gedachte (Un-)Wahrheit der Werte. „*Ein Denken*“, hält Luhmann dementsprechend fest, „*ist vielmehr ideologisch, wenn es in seiner Funktion, das Handeln zu orientieren und zu rechtfertigen, ersetzbar ist.*“ (Luhmann 2005p: 72, Hrv. i.O.). Das funktionale Signum moderner Ideologien besteht so gesehen genau darin, die Wandelbarkeit von Werten zu forcieren und sie zugleich zu beschränken.

Nur folgerichtig bilden veränderliche Werte, die lediglich zeitweise als Handlungsgrundlage herangezogen werden, aus Luhmanns Sicht keineswegs eine schlechtere Wahl gegenüber vermeintlich ewigen Werten, die funktionslos zu

werden drohen, weil sie einer Umwertung entzogen bleiben (vgl. Luhmann 2005i: 230). Im Wechselspiel aus Steigerung und Reduktion wird das historische Erbe ewiger und absoluter Werte deshalb in veränderter Weise fortgesetzt. Nach wie vor gilt, dass Ideologien bestimmte Orientierungspunkte einigermaßen stabil halten sollten, damit sie bei aller Potenzierung von Kontingenz und Komplexität zugleich eine „Kontingenzausschaltung im Bereich der Werte“ leisten können (ZK II: 3411/1h7). Eine solche Institutionalisierung bestimmter Werte liefert beispielsweise die funktionale Grundlage für politische Diskussionen, indem sie durch normative Vorstrukturierungen – also eine Festlegung dessen, was an Werten und Normen erwartet werden kann – die Gefahr verringert, sich mit eigenen Beiträgen allzu leicht Widersprüchen, Missachtungen oder Belustigungen auszusetzen, wie Luhmann schreibt (vgl. Luhmann 1994d: 166). Dazu bedarf es jedoch ohne anderweitig festgelegte Vorzugsbeziehungen abstrakter Gesichtspunkte zum „Schätzen“ der Werte (vgl. ebd.: 166). Es müssen, wie Luhmann an anderer Stelle formuliert, „Symbole in die Ideologie einbezogen werden, die d[em] Wechsel der Werte entzogen sind und ihn steuern und legitimieren können, ohne ihn zu beeinträchtigen“, wobei „[e]ine solche Grundlage, die selbst nicht bewertet wird und daher auch nicht umgewertet werden braucht“ beispielhaft in einer materialistischen Philosophie mit institutionalisierter Deutungshoheit zu finden sei (vgl. ebd.: 231; siehe zu Letzterem weitergehend Abschnitt 2.2.6).

Vom konkreten Fall abstrahiert gilt somit die Annahme, dass die prinzipielle Kontingenz und Umwertbarkeit aller Ideologeme aus funktionalen Gründen weder in deren totale Verflüssigung noch in eine gänzlich prinzipienlose Beliebigkeit des Bewertens innerhalb einer Ideologie übergehen darf (vgl. zu Letzterem Luhmann 1994d: 166). Stattdessen braucht es in der Regel Leitplanken in der Form von Kontingenzformeln und unantastbaren Inhalten (inviolable levels), um praktische Rationalität qua Kontingenzreduktion zu ermöglichen. Konservative mögen sich in diesem Sinne eben auf Traditionspflege als unumstößlichen Gesichtspunkt besinnen, während Progressive Fortschritt bevorzugen. Jeweils stiften ihre Grundwerte ihnen dabei soziale Identitätsmerkmale und Gesichtspunkte, um Werte wie Umweltschutz, Homogenität und Vielfalt zu bewerten.

Aus funktionalen Gründen oszillieren Ideologien so gesehen zwischen *Dynamisierung* und *Stabilisierung* ihrer Sinnstrukturen. Während sie einerseits Werte umwerten, Ziele anders setzen und Fakten umdefinieren, müssen sie andererseits an bestimmten Werten, Zielen und Weltbeschreibungen festhalten, um erwartbare Orientierungen leisten zu können. Sie sind deshalb auf sachliche und institutionelle Elemente angewiesen, die interne Variationen stimulieren und zugleich in funktionsfähige Bahnen lenken. Eine dahingehend naheliegende, bei Luhmann jedoch nicht im Detail betrachtete Möglichkeit stellen Präferenzen selbst dar. Sie eignen sich in der Form von Werten, Zielen, Interessen, Wünschen und dergleichen mehr als Fundamente der Wertbewertung, weil sie inhärent Selektivität symbolisieren

und sich dabei anders als Fakten keinem Wahrheitskriterium beugen müssen, das sie je nach Erkenntnisstand und Faktenlage zu einer fortlaufenden Umorientierung ihrer Sinngehalte drängt. Gerade für Werte, und hier allen voran sogenannte Grundwerte, wird in diesem Sinne oft ‚kategorische‘ Geltung beansprucht werden, wie auch Luhmanns These vom Konsenscharakter der Werte schon andeutet – das bedeutet: sie bevorzugen sich selbst und befürworten ihre eigene Stabilität.⁷² Verständlicherweise können Werte deshalb leicht zum Identitätsmerkmal einer Ideologie und gegebenenfalls zum ideologischen Dogma eines Systems avancieren, zumindest auf der offiziellen Schauseite. Liberalen Ideologien ist es insofern wahrscheinlich nur um den Preis heikler Identitätskrisen und Selbstwidersprüche möglich, Freiheit gänzlich zu verneinen, während faschistische Ideologien kaum zur Anarchie aufrufen dürften.⁷³ Wie sich im Weiteren zeigen wird, kommt es dabei allerdings weniger auf logische als funktionale Gründe an.

Mit der Selbstpräferenzierung ist nun allerdings nur eine relativ simple Spielart der ideologischen Bewertung von Werten angeführt. Sie findet ihren Platz in einer Reihe weiterer Facetten und Modalitäten, die den Vollzug der Reflexion konkretisieren und die hier nicht restlos katalogisiert oder dargestellt werden können. Im Anschluss an Luhmanns Ideologiekritik soll deshalb für das Folgende der Fokus auf die bereits genannten Aspekte *Legitimation* und *Rationalisierung* genügen. Das in beiden Fällen geltende Prinzip ideologischer Reflexion ist dabei die Darstellung besagter Wertrelevanz, insofern nur bestimmte Werte zur Orientierung ausgewählt werden. Erklären lässt sich dieser Selektionsbedarf wie gesehen durch den Konnex aus steigender Operations- und Wertungskomplexität bei zeitgleich beschränkten Realisierungsmöglichkeiten: Da selten alle Wertansprüche zur selben Zeit umgesetzt werden können oder sollen, stellt sich naheliegend die Frage, welche Werte aktuell zum Zuge kommen (vgl. ebd.: 230, 241). Es bedarf also einer Auswahl unter den Werten und genau dahingehend bilden Ideologien Luhmann zufolge einen Steuerungsmechanismus, der im Wechsel der Orientierungen und Präferenzen die Berücksichtigung verschiedener Werte, ihre Konsistenz sowie den Konsens derer, deren Werte aufgeschoben werden, herzustellen vermag (vgl. ebd.: 230). Konzise

72 In manchen Fällen mögen sie dabei sogar, wie sich in Anlehnung an eine Ideologiedefinition Luhmanns auch sagen lässt, der „Verherrlichung der eigenen Ideale und Erfolge“ dienen (ZK I: 17,11f) – man denke etwa an die überschwänglichen Selbstdarstellungen autoritärer Regime.

73 Aus strategischen Gründen sind derlei Widersprüche natürlich möglich und sinnvoll, denn die Kommunikation scheinbar unverletzbarer Positionen zum Zwecke der sozialen Anschlusssteigerung und Legitimation ist Teil der systemfunktionalen Integrationsleistung von Ideologien (siehe weitergehend Abschnitt 2.2.5). Entscheidend bleibt aber, was als Leit- oder Grundwert den dauerhaften Markenkern der Ideologie bildet und was dagegen nur eine strategische Variable. Die instrumentelle Indienstnahme logisch unverträglicher Werte und Prinzipien darf entsprechend nicht gleich mit einem authentischen Bekenntnis verwechselt werden.

gesagt besteht eine maßgebliche Funktionsleistung von Ideologien in sozialen Systemen deshalb über die unmittelbare Instruktion hinaus darin, *Werte zur Disposition zu stellen, ihre Binnenkomplexität zu steigern und zugleich für Orientierung zu sorgen, indem sie eine gleichfalls komplexe Wertauswahl symbolisieren*.⁷⁴

Damit eine solche Auswahl nun aber überhaupt reflexiv vollzogen werden kann, müssen Ideologien einen Artikulationsraum für Wertpräferenzen und andere selektionsrelevante Faktoren bieten. Ideologische Reflexivität verweist von daher auf eine *symbolisch-expressive Funktion* von Ideologien.

2.2.3 Ideologien als expressive Symbolstrukturen

Wie in der Einleitung zum laufenden Hauptkapitel schon erwähnt, begleitet symbolische Expressivität in Luhmanns Ideologiekonzeption die instrumental-pragmatische Selektion von Programmen (vgl. Luhmann 2005i: 230). Ihr weist Luhmann die Aufgabe zu, eine reflexive Evaluation der Werte zu vollziehen und zugleich dem Auseinandertreten expressiver und instrumentaler (hier instruktiver) Funktionen in komplexen Systemen, die nicht alle Werte erfüllen können, integrativ entgegenzuwirken (vgl. ebd.: 230). Ideologien sind deshalb, wie Luhmann sagt, „mithin als *Symbolstrukturen* zu begreifen, die ein Reflexivwerden des Wertens ermöglichen und damit Leistung und erreichbare Komplexität dieses Aspektes des Entscheidungsprozesses steigern“ (ebd.: 230, Hrv. K.K.). Sie unterscheiden sich von „rational entworfenen Entscheidungsprogrammen dadurch, daß sie die Ausrichtung und den Wechsel der Begünstigungen und Belastungen in Anlehnung an eine ausdrucksstarke, konsensfähige Symbolkombination zu dirigieren, also auf dieser Grundlage Werte zu bewerten such[en]“ (ebd.: 231). Was ist damit gemeint?

Den Zusammenhang zwischen Symbolisierung und Reflexivität elaboriert Luhmann nicht im Detail. Die funktionale Leistung ideologischer Symbolisierung vermutet er allerdings in einer für Symbole generell geltenden „Identifikationshilfe“

74 Die Aushandlung sozialer Wertrelevanz wird natürlich selten einzig in dieser ideologischen Form vollzogen oder abgeschlossen. Sie kann sich zum einen auf die noch abstraktere Ebene der Ideologierelevanz verschieben, wenn infrage steht, welcher Ideologie zu folgen sei; und zum anderen treten diverse Mechanismen und Strukturen wie Finanzmittel, Wissenschaft, Reputation, Verfassungen, Wahlkämpfe, Machtbeziehungen, Hierarchien, Krisen, Kriege und Katastrophen sowie großflächige Veränderungen der Gesellschaftsstruktur als alternative Bearbeitungsformen von Relevanzfragen in Erscheinung. Welche Werte gesellschaftlich instruktiv wirken, wird demnach immer auch darüber entschieden, wer aktuell in der Regierung sitzt, auf dem Schulhof am beliebtesten ist oder über die größten ökonomischen Ressourcen verfügt. Zu bedenken gilt es dabei allerdings, und darauf kommt es hier an, dass all diesen vermeintlichen Alternativen stets eine ideologische Sättigung innewohnen kann, die Wahlkämpfe, Schulhofgespräche, Theoriediskussionen oder ökonomische Verteilungskämpfe in Wirkungsorte ideologischer Reflexionen umwandelt. Funktionale Äquivalenz und funktionale Komplementarität sind in diesem Sinne also stets zusammenzudenken.

(ZK II: 3411/15), deren Vorteil darin besteht, einen Sinnhorizont „relativ unabhängig von den symbolisierten Sachverhalten“ identifizierbar zu machen (ZK II: 3411/15a). Ideologische Symbolisierung lässt sich insofern in Analogie zur Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien begreifen, die sie konzeptionell vorauszugreifen scheint: So wie das mediale Symbol Geld wechselhafte Tauschverhältnisse und Preise vermittelt, symbolisieren Ideologien Kombinationen aus teils austauschbaren Werten, Programmen, Semantiken und Operationen in einer kommunizierbaren Weise. Dabei verwandeln Symbole wie Werte, Zwecke und Normen Ideologien im übertragenen wie sprichwörtlichen Sinne in „Objekte“⁷⁵, das heißt, sie formieren einen relativ klar unterscheidbaren, allgemein und wiederholt referenzierbaren Repräsentations- und Relationskosmos für variable Elemente, die sich als Ideologien zusammenfassen lassen. *Symbolstrukturen ermöglichen auf diese Weise ideologische Kommunikation und stellen vice versa träge gewordene Expressionen ideologischer Reflexivität dar.* Sie bilden das mediale Substrat für die instruktiven und reflexiven Funktionen von Ideologien.

Ihre expressive Funktion bezeichnet in diesem Zusammenhang nun den Umstand, dass in den ideologischen Symbolen Interessen – Luhmann bezeichnet Ideologien auch als „Gesamtkonstruktionen von Interessenlagen“ (Luhmann 1993: 285) –, Bedürfnisse, Hoffnungen, Probleme, Aversionen und Unmut, sprich das vielschichtige Repertoire subjektiver Einstellungen und Emotionen zum Ausdruck kommt. Solch „[e]motionalisierte Symbole haben besonders deutlich und eindrucksvoll die Funktion, persönliche Bedürfnisse mit der Wirklichkeit zu verbinden. Die Ideologie verwandelt solche Symbole, um Belastungen persönlicher Orientierung durch die Sozialordnung auszugleichen bzw. ihnen einen geformten Gefühlsausdruck [und] damit – jedenfalls für die Persönlichkeit – eine Lösung zu geben.“ (ZK II: 3411/15b1). Mit dieser Integration von Subjekt und Wirklichkeit soll eine Ideologie „den Konsens derjenigen sicherstell[en], die mit ihren spezifischen Werten warten müssen. Ihnen muß sie gegenwärtig schon Gewißheit verschaffen, daß auch sie zum Zuge kommen werden.“ (Luhmann 2005i: 230). So ermöglicht ideologische Expression beispielsweise das „symbolisch-identifizierende Miterleben“ von Betroffenen politischer Verfahrensentscheidungen, indem eine „Ideologie als Prämisse allen sinnvollen Handelns“ eingeführt wird, in der sich eine „expressive, dramatische, öffentliche

75 Hammer und Sichel, Kreuze, Denkmäler, Prestigebauten, Bildnisse, Skulpturen, Graffiti und dergleichen sind alltägliche Exempel konkreter, teils materieller Symbolobjekte ideologischer Prägung. Die Materialisierung von Ideologien in gegenständlichen Symbolen hat dabei, wie Luhmann in Auseinandersetzung mit Nicolai Hartmann und der „materiellen Fixierung“ geistiger Inhalte festhält, den Effekt, „grössere Sicherheit, Eindeutigkeit und Dauer“ (Luhmann ZK I: 28,8a) zu schaffen. Sie dient also der Generalisierung und Stabilisierung von Ideologien und wird deshalb naheliegenderweise für ideologische Legitimationskommunikation herangezogen.

Darstellung der Themen, Projekte, Schwierigkeiten und Ergebnisse“ politischer Entscheidungen artikulieren lässt (vgl. Luhmann 1983: 230). Die Ideologie bringt dann mit anderen Worten *neben* und *in* der Symbolisierung von Präferenzen zugleich eine Vielzahl entscheidungsrelevanter Faktoren wie Emotionen, Ansichten, Interessen und Haltungen ‚zur Sprache‘ und bereitet entsprechenden Selbst- und Fremddarstellungen eine Bühne.

2.2.4 Von Expression zu Legitimation

Wie in Abschnitt 2.1.5 gesehen, dient eine solch ideologiebasierte Selbst- und Fremdpräsentation politischer Positionen allen voran der Legitimationsbeschaffung. Auf der Grundlage einer expressiven Symbolik können durch Ideologien folglich „langfristige und umweghafte Wertverwirklichungen zugleich gesteuert und legitimiert werden“, wie Luhmann konstatiert (Luhmann 2005i: 230 f.). Enttäuschungen von Wertansprüchen, Interessen, Bedürfnissen und Ängsten erscheinen dieser These nach akzeptabler, wenn sie im Rahmen einer Ideologie Ausdruck finden und zugleich Aussicht auf eine spätere Einlösung haben. So wie in den Werten Freiheit und Gleichheit die Hoffnung auf eine bessere Gesellschaft artikuliert sein kann, gründet die Akzeptanz für aktuelle Wertrelevanzen demnach darin, dass ihrer Be- und Umwertung Raum für Hoffnungen und Unmut gibt. Akzeptanz ist deshalb selbstverständlich nicht garantiert – wohl aber verbesserte Chance auf Toleranz. Gut nachvollziehbar ist in diesem Sinne etwa, wie liberal-demokratische Regierungen während der Corona-Pandemie durch Betonung der sozialen Seite demokratischer Freiheit (Verantwortung) und wiederholte Bekenntnisse zum eigentlichen Freiheitsversprechen ihrer Ideologie, Gesundheitsschutzmaßnahmen gegen den Vorwurf eines Verrats an freiheitlichen Grundwerten zu verteidigen versuchten. Nicht nur die Legitimität ihrer Regierungsmacht, sondern auch die Legitimität von Liberalismus und Demokratie galt es hierbei durch situative Umwertung leitender Werte bei gleichzeitiger Berücksichtigung der Ängste und Widerstände der Bevölkerung zu wahren⁷⁶ – mit sicherlich zweifelhaftem Erfolg, wie die nachwirkenden Ablehnungs-, Polarisierungs- und Radikalisierungsbewegungen in politisch gegenläufige Richtungen zeigten.

Symbolische Expression leistet insofern einen wichtigen Beitrag zur ideologischen Rechtfertigung und Generalisierung. Sie präzisiert die Tatsache, dass Ideologien Folgebereitschaft und Toleranz für ihre Operationsanweisungen aus der mobilisierenden Einbeziehung von Subjektivitäten und Lebenswelten in ihre Instruktionssymbole gewinnen können. Für die ideologische Reflexion ist sie indes

76 Vgl. zur reflexiven Bedeutung von Angstkommunikation in der Corona-Pandemie auch Stoecklé et al. 2021: 1620 aus ethischer Sicht sowie Frevert 2020; Klement 2020 und Ramin 2021 aus politik- und sozialwissenschaftlicher.

relevant, weil Legitimität in diesem Zusammenhang naheliegenderweise nicht allein *durch* Werte, Programme und Semantiken gestiftet wird, sondern ebenso *für* diese zu gewinnen ist. Symbolische Expression reagiert so gesehen auf das Problem, dass die Be- und Umwertung von Werten *für sich* Rechtfertigungen erzeugen muss. Da nie alle Werte und Wertauslegungen zugleich realisierbar sind und objektiv zwingende Vorzugsregelungen nicht vorliegen, bedarf es letztlich der sozialen Zustimmung oder zumindest Toleranz gegenüber ideologisch formulierten Wertpräferenzen, damit die praktische Orientierung an wechselhaften Werten gerechtfertigt werden kann (vgl. Luhmann 1994d: 166). Die praktische Umsetzung der als relevant markierten Werte muss also motiviert, Abweichung dagegen demotiviert werden, und genau dafür müssen Ideologien Luhmanns Analyse zufolge konsensfähige Symbolzusammenhänge inkorporieren, die emotionale oder anderweitig motivierte Widerstände gegen einen Werte- oder Normenwandel durch die *expressive Umwandlung von Ablehnung in Affirmation oder Toleranz* überwinden. Der Wille derer, die eine Ideologie realisieren, avanciert für die Ideologie mit anderen Worten selbst zum Maßstab und Problem, um Konsens für ihre Dynamisierung und Stabilisierung von Wertorientierungen zu gewährleisten.

Symbolische Expressionen stellen dementsprechend sehr wahrscheinlich eine jener „überlegten Überleitungstechniken“ dar, die Luhmann in *Wahrheit und Ideologie* nur beiläufig erwähnt und die ihm zufolge „für eine reibungslose emotionale Umstellung auf die neuen Wertgesichtspunkte sorgen“, um einen Wertwandel „beherrscht“ vollziehbar zu machen (vgl. Luhmann 2005p: 77 f.). Es dürfte deshalb kein allzu abwegiger Gedanke sein, dass gerade die affektive Anrufung von Subjekten zur Steuerung der öffentlichen Meinung beiträgt, mit der nach Luhmann die gesellschaftliche Dominanz und Verbindlichkeit einer Ideologie außer Frage gestellt und der praktische Orientierungsdiskurs auf technisch-instrumentale Aspekte reduziert wird (vgl. Luhmann 2005i: 244 f.). Dass Subjekte in ihren Gefühlslagen von Wertäußerungen, Zielbeschreibungen und dazugehörigen Begründungen berührt werden, stützt überzeugenderweise die Folgebereitschaft für eine Ideologie und erlaubt es umso eher, diese als Selbstverständlichkeit in den Hintergrund zu stellen, um sich pragmatisch zu geben.

Dabei ist ideologische Legitimation keinesfalls mit demokratischer Legitimität gleichzusetzen. Ideologien werden nicht zwangsläufig durch Mehrheitsgelüste geformt, nur weil sie die Gelüste einer Mehrheit adressieren. Ideologische Dogmatik und autoritäre Ideologieauslegungen sind auch in diesen Fällen noch in Betracht zu ziehen, wie das in Abschnitt 2.2.6 vorgestellte Exempel des real existierenden Sozialismus unterstreichen wird. Zur Vermeidung eines demokratischen Fehlschlusses sollte dementsprechend festgehalten werden, dass Form und Ausmaß der Einbeziehung subjektiver Belange entscheidend davon abhängen, in welchen strukturellen Gegebenheiten eines Systems die Reflexion stattfindet. Je nachdem, wie ideologierelevante Kommunikationsressourcen verteilt sind, sind dabei unde-

mokratische Ausschlüsse und Asymmetrien ebenso möglich wie demokratische Inklusion und Partizipation. Zudem ist zu bedenken, dass Ideologien nicht einfach auf ein ihnen vorgelagertes Subjekt rekurrieren, das seine Anliegen ohne ideologische Vorprägung in die Reflexion hineingibt. Wie die meisten sozialen Strukturen setzen auch Ideologien eine stabilisierende ideologische *Sozialisation* und *Subjektivierung* voraus, die sie zugleich selbst mitbewirken.⁷⁷ Das schließt im Besonderen die Suggestion und Internalisierung ideologiekonformer Präferenzen, Vorstellungen, Emotionen und Bedürfnisse *durch* ideologisch gesättigte Kommunikation mit ein, aufgrund derer Ideologien zuweilen einem starken Manipulationsverdacht ausgesetzt sind.⁷⁸ Der oben genannte Wille der Subjekte ist also immer auch als ideologisch geformter Wille in Betracht zu ziehen und die Gelüste der Mehrheit entsprechend als Gelüste geschickter Ideolog*innen.

Ob nun aber Manipulation, Erziehung, Sozialisation oder aktive Teilhabe: Ideologische Funktionalität ist in jedem Fall im *reziproken Konstitutionszusammenhang psychischer und sozialer Systeme* zu analysieren. Für das ideologische Legitimationsproblem ergibt sich daraus zum einen, dass Subjekte unverzichtbare Informationsquellen für die Komplexitätsverarbeitung ideologischer Wertreflexion darstellen, weil sich aus der Berücksichtigung ihrer Meinungen, Interessen, Bedürfnisse und Emotionen größere Akzeptanzspielräume für variiierende Wertrelevanzen und damit einhergehende Rechtfertigungen sozialer Strukturen und Praktiken ergeben. Und zum anderen formieren Ideologien selbst eben jene Informationen, die sie von den Subjekten beziehen, indem sie deren Meinungen, Interessen, Bedürfnisse und Emotionen prägen. Es ist dieser reziproke Informationstransfer, auf dessen Grundlage expressive Symbolik das ideologieinterne Wechselspiel aus Komplexitätssteigerung und -reduktion unterstützt und so zur Legitimation auf instruktiver und reflexiver Ebene bei.

2.2.5 Von Legitimation zu reflexiver Rationalisierung

Mit der Steigerung und Reduktion von Komplexität dienen expressive Symbole letztlich aber nicht allein der Rechtfertigung ideologischer Werte, Programme und Weltanschauungen. Das Problem der Komplexitätsverarbeitung verweist vielmehr auf einen größeren Funktionszusammenhang, der in Abschnitt 2.1.6 als ideologische Rationalisierungsleistung thematisiert wurde. Wie auf instruktiver Ebene lässt sich dieser Funktionszusammenhang nun auch auf reflexiver Ebene deutlich

77 Luhmann spricht in diesem Sinne auch von dem Paradox, dass Legitimation Akzeptanz (für Werte) voraussetzt, die sie zugleich bewirken soll (vgl. Luhmann 2000: 123).

78 Als ideologietheoretische Klassiker sind dahingehend etwa Kulturindustrie und Staatsapparate zu nennen (vgl. zu ersterem Adorno 1955b; Adorno 1968; Adorno 1977; Horkheimer/Adorno 2006: 128 ff.; Marcuse 1968; zu letzterem Althusser 1977: insb. 103 ff.).

am schon angesprochenen Prinzip der *Opportunität* erkennen, dessen Bedeutung es daher genauer zu fassen gilt.

Gemäß Luhmanns Analyse eröffnet *Opportunität* Wege, um eine Vielzahl von Werten praktisch zu bewältigen, die mit steigenden Lebensbedürfnissen, ausdifferenzierteren Sozialordnungen und volatilen Situationsgegebenheiten Geltungs- und Dringlichkeitsansprüche anmelden und sich dabei nicht in eine endgültige Rangordnung untereinander bringen lassen (vgl. Luhmann 1994d: 166; Luhmann 2005i: 233). Entsprechend liegt sie der reflexiven Bewertung von Werten zugrunde und präzisiert ihre Funktion:

„Soll eine Wertordnung eine unterste Schwelle minimaler Komplexität überschreiten, muß sie opportunistisch werden. Sie muß die Möglichkeit vorsehen, die Rangbeziehungen zwischen den Werten zu variieren je nach den Möglichkeiten und dem Bedarf für Handlungen und je nach dem Erfüllungsstand der einzelnen Werte. Diese Variationen zu ermöglichen, ist die Funktion der Ideologie.“ (Ebd.: 230)

Dabei gilt:

„Wertgesichtspunkte lassen sich zwar in Worten und Begriffen abstrahieren; Wertrangbeziehungen kann man dagegen nicht aus dem Kausalkontext der Wirklichkeit herauslösen, da Veränderungen der Wirklichkeit die Dringlichkeit der Bedürfnisse und damit die Dringlichkeitsordnung der Werte ändern. Die Werteordnung erfordert also geradezu einen elastischen Opportunismus: daß einmal der Frieden auf Kosten der Freiheit und dann wieder die Freiheit auf Kosten des Friedens gefördert wird, daß man sich einmal persönlich durchsetzt, ein anderes Mal nachgibt, einmal für Nahrung sorgt, dann wieder für Kleidung. Eine Rangordnung, die in die gleiche Abstraktionshöhe gebracht würde wie die Werteformeln selbst, würde den Menschen übermäßig verpflichten, ja bis zur Lebensunfähigkeit fesseln.“ (Luhmann 1999b: 40)

Ideologische Rationalisierung verlangt also kurzum die Berücksichtigung operationsrelevanter Faktoren innerhalb einer gegebenen Situation, um ideologische Instruktionsleistungen zu steigern. Für die instruktiv wirkenden Relevanzordnungen der Werte ist es insofern nur rational, dass in ihnen die Erwartungen, Interessen, Nöte, Emotionen, Bedarfe, Probleme und Möglichkeiten ideologierelevanter Subjekte und Systeme zur Geltung kommen, sodass symbolische Expression, die eben dies leistet, leicht als probates Mittel ideologischer Rationalisierung ersichtlich wird. Indem ihre Ausdruckssymbole die Subjektivität sogenannter Ideologieträger*innen in die Bewertung der Werte einspeisen und so dem Willen derer, die den Werten folgen, einen Einfluss darauf gewähren, welche Werte aktuell bedarfsgerecht und akzeptabel erscheinen, potenzieren sie die systeminterne

Anschlusswahrscheinlichkeit von Werten und verleihen ferner der oft verbrämten Irrationalität subjektiver Emotionen und Bedürfnisse eine rationalisierende Kraft.⁷⁹

Expressionsreiche Thematisierungen von Werten bilden deshalb einen wichtigen Bestandteil der ideologischen Rationalisierungsfunktion.⁸⁰ Sie unterstützen deren zentrale Leistung: die opportunistische Einstellung der Werte auf die Gegebenheiten eines Systems. Was unter diesem Sachverhalt nun genauer zu verstehen ist, lässt sich in Luhmanns Analyse am besten im Zusammenspiel von *Integration* und *Adaption* erfassen. In ihm zeigt sich das allgemeine Prinzip, für das symbolische Expression eine Quelle neben anderen darstellt: die Verarbeitung von Informationen für die Auswahl der richtigen Werte, Programme und Semantiken als Steigerung und Reduktion von Komplexität und Kontingenz. Integration und Adaption stellen insofern konstitutive Mechanismen ideologischer Funktionalität dar, die im Folgenden genauer ausbuchstabiert werden sollen.

Zunächst ist unter *Integration* im hiesigen Kontext nicht die wertbedingte Vereinigung von Menschen oder sozialen Systemen zu verstehen, die im Konsenscharakter der Werte und der symbolisch-expressiven Inklusion in Ideologien durchscheint. Gemeint ist stattdessen die in einer Ideologie symbolisierte *Einheit aus Werten, Programmen und Semantiken* angesichts wertbezogener Konflikte, Widersprüche, Alternativen und Systemrationalitäten.⁸¹ Vor dem Hintergrund, dass es einer situativen Wertauswahl bedarf, bestimmt Luhmann Ideologie als jene Reflexionsstruktur

79 Subjektivität stiftet damit offenkundig eine paradoxe Ambivalenz in der ideologischen Reflexivität: Expressive Informationen können sachliche Irrationalität in die Ideologie einspeisen, paranoide Ängste vor einer ‚Umvolkung‘ Deutschlands beispielsweise, zugleich als Information allerdings für die ideologische Opportunität rational sein, wenn sich aus ihrer Einbeziehung beispielsweise Legitimität für ideologische Werte und Programme gewinnen lässt. Im politischen System prozessiert sich diese Logik heutzutage allzu manifest im populistischen Spiel mit irrationalen Ängsten oder Hoffnungen, die zu bedienen im Hinblick auf Zuspriech und Wahlerfolge fraglos rational ist. Theoretisch aufgelöst wird diese Paradoxie mit der im Weiteren eingeführten Unterscheidung zwischen kognitiver und systemfunktionaler Rationalität.

80 Wie in Abschnitt 2.1.5 dargelegt, bildet Legitimation insofern ein potenzielles Triumvirat mit Rationalisierung und faktischer Generalisierung, in dem ein Aspekt die anderen unterstützt.

81 Gemeint ist hier, mit anderen Worten, nicht soziale Integration, sondern die Integration eines ideologischen Systems in seiner Sachdimension. Eine Analyse solcher Integration hätte gemäß der luhmannschen Systemtheorie eigentlich bei der Differenz des Systems zur Umwelt anzusetzen. Luhmanns ideologietheoretische Analysen werfen jedoch einen Blick auf die Konfiguration der Systemelemente, da sie sich werkgeschichtlich noch nicht auf seine weiter ausgearbeitete Systemtheorie stützen können und primär die Systemfunktionen von Ideologien erschließen wollen. Eine differenztheoretische Thematisierung ideologischer Integration müsste noch erfolgen. Dem Fokus auf die Sachdimension entsprechend sind unter Konflikten und Widersprüchen des Weiteren primär sachliche Inkompatibilitäten und nur nachrangig soziale Auseinandersetzungen gemeint, auch wenn diese selbstredend ebenfalls

tur, die „die hinreichende Berücksichtigung aller Werte und insofern [ein] Mindestmaß an Konsistenz zu gewährleisten sucht und zugleich den Konsens derjenigen sicherstellt, die mit ihren Werten warten müssen“ (Luhmann 2005i: 230). Sie ermöglicht aufgrund dieser umgreifenden, wenngleich nicht allumfassenden Wertinklusion die Koordination diverser Handlungen unter *verschiedenen, teils konfligierenden* Wertgesichtspunkten (vgl. Luhmann 2005p: 78) und übernimmt auch insofern die in Abschnitt 2.1.2 beschriebene Funktion, für eine soziale *Vereinheitlichung* praktischer Orientierung zu sorgen, indem sie eine wertbasierte Entscheidung zwischen mehreren rational-brauchbaren Operationen erlaubt (vgl. ebd.: 76 f.). Ideologische Integration bedeutet hier also mit anderen Worten, *zustimmungswürdige Orientierungen durch Kombination teils konfliktreicher Werte* zu erreichen.

Um eine derart rationale Integration konfliktreicher Werte zu vollbringen, brechen moderne Ideologien oftmals mit dem Rationalitätsmaßstab logischer Widerspruchsfreiheit. Mit dem „Zerfall der ontologischen Auslegung der Rationalität als ausschließlich-richtiges Sein“ wird Luhmann zufolge der Anspruch, für Entscheidungen und Handlungen ein einzig richtiges Optimum zu finden, zugunsten eines Rationalitätsmodells aufgegeben, das stets mehrere richtige Lösungen zulässt (vgl. ebd.: 76). Die „Unentbehrlichkeit der Ideologiefunktion“ wird infolgedessen nicht außer Kraft gesetzt, erlauben Ideologien es doch gerade „Folgen des Handelns zu neutralisieren und so Entscheidungen zwischen mehreren rational-brauchbaren Lösungen zu ermöglichen“ (ebd.: 76 f.). Eine innere Widerspruchsfreiheit der Ideologie ist für diese Selektionsfunktion jedoch nicht zwingend notwendig. Vielmehr stellt sie unter komplexen und dynamischen Operationsbedingungen, in denen stets mehrere Werte zum Zuge kommen könnten und Operationen zugleich verschiedene Werte (nicht-)realisieren, ein besonderes, wenn nicht unlösbares, jedenfalls keineswegs per se rationales Postulat dar.

Ein widerspruchsfreies Wertesystem wäre für Luhmann deshalb „als Ideologie sicherlich ungeeignet“, sodass die Aufgabe von Ideologien gerade darin besteht, „Widersprüche zu integrieren [und] Handlungen mit widersprechenden Wertorientierungen zu koordinieren“ (ebd.: 78). Ideologien avancieren mit anderen Worten zu einem Bearbeitungsmechanismus für Präferenzkonflikte und aus diesem Grund „muss die Form des Zusammenhangs in anderer, nicht streng logischer Weise formuliert werden, die Abstufungen der Integration zulässt und der Tatsache gerecht wird, dass Werte zusammenhängen können, auch wenn sie zu widerspruchsvollen Ergebnissen führen. Erst durch solche Begriffsbildung wird es auch

zur Realität ideologischer Integrationsprobleme zählen, wie die folgenden Passagen bestätigen werden.

möglich, zu erörtern, welchen Sinn es hat, an ein Wertsystem die Forderung der Widerspruchsfreiheit zu stellen“ (ZK I: 7,2m22 f.).⁸²

Beispiele für diesen Sachverhalt sind bei genauerem Hinsehen allgegenwärtig. Während der Corona-Pandemie musste bekanntlich Freiheit fortlaufend mit Werten wie Gleichheit, Gesundheit und Wohlstand samt deren Gegenwerten Zwang, Ungleichheit, Gesundheitsrisiko und Wohlstandsverlust unter dem Dach einer liberal-demokratischen Ideologie vereinbart werden, um liberal-demokratischen Regierungen den Machterhalt zu sichern. Im Hinblick auf die ebenfalls schon thematisierte Umweltschutzproblematik stellen hingegen Derek Hrynyshyn und Stephanie Ross fest, dass die Gewerkschaftsideologie des Social Unionism in der kanadischen Automobilindustrie zu Beginn der 2010er Jahre bereits vor der heute noch pressierenden Herausforderung stand, das Interesse an Arbeitsplatzsicherheit, Einkommen und Gewinnen mit dem Interesse an vitalen Umwelten so zu vermitteln, dass ein Widerspruch zwischen kurzfristigen und langfristigen Zielen abgemildert werden konnte (Hrynyshyn/Ross 2011: 7, 28 f.) – ein Unterfangen, das der wirtschaftsinternen Vermittlung zwischen Umweltschutzwerten und aktionärsfreundlichen Dividenden, die Luhmann in *Ökologische Kommunikation* ebenfalls schon konstatierte (vgl. Luhmann 2004: 119 f.), nicht zufällig ähnelt, zeigen sich in allen drei der genannten Fällen doch die erwartbaren Konfliktlinien zwischen systemeigenen Primär-codes (Zahlung/Nicht-Zahlung; Macht/Keine-Macht), darauf eng bezogenen Zweitcodierungen (profitabel/nicht-profitabel; liberal/autoritär) und zusätzlichen Werten (Umweltschutz).⁸³ Die gelingende Implementation von Ideologien in sozialen Systemen erfordert es insofern, einen Umgang mit absehbaren Friktionen zwischen Präferenzen zu finden und genau deshalb bildet die Integration widersprüchlicher Werte einen zentralen Problemmaßstab reflexiver Rationalisierungsleistungen.

Ideologien wie denen des Liberalismus, des Social Unionism oder des Umweltschutzes obliegt so gesehen die Aufgabe, Wert- und Interessenwidersprüche entweder aufzuheben oder dergestalt zu vereinbaren, dass Orientierungen weiterhin funktionieren. Gelingen kann eine solche Integration Luhmanns Analyse zufolge nun in verschiedenen Weisen, von denen hier sechs vorgestellt werden sollen:

Erstens ist es möglich, sie als der Ideologie äußerlich darzustellen und auf andere Sozialstrukturen zurückzuführen, das heißt *Widersprüche zu externalisieren*:

82 Siehe zu Luhmanns wissenschaftlicher Problematisierung des Widerspruchs über die folgenden Passagen hinaus auch Kapitel 3.2.

83 Dabei ist die Unterteilung zwischen ökonomischen Primär-codes, kapitalistischen Zweitcodierungen und zusätzlichen Werten nicht als Unterscheidung zwischen Systemlogik und Ideologie misszuverstehen. Zumindest die kapitalistische Zweitcodierung entspringt ebenso einer Ideologie, sodass man es im besagten Konflikt vielmehr mit einem interideologischen Hegemoniekonflikt zu tun hat (siehe dazu auch Kapitel 3.3).

„Eine gute Ideologie muß sich selbst reflektieren, das heißt darstellen können, weshalb sie nur von einigen und nicht von anderen angenommen wird und weshalb dies zu sozialen Konflikten führt. Der Ausweg und die Reflexionserleichterung, die das 19. Jahrhundert sich erlaubte, lagen im Bezug auf vorgegebene soziale Konflikte – eben die von Kapital und Arbeit. So konnte man die Externalisierung von Inkonsistenzen, und das unterschied Ideologie von Konfession, ohne Verantwortung und ohne Schuld vollziehen.“ (Luhmann 1990: 174)

Ideologien erleichtern sich demnach von Reflexionsfragen, indem sie vermeintlich vorgelagerte Konflikte heranziehen, um Wertrelevanzen zu klären: Es sind die Werte der einen Partei, die zählen, nicht die der anderen. Entsprechend gelten die ideologieintern verhandelten Widersprüche zwischen Werten im eigentlichen Sinne als Widersprüche der Gesellschaft, deren Auflösung folglich die Bearbeitung ideologie-externer Ursachen verlangt, sodass die Ideologie als konsistentes Gebilde reüssieren kann, das für Wertkonflikte nicht verantwortlich zu machen ist. Von Schuld im eigenen Denken keine Spur – es sind die Umstände und in diesen vor allem die anderen, die zu Konflikten zwingen.

Luhmanns historisches Vorbild für diese These bildet offenkundig die Konkurrenz zwischen Liberalismus/Kapitalismus und Sozialismus/Kommunismus im 19. Jahrhundert. In ihrer Auseinandersetzung dürften allen voran kritische Ideologiekritiken sozialistischer Provenienz mit ihrer Rückbindung des ‚Bewusstseins‘ auf das gesellschaftliche ‚Sein‘ die sozialstrukturelle Externalisierung ideologischer Widersprüche ebenso meisterhaft vor Augen wie an ihre Grenzen geführt haben. Durch Diagnosen widersprüchlicher Konstellationen zwischen Freiheit und Unfreiheit, Gleichheit und Ungleichheit in liberal-kapitalistisch dominierten Gesellschaften verdeutlichten sozialistische Vordenker*innen wie Marx und Engels, dass der bürgerliche Liberalismus den zugrundeliegenden Konflikt zwischen Kapital und Arbeit in sich reproduzierte und zugleich als externes, aber intrinsisch nicht bejahtes Nebenprodukt angeblich universeller Freiheits- und Gleichheitswerte darzustellen versuchte. Folgerichtig galt ihnen die Ideologie der Bourgeoisie als Versuch, die in den Produktionsstrukturen des Kapitalismus angelegten Klassenkonflikte zu unterdrücken, wohingegen die eigene Ideologie mit dem Ziel der klassenlosen Gesellschaft als emanzipatorischer Gegenentwurf auftreten konnte. Gerade die anvisierte Aufhebung der gesellschaftlichen Strukturwidersprüche übernahm dabei nicht nur kontrastierende, sondern ebenso integrative Funktionen: Das Ende des Klassenkampfes würde nach materialistischer Vorstellung die ideellen Widersprüche zwischen Individuen und Gesellschaft, Freiheit und Gleichheit, Wohlstand und Gerechtigkeit und die Frage nach den richtigen Werten gleichsam von der Basis her erübrigen, denn was bürgerlichen Ideolog*innen noch als Widerstreit der Ideen dünkte, offenbarte sich dem sozialistischen Denken unlängst als Ausdruck einer dialektischen Sozialstruktur, die es vor allem anderen

zu überwinden galt. Wertkonflikte firmierten insofern nur noch als Nebenwidersprüche eines historisch eigentlich schon überfälligen Hauptwiderspruchs im Wirtschaftssystem.

Historisch gesehen haben sich sozialistische Bewegungen seither allen integrativen Bekenntnissen zum Trotz allzu oft in inneren Querelen zerrieben. Auch diese Seite ihrer Geschichte bestätigt jedoch in gewisser Weise noch, wie die sozialstrukturelle Externalisierung von Widersprüchen zur ideologischen Konsistenzsicherung herangezogen wurde. Sie deutet lediglich auf ihr Misslingen hin. So wie die Widersprüche des feindlichen Liberalismus auf Konflikte in der Sozialstruktur zurückgeführt und die ideologische Feindschaft im Zuge dessen selbst strukturell zementiert wurde, fungierte die angestrebte Aufhebung der zugrundeliegenden Konfliktstrukturen als Feigenblatt für eigene Widersprüche und Bruchstellen – mit bekanntlich unzureichenden Ergebnissen. Intensive Deutungskämpfe um die eigene Ideologie gehörten fast schon zur Tagesordnung vieler sozialistischer Bewegungen und wurden ein ums andere Mal erst durch Ausschlüsse oder blutige Säuberungen in den eigenen Reihen für beendet erklärt. Was als Klassenkampf gedacht war, an dessen Ende die wahren Werte triumphieren würden, mündete so nicht selten in einen Kampf gegen die eigene Klasse.

Dem sozialistischen Beispiel ist somit zu entnehmen, dass sozialstrukturelle Gegebenheiten zwar Potenziale für eine Auslagerung ideologischer Widersprüche liefern, keineswegs aber andauernde Einigkeit garantieren. Stattdessen gedeihen nicht selten in den Ideologien selbst Spaltpilze sozialer Strukturen, deren Konflikte wiederum auf die Ideologien zurückschlagen und zu Abspaltungen und Lagerkämpfen führen. Die Pointe sozialstruktureller Externalisierung besteht dann allerdings gerade darin, auch solch innerideologisch evozierten Konflikte als Grundlage für neuerliche Integrationsbewegungen zu nutzen. Die Frage ist nur wie.

Eine dahingehende Antwort bietet die zweite von Luhmann benannte Option der ideologischen Wertintegration: die „*Segmentierung der Wertgeltung*“ (Luhmann 2005p: 79). Auch sie kann die Einheitlichkeit einer Ideologie sichern, indem Werte nur für bestimmte soziale Gruppen, Rollen, Schichten oder Systeme Instruktionsleistungen übernehmen, sodass begrenzte Geltungsbereiche Wertwidersprüchen vorbeugen. Ideologische Konflikte zwischen Liberalen und Sozialistinnen konnten in diesem Sinne genauso wie Spaltungen innerhalb eines ideologischen Lagers dadurch kompensiert werden, dass bestimmte Werte, Ziele, Normen, Selbstdarstellungen und Weltbeschreibungen nur noch von bestimmten ideologischen Trägergruppen gepflegt werden, die sich intern gegebenenfalls leichter homogenisieren lassen. Der ideologische Streit wird so gerade durch konsequente Abspaltung gemildert. Er findet seinen Balsam in einem Außen, demgegenüber sich innere Einheit demonstrieren lässt. Empirisch beobachtbar ist dieser Vorgang mitunter auch auf ideologisch weniger verdächtigem Terrain, wie Luhmanns eigene Erörterung am Beispiel von Rollenkonflikten zeigt. Seiner Analyse nach wird der Konflikt zwi-

schen Werten und Ideologien dadurch vermieden, dass „das Befolgen bestimmter Verhaltenserwartungen oft nur für typisch umrissene Situationen vorgesehen wird, während in anderen Rollen, zumeist in getrennten Situationen und mit anderen Partnern etwas anderes gilt. In der Kirche wird gebetet, und auf dem Markt wird gehandelt. Bei einer Wahlrede ist eine andere Sprache angebracht als in einer Fraktionssitzung. Was wir schon bei der Behandlung des Wertranges sahen, gilt auch hier. Auch geregelte Trennung ist eine Form der Einheit.“ (Ebd.: 79). Ideologische Integration beruht so gesehen wiederum auf sozialstrukturellen Differenzierungen in unterschiedliche Struktureinheiten, auf die etwaige Widersprüche ausgelagert werden können.

Wie Luhmanns Schilderungen deutlich zeigen, geht eine solche sozialstrukturelle Segmentierung oftmals mit einer *zeitlich-situativen Segmentierung der Weltgeltung* einher, die sich insofern als *dritte* Option für die ideologische Integrationsfunktion anbietet. Wertkommunikationen kommen in diesem Sinne vorzugsweise in bestimmten Situationen mit ausgeprägtem sozialen Verallgemeinerungsbedarf zum Einsatz, nämlich dann, „wenn die Situation öffentlich ist, wenn der andere als ‚irgend jemand‘ oder als ‚Jedermann‘ angesprochen wird, oder in Konflikten, oder wenn aus sonstigen Gründen ein festes, konsenssicheres Bezugssystem benötigt wird. In anderen Situationen unterbleibt eine ideologische Sprachregelung.“ (Ebd.: 79). Die so vollzogene „Einschränkung der Wertgeltung einer Ideologie auf bestimmte Situationen“ schützt die Ideologie „vor nichteinbezieharen Erwartungen, indem sie den Kreis der ideologisch zu koordinierenden Situationen“ begrenzt (ebd.: 80). Konflikte zwischen Werten und ganzen Ideologien können dementsprechend dadurch entschärft werden, dass ihre Operationalisierung auf bestimmte Situationen beschränkt bleibt, sodass Friktionen als Konflikte zwischen passenden und unpassenden Gelegenheiten zur Darstellung kommen und sich auf die ideologische Deutungshoheit über die angemessenen Zeitpunkte ihrer Umsetzung verschieben können.⁸⁴ Angaben zur Dringlichkeit, Verschiebbarkeit und Hinfälligkeit von Werten, Zielen, Normen, Ideen und Maßnahmen, wie wir sie am Beispiel des Umweltschutzes kennengelernt haben, gehören deshalb nur naheliegend zum Standardrepertoire vieler Ideologien.

Gerade die so vollzogene Unterscheidung (un-)angebrachter Situationen macht indes offensichtlich, dass ideologische Integrationsleistungen maßgeblich auf dem schon bekannten Zusammenspiel aus formaler Abstraktion und einem „situationsmäßige[n], anschauliche[n], rollentypische[n] Zuschnitt ihrer Werte“ beruhen (vgl. ebd.: 79). Als *vierte* Option ideologischer Integration ist insofern zunächst einmal die

84 Als eine damit eng zusammenhängende Form struktureller Segmentierung wäre des Weiteren die Unterscheidung in formale und informale Ideologien zu beachten, die ebenfalls zur Einhegung oder zumindest Verdeckung von Widersprüchen dienen kann, wie Abschnitt 3.2.3 weiter zeigen wird.

Abstraktion ihrer Sinnelemente hervorzuheben, empirisch sichtbar etwa in schlagwortartigen Formulierungen, übertriebenen Verallgemeinerungen von Zwecken und der Mehrdeutigkeit leitender Gesichtspunkte (vgl. ebd.: 78 f.).⁸⁵ Sie kommt Luhmanns Analyse nach vorzugsweise dort zum Einsatz, „wo eine eindeutige Rangregelung nicht möglich ist und cacht dann den Widerspruch“, da sie „den Anschein einer Gleichförmigkeit der Meinungen trotz unterschiedlichen Gebrauchs der Vorstellungen“ ebenso ermöglicht wie „einen Austausch der Situationsbeurteilungen und Handlungen, der Mittel und der Zwecke, ohne den Vorteil eines bleibenden Bezugssystems und bleibender Folgenneutralisierungen aufzugeben“ (vgl. ebd.: 78 f., zitiert 79). Abstrakte Werte können, mit anderen Worten, „hemmungslos bejaht werden“ und als „synthetisch-integrierende Formeln für die Darstellung sozialen Konsenses“ dienen (Luhmann 2005i: 239), während sie zugleich eine große Spannbreite diverser Programme und Operationen abdecken. Der Vorzug stark formalisierter, mithin auf Schlagworte reduzierter Blankowerte und Leerformeln liegt ergo darin, dass ihre Inkompatibilität weniger auffällt und sie so unter Umständen Konflikten vorbeugen.⁸⁶ Freiheit, Gesundheit, Wohlstand und Umweltschutz lassen sich beispielsweise relativ leicht gemeinsam bejahen, solange praktische Detailfragen außer Acht bleiben. Treten Wertkonflikte dann doch zutage, weil etwa mit Blick auf konkrete Umwelt- oder Gesundheitsschutzprogramme die Frage auftaucht, welche Form von Freiheit mit welchen Vorstellungen von Wohlstand, Gesundheit und einer intakten Umwelt vereinbar ist, lässt die Abstraktheit der Werte den Konflikt unentschieden und suggeriert gerade deshalb Kompatibilität unter den Werten. Es sei nun einmal die Komplexität der Praxis, mag es dann heißen, die die Umsetzung eigentlich guter Werte erschwert und in Konflikte treibt, nicht aber die Werte ‚an sich‘.

Die *Umsetzung in konkretisierende Praxisprogramme* bietet jedoch ebenso Lösungen für Wertkonflikte. Ergänzend zu Wertabstraktion und -segmentierung eröffnet sie mit der *Kovarianz von Werten und Programmen* eine *fünfte* Integrationsoption. Wie bereits gesehen, gilt nach Luhmann, dass Werte im Hinblick auf Programme ideologisiert und unwertbar werden (vgl. Luhmann 1987d: 93). Diese reflexive Umwertbarkeit der Werte in Abhängigkeit von Zwecken und Normen beruht darauf, dass Werte und Programme in einer losen Kopplung füreinander variabel sind, wobei die

85 Vergleichbares notiert Luhmann für soziale Regeln (vgl. z.B. ZK I: 84,6a2). Die folgenden Überlegungen zu Werten sind insofern ebenso für Programme und Semantiken in Betracht zu ziehen, wenngleich aufgrund unterschiedlicher Abstraktionsgrade und Funktionen nicht eins zu eins übertragbar.

86 Die Betonung liegt hier auf „unter Umständen“, denn aus empirischer und theoretischer Sicht ist die gleichzeitige Konflikthanfälligkeit abstrakter Werte zu betonen, so beispielsweise theoretisiert in poststrukturalistischen Hegemonietheorien (vgl. z.B. Laclau 2002; Laclau/Mouffe 2012: insb. 127 ff.; siehe auch Abschnitt 3.3.3).

„Variabilität der Programme die opportunistische Behandlung von Werten [erleichtert]: An die Stelle von Entscheidungen über Primare treten Entscheidungen über momentane Prioritäten. Den zurückgesetzten Werten wird ihr gutes Recht nicht bestritten, sie können warten und wachsen, bis die angestauten Bedürfnisse sie vordringlich machen.“ (Luhmann 1987d: 249). Es ist insofern gerade die Variabilität der Programme, wie Luhmann betont, die der Stabilität der Werte dienlich sein kann und die den Nebeneffekt hat, dass Wertkonflikte dank situativer Wechsel auf der Programmebene entschärft werden, sodass den Anhängern anderer Werte gegenüber Toleranz walten kann, solange sie Wartezeiten ertragen können (vgl. Luhmann 2005i: 240).⁸⁷

Wenn verschiedene Werte sich demnach in gleichen oder kompatiblen Programmen abbilden lassen und Programme entsprechend anschniegssam behandelt werden, sodass mal der eine, mal der andere Wert stärker zur Geltung kommen kann, können Werte füreinander tolerierbar werden, die sich ansonsten auszuschließen drohen. Um beispielsweise den schon benannten Konflikt zwischen Arbeitsplatzsicherheit und Umweltschutz zu verringern, ließe sich im Rahmen der Gewerkschaftsideologie des Social Unionism der ökologische Umbau der Autoindustrie als programmatisches Ziel einem bloßen Weiter-So entgegensetzen, wie Hrynshyn und Ross darlegen.⁸⁸ Der Wechsel im Wirtschaftsprogramm würde hier also Präferenzen zusammenbringen, die andernfalls divergieren. In vergleichbarer Manier konnten liberal-demokratische Ideologien während der Corona-Pandemie Gesundheitsschutz gegenüber Freiheitsrechten vorübergehend deshalb bevorzugen, weil sich einerseits dafür argumentieren ließ, dass vereinzelte Quarantänen die Freiheit aller in einer umfassenderen Weise überhaupt erst gewährleisten würden (vgl. so z.B. Nullmeier 2020 auf theoretischer Ebene), und weil individuelle Freiheitsrechte im Verzicht auf eine allgemeine Impfpflicht andererseits wiederum stärker zur Geltung kamen. Die wechselhafte Bevorzugung freiheits- und gesundheitsaffiner Rechtsprogramme diene insofern der Wahrneh-

87 Luhmann merkt hierzu die nicht unwichtige These an, dass die „Wartefähigkeit“ gesichert werden muss, indem „ein relativ hoher Befriedigungsstand in allen lebenswichtigen Werten“ erreicht wird (Luhmann 2005i: En. 37). Erst dann könne eine Wertordnung so komplex werden, dass Wertreflexionen möglich sind (vgl. ebd.). Die Konsequenzen dieser Behauptung für die faktische Ausgestaltung von Wertreflexionen wären anderweitig weiter zu verfolgen. Sie mag jedenfalls leicht an anthropologisch fundierte Wertordnungen und Bedürfnispyramiden erinnern, in denen komplexere Werte als Surplus zu ‚primitiven‘ Interessen rangieren.

88 Vgl. dazu genauer: „Such a strategy [der Forderung nach öffentlichen Investitionen in ökologisch nachhaltige Produktion und Produkte] would serve not only to foster unity amongst various progressive social forces, but also more effectively defend CAW members' long-term interests [Arbeitsplätze und eine intakte Umwelt] than the current approach of protecting jobs building big cars.“ (Hrynshyn/Ross 2011: 28).

mung zwei konfligierender Werte, deren Anrufung für die Rechtfertigung heikler Entscheidungen geradezu obligatorisch schien.

Flexible Programme bilden so gesehen den Zement zwischen unflexiblen Wertbausteinen: Sie verbinden und vermeiden zugleich Reibung, indem sie die Geltung unterschiedlicher Werte zu unterschiedlichen Zeitpunkten und Gelegenheiten erlauben. Nur folgerichtig kann die selektive Wandelbarkeit von Konditionalprogrammen im positiven Recht deshalb Wertkonflikte abmildern und die Integrationsfunktion der ideologischen Wertordnungen indirekt unterstützen, wie Luhmann konstatiert (vgl. Luhmann 2005i: 240). Gleiches gilt für die Positivierung der Zwecke zu variabel entscheidbaren Handlungsorientierungen.⁸⁹ Die mitunter als Nihilismus gescholtene Kontingenz der Programme und Werte erweist sich insofern als recht fruchtbarer Boden für eine funktionierende Implementation von Ideologien in sozialen Systemen.

Fraglich bleibt dann allerdings weiterhin, wie Wertkonflikte ideologisch zu integrieren sind, die sich gerade aus der Umsetzung variabler Werte in Programme ergeben, vor allem wenn sich letztere widersprechen. Evidentermaßen bleibt die Programmauswahl unter widersprechenden Werten nämlich nicht nur unentschieden, wie Luhmann richtig anmerkt (vgl. Luhmann WId: 14 in Bezug auf Zwecke). Sie kann mehr noch Wertkonflikte schüren, wo bislang gar keine in Sicht waren. So stand beispielsweise während der Corona-Pandemie die Frage im Raum, ob Impf-Programme nun eher dem Wohle der allgemeinen Gesundheit oder doch eher dem Prinzip individueller Freiwilligkeit verpflichtet sein sollten – eine Frage, auf die weder die Werte für sich noch bloße Fakten Antworten liefern konnten. Ebenso ließe sich unter Wertgesichtspunkten wohl endlos darüber debattieren, ob das Zweckprogramm eines ökologischen Industrieumbaus oder das Ziel der Einkommensmaximierung zu bevorzugen sei, solange zwischen Umweltschutz und Wohlstand keine eindeutige Priorität feststeht. Gerade in praktischen Umsetzungsdetails manifestiert sich also mit anderen Worten eine ‚Diabolik‘ der Werte, die Präferenzierungen verlangt.

Für die reflexive Integration von Werten besteht die wohl markanteste Bearbeitungsmöglichkeit deshalb naheliegend und *sechstens* in der schon angedeuteten *Priorisierung und Hierarchisierung von Werten*. Die Bewertung von Werten manifestiert sich hierbei in einer mehr oder weniger flexiblen Rangordnung verschiedener Werte, der zu entnehmen ist, welche Werte für Operationalisierungen von Be-

89 Siehe zu diesen Aspekten bereits Abschnitt 2.1.4 und zur Kovarianz von Werten und Zwecken nochmals beispielhaft bei Luhmann: „Grundsätzlich wird die Harmonisierung der Ideologie mit ihren vorher feststehenden Regeln (Werten) und der Organisation, die bestimmte Handlungen unabhängig von der Ideologie benötigt, dadurch ermöglicht, dass Zweckbestimmungen im Rahmen der kausalen Auslegung des Handelns variabel sind, d.h. dass aus den unzähligen Folgen des feststehenden Handelns jene als Zwecke angegeben werden können, die den feststehenden Regeln entsprechen“ (ZK I: 17,11eE8).

lang sind.⁹⁰ Liberale bevorzugen in diesem Sinne beispielhaft individuelle Freiheit gegenüber sozialer Gleichheit, Sozialdemokratinnen hingegen ein eher gleichrangiges Verhältnis beider Werte und Kommunisten schätzen Gleichheit derart hoch, dass ihnen Freiheit nur als solidarische Assoziation unter Genoss*innen wahrhaft akzeptabel erscheint (um es einmal schematisch darzustellen). Konzeptionell und bewertungslogisch kommt in dieser Priorisierung von Werten nun insbesondere die von Luhmann prominent vertretene, funktionalistische *Umwertung des Widerspruchsparadigmas* zum Tragen, auf die schon eingangs hingewiesen wurde. Sie bildet das entscheidende Fundament, um die funktionale Rationalisierungsleistung von Ideologien und den systemtheoretischen Blick auf Ideologien insgesamt angemessen zu verstehen und verlangt von daher eine intensivere Darstellung.

Die funktionale Wertigkeit von Widersprüchen für die ideologische Integrationsleistung korreliert, wie oben schon andeutet, mit Luhmanns funktionalistischer Umdeutung des Rationalitätskriteriums hin zu einem post-ontologischen Verständnis: Rational ist, was statt einer optimalen Wirklichkeit oder einem wahren Sein funktionale Abwandlungsmöglichkeiten kennt. Auf Werte übertragen bedeutet dies, dass sie nicht mehr in erster Linie entlang ihrer wahrhaften Verwirklichung oder ihrer Begründung im Welt-Sein betrachtet werden, von dem aus sie stets nur real oder unreal erscheinen können, sondern als Möglichkeiten in einem funktionalen Variationsspielraum, der Veränderungen, Vergänglichkeit und Verfehlungen von Werten als Problemlösungsoptionen miteinschließt.⁹¹ Plastisch zeigt sich das auf der operativen Ebene ideologischer Wertintegration. Hier gilt Luhmanns Analyse zufolge, dass gerade auch die „Abschwächung der Durchsetzungsintensität [von Werten] benutzt werden [kann], um den inneren Zusammenhang einer Ideologie zu festigen“ (Luhmann 2005p: 80).

„Man kann aus Systemgründen Werte aufnehmen, die utopisch sind, deren Durchführung niemand ernstlich erwartet, die aber zur Begründung und Kräftigung anderer Prinzipien benötigt werden. Für sie wird dann nur ein Lippenbekenntnis erwartet, das als solches freilich scharf sanktioniert werden kann, wenn das Ansehen und der Zusammenhalt der ganzen Ideologie von diesen utopischen Werten abhängt. Daß man bei Intimbegegnungen anders argumentiert als im öffentlichen Raum und daß man Werte proklamiert, deren Durchführung man nicht ernstlich erwartet, sind Tatsachen, die nicht einfach als Heuchelei abgetan

90 Dies impliziert logischerweise und gemäß der binären Codierung von Präferenzselektionen freilich auch eine *Abwertung*, wie Luhmann am Beispiel der Gleichheit verdeutlicht: „Eine Ideologie entsteht, wenn aus dem Wert der Gleichheit auf den *Unwert* der Ungleichheit geschlossen wird, d.h. Gleichheit mit Negation von Ungleichheit gleichgesetzt wird.“ (ZK II: 3411/25a).

91 Luhmann entfaltet diese Deutung exemplarisch im Verhältnis von *Wahrheit und Ideologie* (Luhmann 2005p); siehe dazu detaillierter Kapitel 3.1.

und durch die Schlechtigkeit der Menschen erklärt werden sollten. Eine solche Stellungnahme würde voraussetzen, daß das Ethos des Menschen auf Wahrheit im ontologischen Sinne bezogen ist: auf die Feststellung des Seienden als etwas, das ist und nicht nicht ist. Gerade das soll hier in Frage gezogen werden.“ (Ebd.: 80).

Unrealisierbare Werte können demnach als Stabilisatoren anderer Prinzipien fungieren, solange ihre praktische Verfehlung nicht das Ansehen und den Zusammenhalt der Ideologie als Ganzes schadet. Bleibt Letzteres gewahrt, kann vielmehr sogar „die Toleranz gegen gewisse Verstöße“ ihr funktionales Recht haben, weil sie die Ideologie analog zur Segmentierung von Wertgeltungen vor „nichteinbeziehbaren Erwartungen“ schützt (ebd.: 80).

Wir kommen auf den sich hier abzeichnenden Funktionswert von Wertwidersprüchen und -abweichungen in Kapitel 3.2 noch ausführlicher zu sprechen. An dieser Stelle ist nur grundlegend festzuhalten, dass die ideologische Integration konfligierender Werte und Programme unter anderem dadurch gelingt, dass Abweichungen von diesen in bestimmtem Maße toleriert werden können, ohne dass die Ideologie gleich als dysfunktional zu gelten hat. Sie wahrt ihre Funktionalität, solange sie „Ansehen“ und „Zusammenhalt“, sprich Legitimität und Integration wahrt. Letzteres aber setzt eine konsequente Einhaltung der Werte nicht voraus. Auch Utopien und Heucheleien können funktional sein, weil sie unter anderem vor Erwartungen schützen, die für bestimmte, aber nicht alle Situationen angemessen sind. In Intimitätsbeziehungen mögen Ehrlichkeit und Authentizität eine wichtige Rolle spielen, in politischen Scharmützeln dagegen Durchsetzungsvermögen und visionäre Tatkraft, die selbst manch fragwürdige Aussage und Haltung verzeihlich erscheinen lassen. Die Priorisierung der Werte hängt also von der jeweiligen Situation ab und auf genau diese Anpassung kommt es bei der opportunen Rationalisierungsleistung der Ideologien an. Dabei dürften je nach situativem Rahmen letztlich sogar manifeste Widersprüche umso weniger ins Gewicht fallen, je eher sie erwartet werden, das heißt, offensichtliche Verstöße weiten die Toleranzgrenzen für Verstöße gegebenenfalls aus und legitimieren sich auf diese Weise ein Stück weit selbst. Wenn ohnehin zu erwarten ist, dass nicht alle Erwartungen erfüllt werden, mindert dies unter Umständen widerspruchsbedingte Legitimitätsverluste und erweitert so den Integrationsspielraum für Ideologien.⁹² Gerade die gewohnte Enttäuschung, so könnte man auch zuspitzen, verhindert in diesem Fall den tatsächlichen Konflikt.

92 Ebenso kann die Erwartbarkeit von Enttäuschungen selbstredend den Legitimitätsaufbau erschweren und den Integrationsspielraum verkleinern. Widersprüche sind deshalb kurzum ein zweischneidiges Schwert, das nur je nach Situation mit der einen oder anderen Seite funktional sinnvoll geführt werden kann. Siehe dazu ausführlicher auch die funktionale Ambivalenz ideologischer Widersprüche in Kapitel 3.3.

Konzise gesagt gilt also: Wertwidersprüche und inkonsequente Wertbefolgungen führen nicht zwangsläufig zu Einbußen bei ideologischen Funktionen, sondern können sie im Gegenteil unterstützen. Deutlich zeigt sich dies nun bei den ideologischen Rangordnungen der Werte. Die Möglichkeit logisch-transitiv geordneter Werthierarchien und Vorzugsregeln sieht Luhmann skeptisch, da eine praxisgeeignete Ideologie nach seinem Kenntnisstand nicht als konsistentes, logisch deduziertes System aufgebaut oder bewiesen werden könne (vgl. Luhmann RId: 9; Luhmann 1984: 433; Luhmann 2005i: 239; Luhmann 2005p: 78). Stattdessen müssen Identität und Einheit einer Ideologie „ohne Rückgriff auf das Problem der Widerspruchsfreiheit definiert werden“ (ZK I: 7,2m41⁹³), denn andernfalls „würde der Bestand des Wertsystems auf des Messers Schneide gesetzt: Widerspruch besteht oder besteht nicht – und praktisch ist noch kein Wertsystem als widerspruchsfrei nachgewiesen 1 (und es wäre als solches zur Orientierung wirklichen Handelns vermutlich total untauglich).“ (ZK I: 7,2m21 f.).

In der Konsequenz sind Ideologien nach Luhmanns Auffassung nicht wie im ontologischen Denken als Substanzen zu deuten, „sondern als Synthese von Abwandlungsmöglichkeiten, von Möglichkeiten des Andersseins, die sich durch einen funktionalen Bezugsgesichtspunkt ordnen lassen“ (Luhmann 2005p: 81), wobei insbesondere widersprechende Anforderungen an Ideologien ein zentrales Bezugsproblem darstellen, von dem aus das Kriterium der Konsistenz zu betrachten sei (vgl. ebd.: 78). Unter diesem Problemgesichtspunkt besteht die Konsistenz eines Wertsystems dann vielmehr darin, „dass es für die normal vorkommenden Folgenkonflikte eine eindeutige und einheitliche Entwicklungsgrundlage liefert. Diese Konsistenz wird geleistet nicht durch Widerspruchsfreiheit, sondern durch Rangordnung der Werte und durch Segmentalisierung ihrer Geltung (vielleicht auch noch auf andere Weise 1; 2). [...] Diese Form der Konsistenz hat den Vorzug, dass sie mit den Bestandsnotwendigkeiten von Aktionssystemen integriert werden kann, was bei logisch geschlossenen, widerspruchsfreien, aus wenigen Wertprinzipien abgeleiteten Wertsystemen nicht der Fall wäre.“ (ZK I: 7,2m24 f., Hrv. i.O.). Konsistenz meint demnach also in erster Linie *funktionale Konsistenz* (oder besser noch: *funktionale Kohärenz*⁹⁴). Sie definiert sich nicht über logische Kompatibilität der ideologischen Sinnelemente und

93 Luhmann spekuliert an zitierter Stelle noch über die Möglichkeiten einer konsistenten Wertordnung und bringt im Zuge dessen den Gedanken einer „Transitivität der Vorziehensbeziehungen (Vorzugsentscheidungen)“ (ZK I: 7,2m41) in Stellung, den er jedoch später ebenfalls verwirft.

94 Siehe zu dieser Begriffsabwandlung die Kriterien einer systemfunktionalen Ideologiekritik in Abschnitt 3.1.4. Vgl. für den inneren Zusammenhang der Ideologie zudem auch die Ausführungen von Seliger 1976: 99 und Converse 208 ff., die jeweils von einer relativen Kohärenz und einer funktionalen Interdependenz der ideologischen Elemente sprechen, sowie Luhmanns Belegsammlung unter ZK II: 351/5a ff.

Operationen, sondern darüber, dass der ideologische Zusammenhang Probleme bearbeitet.

Die Priorisierung der Werte demonstriert dies exemplarisch, indem eine Ideologie Luhmann zufolge gerade dann als konsistent gilt, wenn sie Präferenzen für konfligierende Werte liefert, um Orientierung zu gewährleisten:

„Die Orientierungsfunktion der Ideologie erfordert, daß es für die normalerweise vorkommenden Divergenzen in der Bewertung der nicht-neutralisierten Folgen eine Entscheidungsregel geben müsse; und soweit eine Ideologie diese Entscheidungsgrundlage liefert, ist sie konsistent. Konsistenz in diesem Sinne wird vor allem durch den Rang der Werte geleistet. [...] Die Rangordnung der Werte ist eine Form der Konsistenz widerspruchsvoller Kriterien. Sie hat überhaupt erst dadurch Sinn, daß die Widersprüchlichkeit der Werte vorausgesetzt wird; denn der Widerstreit von Werten ist das Thema, über das mit Hilfe von Rangfestsetzungen vorentschieden wird.“ (Ebd.: 78)

Es ergibt sich somit ein komplexer Zusammenhang zwischen Integration und funktionaler Konsistenz, in dem Werte durch funktional konstituierte Rangordnungen miteinander vereinbart werden. Eine solche Rangordnung ist, wie schon deutlich sein sollte, nur eine Möglichkeit ideologischer Wertintegration, die im Verbund mit der Segmentierung, Abstraktion und Programmkonkretion von Werten gesehen werden muss. Die Vielseitigkeit der daraus resultierenden Substitutionen und Supplementationen ideologischer Integrationsstrategien kann hier nicht weiterverfolgt werden. Wichtig aber ist die These, dass Rangordnungen sich nicht ohne Weiteres in ewigen Werten oder logischen Systemen verstetigen können, sondern weit häufiger problemgetriebenen Dynamisierungen unterliegen.⁹⁵

Widerspruchsfreiheit ist deshalb selbstverständlich nicht ausgeschlossen und ebenso haben Wertwidersprüche ihre Grenzen. Formalstrukturen und Selbstdarstellungen von Unternehmen oder Regierungen können beispielsweise selten willkürlich Werte, Ziele und Normen durcheinanderwerfen oder missachten, ohne konfus und unglaublich zu wirken.⁹⁶ Der opportunistische Wechsel von Präferenzen darf, wie Luhmann selbst formuliert, „nicht im Widerspruch zu sich selbst

95 Unklar bleibt hier, inwieweit diese Behauptung bei Luhmann nur assertorisch oder schon normativ gemeint ist. Im Rahmen der Ideologiekritik wird sie jedenfalls eine normative Wendung erhalten.

96 Vgl. zur Wertkonsistenz in Formalstrukturen von Organisationen generell Luhmann 1999a: 240: Die Formalstruktur institutionalisiert eine Toleranzgrenze für Wertkonflikte, die dann so strukturiert sind, dass sie nicht dem System als Ganzen schaden, sondern mit diesem vereinbar sind. Vgl. für die (politische) Verwendbarkeit von Ideologien, die auf „Symbolkonsistenz“ und „Formuliertheit“ der Werte, Programme und Faktendeutungen beruhen, des Weiteren Luhmann 2010b: 313 ff. Wie Luhmann ebd. anmerkt, kann Konsistenz und Konkretheit jedoch Änderungen erschweren (siehe dazu auch die hiesige Exemplifizierung).

ins Grundsätzliche übertrieben werden. Es handelt sich nicht darum, nach reinem Belieben, nach ad hoc angeregter Laune und spontanem Einfall zu entscheiden, und auch nicht darum, sich prinzipiell nicht an Prinzipien zu halten.“ (Luhmann 1994d: 167).⁹⁷ Die entscheidende Einsicht funktionaler Konsistenz besteht demgegenüber allerdings darin, dass auch solche Grenzziehungen für Widersprüche und Umwertungen davon abhängen, inwiefern sie zur systeminternen Funktionalität einer Ideologie beitragen. Sie sind selbst funktional zu deuten, das heißt: Das Ausmaß logischer Konsistenz ist durch das Maß funktionaler Konsistenz bestimmt und insofern auf die problemgemäße Anschlussfähigkeit im System gerichtet.

Funktionale Konsistenz favorisiert in diesem Sinne beispielsweise eine flexible, reaktionsfähige Priorisierung von Werten, deren Festlegung „ein gewisses Maß an Konsistenz mit anderen Entscheidungen prästieren können [muss]“ (Luhmann 2005i: 241). Die ideologische Selektion relevanter Werte ist also generell darauf angewiesen, an die übrige Selektionsgeschichte eines Systems anzuschließen, ohne dass sie dabei in sich oder in ihrer praktischen Umsetzung absolut widerspruchsfrei zu sein hätte. Da mit dieser Selektionsgeschichte die Problemgeschichte des Systems eng verzahnt ist, untersteht eine Ideologie als *funktionierendes* Sinnangebot statt den Geboten der Logik zunächst einmal den Funktionsanforderungen ihres jeweiligen Referenzsystems. Der Bestand einer Organisation ist aus diesem Grund etwa „auf die Dauer nur gesichert, wenn sie eine ihrer Umwelt angepasste Ideologie besitzt“ (ZK I: 17,24d), wobei ein solches Passungsverhältnis wahlweise durch Veränderung der Umwelt und/oder der Ideologie gewährleistet werden kann (vgl. ZK I: 17,24d1). Auf einseitige Veränderungen der Ideologien kommt es also nicht, wie wir gleich noch sehen werden, wohl aber darauf, *dass sich die Ideologie in die Funktionalität ihres Bezugssystems integriert und von dieser funktionalen Passung her ist entsprechend ihre Konsistenz zu verstehen*. Oder in den Worten Luhmanns:

„Eine Ideologie kann niemals die Einheit eines logischen Systems erreichen und zwar – wenn man, von allem anderen, insb. dem Fehlen der entsprechenden logischen Techniken absieht – allein schon deshalb nicht, weil es zu ihrer Funktion gehört, Widersprüche aufzunehmen und zu verarbeiten; vgl. 7,2m21 ff. [...] Doch gibt es eine entsprechende, wenn auch andersartige Hierarchie auch im ideologischen Gedankengebäude. Nur stellt dieser Aufbau keine logische, sondern eine funktionale Einheit her. Diese ergibt sich aus einem Zusammenhang funktionaler Bezugsgesichtspunkte. Eine Ideologie kristallisiert sich um ein oder um mehrere zusammenhängende Probleme, die sich in einer Gruppe von Menschen stellen. Das Ausgangsproblem mag – wie beim Staat – hoch abstrakt in der Sicherung und Förderung des menschlichen Gemeinwohls, es mag sehr speziell wie etwa in

97 Zu den funktionalen Grenzen ideologischer Widersprüchlichkeit siehe ausführlicher Abschnitt 3.2.3.

der Bekämpfung der Trunksucht gefunden werden. Dieses Ausgangsproblem definiert eine Reihe von (aequivalenten) Lösungsalternativen, von denen die Ideologie eine oder einige bejaht. Daraus ergeben sich sekundäre Probleme mit wiederum verschiedenen Lösungsmöglichkeiten usw.“ (ZK I: 17,24j(1))

Die reflexive Integrationsleistung von Ideologien steht insofern unter dem Gesichtspunkt einer *funktionalen Integration ins System* (vgl. auch ZK I: 17,11e7c⁹⁸). Aus diesem Grund ist sie als *systemfunktionale Integrationsleistung* zu begreifen, das heißt, Ideologien haben um ihrer Resonanzfähigkeit gegenüber dem „Leben“ willen heterogene Wertvorstellungen in ihrem Innenleben zu integrieren, wie Luhmann schreibt (vgl. Luhmann RID: 9). Damit ist wie gesagt keineswegs ausgeschlossen, dass auch logische Konsistenz noch zum Bewertungskriterium für Ideologien avanciert, sofern sie im System für relevant erachtet wird und deshalb für die Erfüllung ideologischer Leistungen wichtig ist.⁹⁹ Übergeordnet aber gilt, dass Ideologien auf Systemprobleme und damit einhergehende Umwelтанforderungen zu reagieren haben und dass in diesem Bezug zur systemischen „Außenwelt“ Luhmann zufolge gerade „auch der Widerspruchsreichtum einer Ideologie interessant und funktional bedeutsam werden [kann]“, denn „[e]ine widerspruchsvolle Ideologie ist u.U. anpassungsfähiger als eine möglichst konsistent und geschlossen konzipierte Ideologie“ (ZK I: 7,2m22f(2)).

Wertkonflikte sind, der wertgeleiteten Programmauswahl gleich, also im Kontext eines Systems und seiner Geschichte mit speziellem Fokus auf gelingende Problembearbeitungen konsistent zu handhaben. Solange Orientierung und Rechtfertigung in einer systemisch anschlussfähigen Weise gelingen, kann ein Liberaler deshalb, je nach Umständen¹⁰⁰, Isolationspflichten fordern, eine Sozialistin

98 Passend zur Konsistenzfrage formuliert Luhmann an dieser Stelle unter Verweis auf Parsons/Shils 1952: „Man muss [aufgrund des möglichen Konflikts zwischen Wertansprüchen und Systembestand] unterscheiden zwischen der inneren Einheit (Konsistenz; vgl. 7,2m21 ff.) des Wertsystems und seiner funktionalen Integration mit den Bestandsvoraussetzungen des Aktionssystems.“ (ZK I: 17,11e7c). Meine Auslegung der Konsistenz als funktionale Konsistenz bedeutet insofern die Überbrückung (nicht Aufhebung) dieses Unterschieds zur Vermeidung von Konflikten zwischen Ideologie und System, um die es Luhmann in besagter Passage geht (vgl. ZK I: 17,11e ff.). Wie soeben schon angesprochen, gilt es mit Luhmann dabei jedoch zu bedenken, dass eine widerspruchsoffene Konsistenz um der Opportunität willen wohl vor allem den „lebensweltlich-informalen Ausgleichsweisen“ von Konflikten zwischen Werten und Systembedarfen zu verdanken ist, „die zu unterscheiden sind von den formal-authentischen“, die „offiziell“ nie zugegeben oder gefördert werden könnten, so etwa die Aufteilung der Werte auf bestimmte Rollen (ZK I: 17,11e7e).

99 Das gilt etwa für das Wissenschaftssystem, wie zahlreiche Ideologiekritiken beweisen, aber auch für die Funktionalität ideologischer Integrität; siehe Kapitel 3.3.

100 Beispielhaft beobachtbar durch quantifizierte Daten (Infektions-, Migrations-, Profitraten etc.) oder Manifestationen der öffentlichen Meinung (Demonstrationen, Umfragen, Talk-

die Wirtschaft der nur eigenen Nation bevorzugen¹⁰¹, ein Christdemokrat heute Nächstenliebe und morgen beschleunigten Abschiebeverfahren propagieren oder ein vermeintlich konservativer Systemtheoretiker die Legalisierung von Hausbesetzungen tolerieren (vgl. zu Letzterem Luhmann 1987b: 138).¹⁰² Worauf es ankommt, ist die Akzeptanz im System, nicht die Reinheit der Werte.

Kurz zusammengefasst verschiebt funktionale Konsistenz also die maßgebliche Systemreferenz für ideologische Wertintegrationen von wertimmanenter Selbstbezüglichkeit und formaler Logik hin zu sozialen Systemen und deren Funktionalität. Sie meint genau genommen *systemfunktionale Konsistenz* (bzw. *Kohärenz*), das heißt problemangemessene Anschlussfähigkeit der Ideologie im System und erst davon ausgehend eventuelle Widerspruchsfreiheit der Ideologeme.¹⁰³ Konsistente Wertintegration impliziert aufgrund dessen, dass Wertkonflikte nicht notwendigerweise unterdrückt werden müssen, um Ideologien oder ihre Bezugssysteme funktions-

shows, Feuilletons etc.). Zu diesen Umständen zählt dann natürlich auch der gelingende Systemanschluss selbst, also die Erfolgswahrscheinlichkeit einer Ideologie. Er mag Anlass zu eigenen ideologischen Umwertungen geben, zumindest wenn es nach Ideologien wie Pragmatismus, Opportunismus oder Konformismus geht. Dass die systemfunktionale Ideologiekritik insofern eine eigene ideologische Schlagseite in sich birgt, sollte hiermit evident sein. Sie wird unter dem Stichwort Systemfunktionalismus in Kapitel 4.3 noch eingehender diskutiert.

- 101 Vgl. dazu etwa Lemberg 1974: 175 f., der das Zusammenspiel von Nationalismus und Internationalismus in der Sowjetideologie auf die Integrationsfunktion der Ideologie im Rahmen nationalstaatlicher Machtgrenzen bezieht. Da die Sowjetideologie das nationale Machtsystem zu integrieren hat, inkorporiert sie eine nationale Selbstbevorzugung, während sie zugleich Internationalität als Wirtschafts- und Gesellschaftsform propagiert.
- 102 Treffend dazu auch eine kurze Notiz Luhmanns für eine Literatursammlung im Themenbereich Ideologie und Widerspruch: „Das Problem der Widersprüche muss in enger Verbindung zum Konsensproblem behandelt werden.“ (ZK II: 3411/5,1). Luhmann selbst meint hierbei offenbar vor allem das Verhältnis von Konsens und sozialem Konflikt. Dieses korrespondiert jedoch mit der ideologischen Integrationsfunktion und ihrer Offenheit für sachliche Widersprüche insofern, als der Widerspruch aushaltbar ist, solange er nicht zu erheblichen Legitimationsdefiziten und desintegrativen sozialen Konflikten führt (siehe dazu auch Abschnitt 3.2.3).
- 103 Dass damit Systemlogiken wie Wirtschaftlichkeit als Rationalisierungsprogramme in die Ideologien integriert sind, wurde bereits bei der ideologischen Rationalisierung von Programmen angemerkt. Mit der systemfunktionalen Konsistenz ist ergänzend zur Opportunität (im Gegensatz zu Oppositionalität) nun selbst ein allgemeines, quasi „meta-ideologisches“ Programm ideologischer Rationalisierung benannt (vgl. zu meta-ideologischen im Sinne philosophischer Prinzipien auch Selinger 1976: 112 ff.). In Ideologien können Werte auch nach allein logischen oder emotionalen Kriterien integriert und im destruktiven Widerspruch zu Fakten und Problemlagen des Systems modifiziert werden. Worin dann die Rationalität besteht, müsste anderweitig geklärt werden. Zudem sollten Programme nicht auf normative Erwartungen reduziert werden, da ebenso Operationsroutinen mitinbegriffen sind.

tüchtig zu halten. Sie können funktional sein, wenn sie in ihrer Orientierungs- und Legitimationsleistung das selektive Prinzip ihrer reflexiven Aushandlung und Anordnung haben.¹⁰⁴ Entscheidend ist, dass die jeweilige Ideologie mit all ihren internen Konflikten im systemischen Problemkontext anschlussfähig bleibt und so ihren funktionalen Beitrag zu verschiedenen Problemstellungen leistet, die sich für das System ergeben.

All das unterstreicht in der Summe erneut, dass ideologische Rationalität nach Luhmann nicht einfach Wertrationalität und auch nicht bloße Instrumentalrationalität meint, wie ich in Abschnitt 2.1.6 bereits behauptet hatte. Ideologische Vernunft stellt sich hier nicht auf den Standpunkt der Werte und Ziele, um von dort zu erblicken, was vernünftigerweise zu tun ist. Sie geht darüber hinaus, wird zu einem Bestandteil *systemfunktionaler Rationalität*, in der Werte und Ziele auf ihren systemischen Problemkontext bezogen sind und von dort evaluiert und gehandhabt werden. „Opportunismus ist“, wie Luhmann formuliert, „eine sehr voraussetzungsvolle Form von Rationalität, eine Art von Systemrationalität, die alle Vereinfachungen bloßer Zweckrationalität oder der Wertrationalität hinter sich läßt.“ (Luhmann 1994d: 167). Wert- oder Zweckrationalität beschreiben insofern nur spezifische Aspekte ideologischer Rationalisierung *aus* einer bestimmten Ideologie *heraus*. Nimmt man demgegenüber jedoch eine systemübergreifende Perspektive ein, erweist sich ideologische Rationalität als spezifische Rationalisierungsform der systemimmanenten Problembearbeitung *für* und *durch* Ideologien.

Vor diesem Hintergrund dürfte es unmittelbar einleuchten, dass eine rational funktionierende Ideologie ihre Sinnelemente im Abgleich mit den Ausgangslagen ihrer jeweiligen Referenzsysteme ordnet, wie Luhmann an verschiedenen Stellen zu entnehmen ist:

„Man muß einmal die Kultur der Hygiene und dann wieder die Hygiene der Kultur vorziehen können – je nach Erfüllungsstand und Betroffenheit der Werte, je nach Situation und zu erwartenden Nebenfolgen und je nach politischer Opportunität.“ (Luhmann 1987d: 249)

Entsprechend gilt:

104 Solche Aushandlungen sind selbstredend *soziale* Aushandlungen, die in sozialen Systemen stattfinden und eine latente Funktion für die Festigung einer gemeinsamen Ordnung haben können, solange sie durch entsprechende strukturelle Arrangements reguliert bleiben (vgl. hierzu für Organisationssysteme Luhmann 1999a: 240 ff.). Eine Regulationsstruktur auf Funktionssystemebene bilden beispielsweise Wahlkämpfe oder das Recht auf zivilen Ungehorsam. Nicht vorausgesetzt ist hingegen ein konsensorientierter Diskurs, wie ihn Jürgen Habermas postuliert (siehe Abschnitt 4.2.5 und 4.3.4).

„Die Vernunft einer Entscheidung [zwischen Werten oder unter Wertgesichtspunkten] beruht dann nicht auf richtiger Einsicht in eine natürliche oder moralische Rangordnung unter Werten, sondern auf einem situationsbezogenen Vergleich von Möglichkeiten der Verbesserung oder Verschlechterung einer Lage in bezug auf unvergleichbare Werte. Und die Identität eines Wertes findet ihren Halt dann nicht durch eine hierarchische Stelle im Wertsystem, sondern gerade durch die Variabilität der Werterfüllungen, die sicherstellen, daß er im Wechsel von Verzichten und Bevorzugungen immer wieder einmal an die Reihe kommt.“ (Luhmann 1994d: 166)

Rationale Wertintegration beruht in diesem Sinne kurzum auf einer *systemfunktionalen Konsistenzlogik vor dem Hintergrund einer opportunen Orientierungsfähigkeit unter oft konfliktreichen Bedingungen*. In Ideologien kollidieren Präferenzen mit den untereinander konkurrierenden Anforderungen verschiedener Systeme und Umwelten (darunter Subjekten) und ringen dabei um die Fähigkeit, für Orientierung, Legitimation und fürderhin Koordination, Stabilität und Leistungsfähigkeit zu sorgen. Nur folgerichtig avanciert deshalb die Abwandlung von Werten zu einem maßgeblichen Prinzip systemfunktionaler Konsistenz, womit wir beim zweiten Kriterium ideologischer Rationalisierung angekommen wären: der *Adaption*.

Gehen wir einen Schritt zur Legitimation zurück, um sie zu erläutern. Wie bereits gezeigt, kann das Geflecht komplexer Konditionen einerseits in expressive Legitimität umgewandelt werden. Die Früchte des Zorns sind neue oder auch längst überholt geglaubte Werte. Zur integrativen Rationalisierung zählt jedoch ebenso eine *kognitive Legitimation*, denn die Akzeptanz einer ideologischen Wertordnung resultiert nicht allein aus der Berücksichtigung subjektiver Emotionen und Interessen. Sie speist sich gleichermaßen aus praktisch-rationalen Realitätsinterpretationen¹⁰⁵, in denen die situative Anwendbarkeit (Opportunität) von Werten und Programmen durch einen entsprechenden Wirklichkeitssinn gewährleistet wird. In die ideologische Bewertung von Werten fließen deshalb die schon mehrfach angesprochenen Erfüllungsstände und Bedeutungsgrade der Werte, System- und Umweltzustände samt Stimmungslagen, Handlungsbedarfe, Folgenkalkulationen und die Funktion des Wertens selbst ein, um Werte auf Systeme einzustellen (vgl. auch Luhmann 2005i: 230, 233). Ideologische Reflexion ist insofern unmittelbar als Prozess und Resultat der *opportunen Adaption* von Werten und Programmen zu verstehen.¹⁰⁶

105 Zu dieser Realität gehören selbstredend auch Imaginationen, die in kommunizierter Form im System „realisiert“ werden. Die im Weiteren genannten Systemkonditionen umfassen also ebenso zukunftsgerichtete Projektionen und Präferenzen.

106 Eine reflexiv gesicherte Leistungsfähigkeit von Ideologien impliziert von daher auch die „Mit-legitimation des Opportunismus“, wie Luhmann beispielhaft im Hinblick auf Legitimität im politischen System konstatiert (vgl. Luhmann 2000: 123).

Ergänzend zur systemfunktionalen Wertintegration vollzieht sich auch diese Adaption im Abgleich der ideologischen ‚Weltanschauung‘ mit ‚der Welt‘¹⁰⁷ unter Problemgesichtspunkten wie der situationsangemessenen Instruktionsleistung. Wie in der Rationalisierung von Programmen werden auch die federführenden Werte mit Informationen (anders, aber leicht irreführend gesprochen: Wissen) verbunden, um die Bewertung und Auswahl, Interpretation und Hierarchisierung von Werten zu stimulieren, anzureichern und zu rechtfertigen. Auf diese Weise ergibt sich die für reflexive Mechanismen beschriebene Komplexitätssteigerung der ideologischen Wertselektion durch umgreifende Berücksichtigung von Präferenzen, Erwartungen, Problemen und anderen selektionsrelevanten Faktoren aus der Systemumwelt einer Ideologie. Ein Resultat dessen können dann Luhmann zufolge Kritiken, Verbesserungs- und Austauschmöglichkeiten für Ideologien und eine gesteigerte Neutralisierungsleistung durch geschicktere Wertbestimmung entstehen (vgl. Luhmann 2005p: 75, 77). Wichtig ist dabei, dass jeweils gilt:

„Jede Änderung ist rational, wenn sie als Austausch funktional-äquivalenter Möglichkeiten entworfen ist; und sie ist gerechtfertigt, wenn die neue Ideologie besser geeignet ist. Den Anstoß dazu können Mängel der alten Ideologie geben. Häufig aber ist die Änderung eine Reaktion auf einen Wandel der Umweltbedingungen einer Organisation, der die Probleme des Fortbestandes verschiebt, der bisher ignorierte Folgen ins Bewußtsein rückt oder sonst andere Handlungen und andere Neutralisierungen erfordert.“ (Ebd.: 77)

Aus der Anpassung an Systemkonditionen kann mit anderen Worten eine verbesserte Funktionsbeziehung zwischen Ideologien und Systemen folgen – auch in Richtung oppositioneller Frontstellungen zum gegenwärtigen Systemzustand. Wie oben schon erwähnt, sollte bei aller Adaption der Ideologien nicht vergessen werden, dass das Passungsverhältnis zwischen Ideologie und System ebenso durch Veränderungen des Systems hergestellt werden kann, denn das Prinzip der Adaption gilt für das System insgesamt und nicht nur für seine Ideologiestrukturen. Folgerichtig sind ideologiegetriebene Systemtransformationen keine Wunschträume, sondern Ideologien als Kausalkräfte der Systemevolution mitzudenken. Entscheidend ist dabei jedoch, dass sie funktionieren und das heißt wiederum: zur Adaption fähig sind. Oder mit anderen Worten: Der Konfliktfall zwischen Ideologie und System schließt ideologische Anpassungen nicht aus, sondern vielmehr ein, gerade weil so eine umgekehrte Anpassung des Systems an die Ideologie begünstigt werden kann.

107 Welt in der von Luhmann verwendeten Bedeutung als System und Umwelt umgreifender Sinnhorizont. Wenn ich hier also von Systemkonditionen spreche, sind damit die im System verarbeiteten Umweltbedingungen mitgemeint. Die Anpassung an ein System ist immer auch Anpassung an dessen Umweltbezug.

Wenig verwunderlich formieren dementsprechend auch Protestbewegungen ihre ideologischen Orientierungen mit Blick auf den Status Quo. In der Form kritischer (Selbst-)Analysen sorgen sie beispielhaft dafür, dass ihre Werte, Ziele, Strategien, Methoden, Selbstdarstellungen und Weltbeschreibungen auf die aktuellen Gegebenheiten eines Systems eingestellt sind, um eigene Standpunkte überzeugender umzusetzen und gesellschaftliche Opponenten versierter zu delegitimieren. Wahre Marxist*innen zeichnen sich in diesem Sinne gerade dadurch aus, dass sie sich über den Zustand des Kapitalismus auf dem Laufenden halten, wie Luhmanns Sozialismusanalyse zu entnehmen ist (vgl. Luhmann 2010b: 313; siehe weitergehend 2.2.7), während die Protagonist*innen der sogenannten 68er-Bewegung Lothar Voigt zufolge zwischen moralischer Kompromisslosigkeit und „Realitätsprinzip“ oszillierten (vgl. Voigt 1991: 80 ff.).

Unter funktionalen Gesichtspunkten schließen Ideologie- und Systemanpassung einander also keineswegs aus. Vielmehr kann die opportune Adaption der Ideologie dem Anliegen einer Systemtransformation förderlich sein. Für die ideologische Rationalisierungsfunktion lassen sich aus diesem Umstand eine Reihe beachtenswerter Konsequenzen ziehen:

Erstens darf der Abgleich mit den Systembedingungen *nicht als einseitige Harmonisierung* der Ideologie mit einer vermeintlich unantastbaren Realität missverstanden werden. Wenngleich ideologische Rationalisierung „Entheimlichung“ und „Entzauberung“ für Mensch und Welt bedeuten kann (vgl. so Luhmann RId: 13), ist ein grenzenloses Anschmiegen an die Welt schon aufgrund der Reduktionsleistungen, die Ideologien um ihrer Identität willen erbringen, unwahrscheinlich: Damit eine Ideologie ein orientierungsstiftendes Bezugssystem bilden kann, so hatten wir in Abschnitt 2.2.2 gesehen, müssen einige ihrer Symbole der Bewertung entzogen bleiben oder zumindest durch diese affirmiert werden, weshalb Ideologien zumeist zwischen faktengeleiteter Dynamisierung und kontrafaktischer Stabilisierung, sprich Realitätszumutung und Anmaßung, schwanken. Eine Protestbewegung ist in diesem Sinne offenkundig schlecht beraten, ihre Ideologie blindlings den Anforderungen und Erwartungen der Gesellschaft anzupassen, wenn sie ihre Identität und Praxisausrichtung als *Protestbewegung* wahren will. Ebenso wenig muss sie ihre Ideologie einseitig auf ihre Praktiken einstellen, denn die Orientierungsleistung einer Ideologie besteht oft genug darin, als Korrektiv zur Praxis aufzutreten. Vielmehr vermag sie gerade auch durch ideologische Renitenz Probleme wie Zweckauswahl und interne Integration zumindest im eigenen Referenzsystem zu meistern.

Inwiefern sie dann mit ihren Anliegen innerhalb ihrer gesellschaftlichen Umwelt erfolgreich sein wird, ist freilich dahingestellt. Das Austarieren zwischen ideologischer Dynamisierung und Stabilisierung ist stets in der allgemeineren Aushandlung zwischen System und Umwelt situiert und entsprechend selbst dynamisch. Fest steht allerdings: *Veränderung ist kein unumgänglicher Leitwert systemfunktionaler*

Rationalität. Im Gegenteil entscheidet sich ihr Rationalitätsgehalt wie im Falle der Stabilisierung an der Frage, ob sie einer Ideologie behilflich ist, ihr Bezugssystem situationsgerecht zu orientieren. Systemtheoretisch gesehen stellen Veränderung und Stabilisierung insofern funktional äquivalente Bearbeitungsmöglichkeiten für das ideologische Rationalisierungsproblem dar. Für die opportune Bewertung von Werten folgt daraus, dass diese nicht zwangsläufig zu Veränderungen der Werte führen muss, um rational zu sein, sondern gleichermaßen den ideologischen Sinnbestand festigen kann, wenn sich dieser einer gegebenen Lage angemessen zeigt. Renitenz, Kompromisslosigkeit, Dogmatik und die Verhärtung bestehender Fronten sind so gesehen nicht per se als Defizite ideologischen Handelns zu diskreditieren. Auch sie gehören zum funktionalen Möglichkeitsspielraum ideologischer Rationalisierung, sofern sie leisten, worauf es dieser ankommt: Werte, Programme und Semantiken so zu gestalten und umzusetzen, dass soziale Integration, koordiniertes Handeln und allgemeinverbindliche Entscheidungen (um nur einige ideologische Bezugsprobleme zu nennen) praktisch gelingen.

Eine theoretische Quintessenz dieser Überlegungen besteht darin, Adaption und Veränderung zu differenzieren. Rationale Anpassung an Systemgegebenheiten kann, muss aber nicht mit Veränderungen der Ideologie einhergehen. Das verschiebt den Blick auf den Prozess der Rationalisierung, den es insofern *zweitens* noch einmal genauer zu fassen gilt. Der Abgleich mit Systemgegebenheiten vollzieht nämlich offensichtlich nicht mehr, aber auch nicht weniger als die *Verwertung von Informationen unter dem Funktionsgesichtspunkt der Instruktion*, das heißt, im Zentrum systemfunktionaler Rationalität steht, konzise formuliert, die Funktionalität der Ideologien im System und nicht etwa deren inhaltliche Substanz.

Beispielhaft verdeutlicht Luhmann diesen Sachverhalt, wenn er darauf hinweist, dass es bei wertegeleiteten Selektionen weniger auf die Werte selbst als vielmehr auf ihre Neutralisierungsleistungen ankommt, sodass sich durch geschicktere Wertbestimmungen zum einen höhere Leistungen erreichen lassen und zum anderen selbst unsinnig erscheinende Außenseiterwerte wie die nordische Rasse noch funktional sein können (vgl. Luhmann 2005p: 75). Nicht dass die Werte an sich bewundernswert oder verpflichtend wären, bestimmt folglich ihre Wertigkeit, sondern dass sie selektiv wirken. Abstrakter gesprochen bildet demnach das Problem der Instruktion das basale Funktionskriterium ideologischer Rationalität, wie die vorangehenden Abschnitte und Kapitel ausreichend gezeigt haben sollten, und dementsprechend ist die reflexive Anpassung an Systemzustände stets unter ihrem Instruktionsbeitrag zu verstehen. Wahre Marxist*innen halten sich über den Kapitalismus eben nicht auf dem Laufenden, weil sie einfach neugierig sind, sondern weil sie besser gegen ihn opponieren wollen.

Beim Problem der Instruktion lässt sich jedoch nicht verbleiben. Zwangsläufig rückt mit der Funktionalität der Ideologie der jeweilige Systemkontext in den Fokus, wie die ideologische Rationalisierungsleistung mit ihrem Abtasten von Systembe-

dingungen allzu deutlich demonstriert. Dieser Kontext ist für die Funktionalität der Ideologien insbesondere deshalb relevant, weil er einen komplexeren Funktionszusammenhang darstellt, auf den Ideologien als Problembearbeitungsstrukturen konstitutiv bezogen sind und von dem aus ihre Funktionalität als Beitrag zu den erweiterten Problemanforderungen eines Systems zu begreifen ist. Das Prinzip funktionaler Konsistenz hatte diesen Sachverhalt bereits ebenso angedeutet wie die komplizierte Verbindung zwischen ideologischer Funktionsrationalität und Systemrationalität, von der hier an verschiedenen anderen Stellen die Rede war und sein wird. Beide Facetten legen es nahe, die reflexive Rationalisierungsleistung der Ideologien *drittens* genauer noch als Systemfunktion zu untersuchen, um die Bedeutung von Ideologien in sozialen Systemen richtig zu verstehen.

Die bisherige Analyse hat dahingehend bereits gezeigt, dass der reflexive Mechanismus der ideologischen Bewertung von Werten für das System eine Steigerungsfunktion übernimmt: Die reflexiv erhöhte Komplexitätsverarbeitung der ideologischen Orientierungsstrukturen erhöht zugleich die Komplexitätskapazitäten des Systems und damit dessen „Überlebenspotential“, insofern Handlungsmöglichkeiten durch wandelbare Werte konserviert statt eliminiert werden, wie Luhmann feststellt (vgl. Luhmann 2005i: 233). Wenn Gesundheit, Freiheit oder Umweltschutz sich folglich in ihrer Relevanz dynamisch verschieben, eröffnen sie im Gegensatz zu dogmatisch fixierten Wert-Programm-Kombinationen flexiblere Operationsspielräume für das System, die diese wiederum zur Bearbeitung diverser, nicht nur ideologisch fokussierter Probleme nutzen können. Das schließt die Funktionalität der Dogmatik nicht aus, wie oben gezeigt wurde. Es kommt wie gesagt auf die Situation an. Deutlich wird aber in einer grundsätzlichen Dimension, dass die ideologisch forcierte Wandelbarkeit der Werte die Handlungs- wie auch Wandlungs- und Belastungsfähigkeit sozialer Systeme prinzipiell verbessert und insofern einen rationalisierenden Effekt über ihre inhärenten Wert- und Programmperspektiven hinaus leistet. Die Systemfunktion der Ideologien besteht kurzum darin, durch reflexive Steuerung von Werten und Programmen punktuell zur Systemrationalisierung beizutragen und so zugleich auf die Bedingungen zu reagieren, unter denen Werte in modernen Gesellschaften mit ihren komplexen Systemstrukturen wirksam sein können.

Ideologie- und Systemanpassung können vor diesem Hintergrund nur umso naheliegender miteinander einhergehen: Während es für die Ideologie zumeist rational sein dürfte, sich auf das System einzustellen, um besser funktionieren zu können, kann es für das System umgekehrt rational sein, der Ideologie entgegenzukommen, um von ihren Orientierungsleistungen zu profitieren. Nicht nur wahre Marxist*innen sind deshalb gut beraten, ihre Werte und Ziele mit aktuellen Informationen über ihre eigene Bewegung und den Kapitalismus anzureichern, um ihre Anliegen effektiver zu verfolgen; mehr noch kann auch das kapitalistische Wirtschaftssystem Vorteile daraus ziehen, sich der Ideen und Kritiken der Marxist*innen anzu-

nehmen (vgl. dazu beispielhaft Boltanski/Chiapello 2006). Entscheidend ist wiederum die *funktionale Konsistenz*, womit nun genauer gemeint ist: die Problembearbeitungskapazität der Ideologien im Hinblick auf Systemprobleme wie Rechtfertigungen, Umwelthanpassung oder Bestandserhalt auf der einen Seite, und die Offenheit des Systems für die Problembearbeitungen der Ideologien auf der anderen.

Gerade das Prinzip funktionaler Konsistenz zwingt nun allerdings dazu, das System genauer zu bestimmen, in dem Ideologien ihre Funktionen erfüllen, weist sie doch darauf hin, dass Ideologien in einem System besser funktionieren können als in einem anderen. Für die funktionale Ideologie-System-Beziehung im Allgemeinen und die reflexive Rationalisierungsfunktion von Ideologien im Speziellen gilt es in diesem Sinne *viertens*, die jeweilige *Systemreferenz* zu präzisieren, um zu klären, für wen welche Werte, Programme, Semantiken und Anpassungen sich positiv auswirken und angeraten sind. Während die Aufwertung von Sicherheit in Krisenzeiten für eine liberal-demokratische Regierung beispielsweise ihrer Legitimität dienlich sein kann, weil so ihre Rolle als Schutzmacht umso wünschenswerter erscheint, kann selbiges den Machtambitionen einer Opposition, die sich nicht in vergleichbarer Weise als Schutzmacht inszenieren kann, zum Nachteil gereichen. Die ideologischen Umwertungen im politischen System führen so auf der einen Seite zu Steigerungseffekten und auf der anderen zu Depotenzierungen. Vergleichbar kann die ökoideologisch forcierte Transformation des Erziehungssystems im Wirtschaftssystem einerseits zu Profitsteigerungen und andererseits zu Turbulenzen führen, etwa weil Unternehmen mit ökologischem Profil dank veränderter Konsumpräferenzen höhere Absätze erzielen, wohingegen umweltschädliche Industriesparten umso händingender nach gewillten Arbeitskräften suchen. Die Funktionalität der Ideologien erweist sich so wiederum entlang der Systemreferenz als Janusgesicht: Wo sie dem eine zulächelt, zeigt sie dem anderen die Zähne.

All dies hat zur Folge, dass die funktionale Rationalität ideologischer Reflexionen gerade in modernen Gesellschaften von hochgradig differenzierten und in sich verschachtelten Systemreferenzen abhängt, die jeweils andere Systembedingungen mit sich bringen. Theoretisch antizipierbar und an anderer Stelle zu untersuchen wären dementsprechend ebenso ausdifferenzierte wie verwickelte Anpassungsdynamiken, in denen sich funktional getriebene Konvergenzen und Divergenzen in der Ideologieentwicklung ergeben, je nachdem wie Problemlagen miteinander verzahnt sind und ideologisch verarbeitet werden. Eine einheitliche Rationalisierung der Ideologien ist jedoch nahezu ausgeschlossen, auch wenn der Rationalisierungsmechanismus derselbe ist. Stattdessen ist zu erwarten, dass die Be- und Umwertungen von Werten in den verschiedenen Ideologien analog zur Strukturierung der Systeme höchst differenziert, interdependent und konfliktreich ausfallen.

In einer konzentrierten Gesamtschau der vorigen Überlegungen können wir somit festhalten, dass Ideologien Werte entlang einer an Informationsinklusion und systemfunktionaler Kohärenz ausgerichteten Bewertung und Auswahl rationalisieren. Sie stellen Werte varia-

bel auf die vielseitigen Anforderungen und Möglichkeiten moderner Gesellschaften ein und ermöglichen es so, in systemischen Orientierungsstrukturen höhere Komplexität zu verarbeiten. Ideologien wie Liberalismus, Kapitalismus, Sozialismus oder Umweltschutz leisten demnach durch expressive Symbolisierung, systemfunktionale Integration und opportune Adaption ihrer Wert- Programmstrukturen eine rationalisierte Orientierung im Abgleich mit System- und Umweltbedingungen. Sie umfassen insofern nie nur Werte und Programme, sondern symbolisieren gerade auch deren situative Modifikation.

Wie vielleicht schon ersichtlich wird, unterbreitet Luhmann mit diesen Thesen zur ideologischen Reflexionsfunktion eine spezifischere Fassung des ideologietheoretischen Gemeinplatzes, dass Ideologien Ausdruck einer bestimmten ‚Seinslage‘ sind. Was es damit auf sich hat und worin entsprechend weitere Implikationen ideologischer Reflexion für (kritische) Ideologiekritiken liegen, gilt es im Folgenden auszuarbeiten. Zuvor aber soll das bisher Gesagte erneut an einem Beispiel aus Luhmanns Analysen ausgiebiger veranschaulicht werden, um abstrakte Thesen fassbarer zu machen.

2.2.6 Exemplifizierung: Ideologie im real existierenden Sozialismus

Wie gestaltet sich die hier beschriebene Reflexionsfunktion von Ideologien in der Praxis? Ein relativ ausführliches Anschauungsbeispiel legt Luhmann in seiner Analyse sozialistischer Einparteiensysteme in der Schrift *Politische Soziologie* (Luhmann 2010b) vor. Das postum veröffentlichte Manuskript aus den sechziger Jahren (vgl. Kieserling 2010: 450) setzt die in *Positives Recht und Ideologie* (Luhmann 2005i) dargestellten Thesen in einem größeren Rahmen fort und bildet die wahrscheinlich umfangreichste Ideologiekritik am konkreten Beispiel in Luhmanns bislang publiziertem Werk. Vor allem im real existierenden Sozialismus fand Luhmann, so hat es den Anschein, das empirisch-historische Vorbild seines Ideologiebegriffs.

Wie den bisherigen Ausführungen schon zu entnehmen war, bestimmt Luhmann Ideologie als den dominanten Instruktions- und Reflexionsmechanismus in den politischen Einparteiensystemen des real existierenden Sozialismus (vgl. Luhmann 2005i: 231, 244 ff.; Luhmann 2010b: 290). Unter ideologischen Etiketten wie Sozialismus, Marxismus oder Materialismus firmiert demnach eine Bearbeitungsstruktur für das Problem politischer Komplexität, die in „der unabhängigen Variabilität von Entscheidungsprogrammen und politischer Unterstützung in komplexen politischen Systemen“ auftritt (Luhmann 2010b: 328). Sie transformiert „die unbestimmte Komplexität von Politik und Gesellschaft in bestimmte oder doch bestimmbare Komplexität und setzt damit zugleich die offenen und die latenten Probleme der Erhaltung und Darstellung der Ideologie an die Stelle des ursprünglichen Problems politisch-gesellschaftlicher Komplexität. Anstelle dieses Problems der äußersten Komplexität müssen dann die Folgeprobleme der immerhin noch

beträchtlichen Komplexität der Ideologie gelöst werden – so wie die Mehrparteiensysteme die Folgeprobleme eines dauernden Kampfes um die Macht zu ertragen und abzarbeiten haben.“ (Ebd.: 309). Plastischer bedeutet dies:

„Die Ideologie ist [durch die Erfassung der Gesamtkomplexität des politischen Systems] die eigentliche Verfassung der politischen Prozesse. Sie steuert das, was auf der Ebene der Werte und Programme als Sinn zulässig ist. Auf der Ebene der Rollen entspricht ihr die eine Partei, die sich als Träger der einen Ideologie begreift und sich durch sie in ihrem Anspruch auf Einheit und Ausschließlichkeit gerechtfertigt sieht. Die Lösung des Problems komplexer Politik, die Verschmelzung instrumenteller und expressiv-konsumatorischer Aspekte des Erlebens, wird zunächst von der Ideologie erwartet. Sie soll Fernziele, z. B. Entwicklungsziele, vergegenwärtigen und mit Sinn, Sicherheit und Orientierungskraft ausstatten. Der Entwurf der Ideologie fixiert die Grenzen des zulässigen Sinnes und absorbiert damit jene äußerste Komplexität, die jede sinnhafte Orientierung gefährdet.“ (Ebd.: 305)

Im marxistischen Sozialismus sieht Luhmann angesichts dessen nur naheliegend einen einzigen großen Versuch, die ideologische Reduktion von Entscheidungskomplexität zu verstetigen (ebd.: 306). Er exemplifiziert damit zunächst im Konkreten den allgemeinen Instruktionscharakter jeder Ideologie: die Reduktion komplexer Entscheidungs- und Handlungsspielräume durch zulässige Werte und Programme, die bestimmte Operationen und Operationsfaktoren als erwünscht, legitim, rational und allgemeingültig auszeichnen.

Damit diese Instruktionsfunktion den komplexen Bedingungen moderner Gesellschaften jedoch gerecht werden kann, schließt auch die sozialistische Ideologie die reflexive Selektion von Werten mit ein. Diese wird nötig, weil in den politischen Entscheidungsprozessen moderner Politiksysteme immer wieder Werte zurückgesetzt und verändert werden, wie Luhmann in seiner Rechtssoziologie erläutert, sodass die Systeme „Strukturen und Arbeitsbedingungen aufweisen, die ihnen einen opportunistischen Umgang mit Werten ermöglichen. Das kann in Einparteiensystemen mit Hilfe einer dialektischen Ideologie geschehen, die ein Umwerten von Werten ermöglicht; in Mehrparteiensystemen durch Zielformalisierung, nämlich dadurch, daß Wahlsieg im politischen Konkurrenzkampf zum obersten Ziel wird, dem alle anderen Werte als Mittel untergeordnet werden.“ (Luhmann 1987d: 249).¹⁰⁸

108 Luhmann unterscheidet also den ideologischen Reflexionsmechanismus im Einparteiensystem von einer Instrumentalisierung von Werten für Machtgewinn und Zustimmung, die in demokratischen Mehrparteiensystemen dieselbe Funktion übernimmt. Die Grenzziehung zwischen den politischen Systemen vor dem Hintergrund der historischen Blockkonfrontation erscheint dabei recht schematisch, wenngleich politische Wahlkämpfe fraglos ein funktionales Äquivalent zur Wertreflexion markieren können. Auch in Einparteiensystemen werden Werte jedoch für den politischen Machterhalt instrumentalisiert, während in Zwei- oder

Die potenzierte Selektivität opportuner Wertbewertung bildet dementsprechend einen spezifischen Mechanismus zur Bewältigung komplexer politischer Orientierungsaufgaben, für den Ideologien eine etablierte Umsetzungsvariante darstellen (vgl. Luhmann 2005i: 235 f.; Luhmann 2010b: 280 f., 290, 310 f.). Dabei entdeckt der Sozialismus im Speziellen die Bewertung von Werten Luhmanns Darstellung zufolge zunächst als latente Funktion „am Kapitalisten“, übernimmt sie und manifestiert sie schließlich in Form einer „Theorie“ unter dem „Prinzip der Parteilichkeit“ (vgl. Luhmann 2010b: 311). Unter marxistischen Vorzeichen formuliert sich die ideologische Wertreflexion demnach in einem Kovarianzverhältnis von „Theorie und Praxis“, durch die sich eine schier unendlich hohe Komplexität möglicher Orientierungen ideologisch verarbeiten lässt (vgl. ebd.: 310 f.). Die oft beschworene Einheit aus Theorie und Praxis prozessiert so gesehen die rationalisierende Integrations- und Adaptionsleistung der sozialistischen Ideologie: Praxisleitende Werte und Programme werden mit Informationen (Analysen und Erkenntnissen) über Systemgegebenheiten angereichert und anhand dieser ausgerichtet.

Dem politischen System ist damit der Boden bereitet, um eine Ideologie mit Absolutheitsanspruch zu propagieren und zugleich die ideologische Orientierung für Abwandlungen offenzuhalten:

Mehrparteiensystemen den Parteien oftmals eine grobe ideologische Ausrichtung zugeordnet werden kann und sich, wie Luhmann selbst konstatiert, über Parteigrenzen hinweg „Rudimente einer gemeinsamen Ideologie, zum Beispiel einer solchen des Rechtsstaates oder des ökonomischen Liberalismus“ finden lassen, die (ehemals) einen Grundkonsens ausdrücken und politische Tabus legitimieren, „weshalb selbst Mehrparteiensysteme niemals vollständig ideologiefrei eingerichtet werden können“ (vgl. Luhmann 2010b: 297, zitiert ebd. sowie weitergehend 299 mit Fn. 52). Es erscheint mir angesichts dessen sinnvoll, die ideologiebezogene Unterscheidung zwischen Ein- und Mehrparteiensystemen allen voran in der institutionellen Zentralisierung der Wertreflexion zu lokalisieren, auf die Luhmann mit der Deutungshoheit einer Partei hinweist: Die Bewertung von Werten wird in demokratischen Mehrparteiensystemen stärker dezentralisiert und zu einem emergenten Effekt der politischen Auseinandersetzung, als dies in Einparteiensystemen der Fall ist, wo vor allem eine Partei die gültigen Werte bestimmt. In pluralistischen Demokratien ist eben keine einheitliche Ideologie mehr nötig, da Wahlen als Legitimationsbeschaffung genügen, wie Luhmann richtig feststellt (vgl. Luhmann 1994b: 43). Das äußert sich aber nicht zwangsläufig in einer kompletten Entideologisierung der Politik (siehe auch Fn. 115 im hiesigen Abschnitt), sondern kann ebenso mit einer komplexeren Binnendifferenzierung (Pluralisierung) der politischen Ideologiestruktur einhergehen. Luhmanns im Folgenden dargestellte These, dass die Rationalisierungsprobleme des sozialistischen Einparteiensystems mit dessen Ideologieorientierung zusammenhängen, wäre dementsprechend anzupassen: Auch Demokratien können an ideologischen Lernschwächen leiden, wenngleich auf diffusere Weise, wie das notorische Festklammern an kapitalistischen Marktideologien im Angesicht der drohenden Klimakatastrophe zeigt.

„Die Rechtfertigung des Handelns soll ihren absoluten Charakter nicht verlieren, muß aber auf wechselnde Inhalte bezogen werden. Faktisch ist die Ideologie ständig in Arbeit, und sie muß ihr In-Arbeit-Sein mit ideologisieren. [...] Ideologie ist in ihrem Kern Reflexivität des Wertens, und institutioneller Träger dieser Reflexivität ist die Partei.“ (Ebd.: 310).

Mit der hier konstatierten Spannung zwischen Absolutheit und Wandel reformuliert Luhmann die oben beschriebene Herausforderung, soziale Orientierungen sowohl ihrer Kontingenz auszusetzen als auch einer grenzlosen Kontingenz zu entziehen. Auch die sozialistische Ideologie oszilliert zwischen Dynamik und Stabilisierung, Dogmatik und Häresie. Um dabei jedoch *die* unangefochtene Ideologie des Gesellschaftssystems zu bleiben, können innerideologische Spaltungen oder gar Konkurrenzideologien verständlicherweise nur in einem sehr beschränkten Maße geduldet werden. Die damit angeratene Beschränkung ideologischer Variationen und Segmentierungen erfolgt im Sozialismus deshalb durch bestimmte strukturelle Voraussetzungen sowohl innerhalb der Ideologie als Sachzusammenhang als auch im politischen System als Sozialzusammenhang.

In sachlicher Hinsicht schreibt Luhmann der Doktrin des Materialismus die Funktion zu, der sozialistischen Ideologie ein unantastbares Fundament zu unterbreiten, auf dessen Grundlage bestimmte Werte der Verunsicherung durch Reflexivität entzogen werden (ebd.: 311). „Das Bekenntnis zum Materialismus“ erweist sich als „funktionswichtiges Requisit der Ideologie, die gesamtgesellschaftliche Ideologie (und keine ‚Klassenideologie‘ mehr) sein will“ (ebd.: 311 f.). Die Verabsolutierung der Ideologie durch strenge Reduktion ideologischer Wertkontingenz erfolgt auf sachlicher Ebene also in Form einer unumstößlichen Theorie oder Weltbeschreibung, die der Ideologie inhärent ist und zugleich als Feigenblatt dient. Um die Einschränkung zulässiger Werte auf Dauer zu stellen, zugleich mit selektionsrelevanten Informationen zu verbinden und dabei alles in allem das Generalisierungsniveau gesamtgesellschaftlicher Alleinstellung zu erreichen, wird die Ideologie mit anderen Worten *wissenschaftlicher* Sozialismus. Dass dabei von Wissenschaftlichkeit im Sinne unverstellter Wahrheitssuche kaum die Rede sein kann, sollte evident sein, zu verschieden sind letztlich doch die Funktionen und Funktionsweisen beider Sinnsphären, wie Luhmann konstatiert:

„Die Wissenschaft behauptet ein Monopol auf Wissen, dessen intersubjektive Geltung methodisch zwingend gesichert ist. Die Ideologie muß, um an dieser Geltung partizipieren zu können, sich als Wissenschaft ausgeben; aber ihre Folgenverantwortung ist größer und ihre Reduktionsleistung einschneidender. Weder kann die Ideologie sich das detachierte Eingeständnis prinzipiell falsifizierbarer Hypothesen leisten, denn ihre Symbole müssen Gefühle engagieren und binden, noch kann sie bei dem jeweils gesicherten Wissensstand stehenblei-

ben, sondern muß das wissenschaftlich mögliche Wissen überziehen. In dieser Zwangslage ist sie gegen Kritik im Namen der Wissenschaft oder der Technik außerordentlich empfindlich. Auch das belastet ihre Lernmöglichkeiten.“ (Ebd.: 319 f.)

Wenngleich auf wissenschaftliche Rationalisierung angewiesen, tendiert die sozialistische Ideologie aufgrund ihrer maßgeblichen Orientierungsfunktion folglich zu einer selektiven Überheblichkeit gegenüber wissenschaftlichen Zumutungen. Sie zeigt sich im Mindesten in einem Präferenzüberschuss gegenüber Deskriptionen, der die Parteilichkeit der Ideologie unter Beweis stellt, und darüber hinaus in kognitiven Realitätsverweigerungen, also der Neutralisation störender Informationen. Auch die adaptive Integration von Werten und Wissen in ‚Theorie und Praxis‘ untersteht somit dem Prinzip systemfunktionaler Konsistenz: Sie muss in letzter Instanz politisches Handeln anleiten und rechtfertigen können, also auf Selektionspräferenzen zurückgreifen und zu ihren Gunsten Wissensbestände gegebenenfalls abdunkeln, zurechtrücken oder gar erfinden. In der Konsequenz tendiert die Ideologie somit aus Funktionsgründen leicht zu einer kognitiven Irrationalität.

Bekannte Thesen aus den vorigen Abschnitten zur ideologischen Rationalisierung werden damit bestätigt: So wie die Rationalität einer Ideologie systemfunktional zu verstehen ist, ist auch ihre Irrationalität im Hinblick auf systemische Orientierungs- und Legitimationsleistungen zu betrachten. Zwischen einer kognitiven Irrationalität und einer systemfunktionalen Irrationalität ist demnach zu unterscheiden, um davon ausgehend zu verstehen, dass kognitive Irrationalität die Funktionsrationalität einer Ideologie unterstützen oder zumindest in ihrem Rahmen geduldet werden kann, sofern sie funktionale Werte und Programme stabilisiert oder wenigstens nicht destabilisiert. Selbstredend ist eine solche Funktionalisierung von Unwahrheiten und Wahrheitsbeugungen nicht unproblematisch. Sie untergräbt, wie obigem Zitat zu entnehmen ist, die Lernfähigkeit einer Ideologie, was zu Funktionseinbußen führen kann, wenn beispielsweise die Anpassung der Ideologie blockiert wird. Die „Gefahr der Dogmatisierung“ folgt der sozialistischen Ideologie wie ein Schatten und führt in Luhmanns Auffassung dazu, „daß die Ideologie ihre Führungsfunktion verliert und in einer bestimmten Fassung antievolutionär festgehalten wird, weil sie so die Gesellschaft integriert und die Rolle der Partei mitsamt ihren ‚vested interests‘ legitimiert, obwohl andere Gesellschaftsstrukturen sich längst zu höherer Komplexität fortentwickelt haben“ (ebd.: 313).¹⁰⁹ Die

109 Wie in Abschnitt 2.2.5 dargelegt und auch hier ersichtlich, kann Dogmatisierung je nach Systemvoraussetzung durchaus eigene Funktionen haben, mitunter sogar im Hinblick auf Lernfähigkeiten (vgl. Klement 2025: 340 f.). Meine Überlegungen zur funktionalen Äquivalenz von Veränderung und Stabilisierung ideologischer Rationalisierung präsentieren so gesehen die an dieser Stelle explizierten Thesen zur funktionalen Ambivalenz kognitiver Irrationalität in anderem Gewand und lassen verstehen, dass Luhmann in der laufenden Analyse rela-

Ideologie des Sozialismus befindet sich mit anderen Worten in einer paradoxen, um nicht zu sagen dialektischen Lage: So wie sie ihre Funktionserfüllung mithilfe von Unwahrheiten unterstützt, erschwert sie sie zugleich. Während bestimmte Werte, Ziele, Normen und Weltbeschreibungen dank der Abwehr wissenschaftlicher Zumutungen unangefochten instruktiv wirken können, droht ihre situationsgerechte Anpassung aus demselben Grund stecken zu bleiben, was wiederum zu Defiziten auf der Instruktionsebene führen kann. Kognitive Irrationalität ist kurzum nicht zwangsläufig funktional.

Anschaulich zeigt sich diese funktionale Ambivalenz ideologischer Rationalisierung im ‚wissenschaftlichen‘ Sozialismus in folgender Schilderung Luhmanns:

„Setzt sich die Ideologie als Weltanschauung durch, dann lassen sich Sachzusammenhänge und Konsenschancen besser abschätzen. Das Verhalten gewinnt an Voraussicht. Das gilt vor allem für das konforme Verhalten, sehr entschieden aber auch für das ablehnende Verhalten, das die Ideologie verneint, damit die ursprüngliche Komplexität wiederherstellt und sich selbst deshalb nur in einer unvoreilhaft-drastischen Reduktionsweise als Angriff auf die Ideologie, als Kampf gegen das System verstehen kann. Am wenigsten profitiert von diesem Gewinn an Struktur und Voraussicht vielleicht das innovative, Neuerungen anstrebende Verhalten, und hier sammeln sich denn auch die Hauptprobleme einer solchen Ordnung an.“ (Ebd.: 309 f.)

Sozialstrukturell zementierte und ideologisch vermittelte Erwartungssicherheiten stehen also problematische Innovationshemmnisse gegenüber. Für Luhmann ist deshalb klar, dass „die Konzeption der Ideologie im ganzen [wie] ihre Verwendung auf die Erhaltung der Reflexivität des politisch-administrativen Entscheidungsprozesses achten [muss]. Sie darf nicht unversehens dogmatisiert werden oder gar in naturhaft-unveränderliches Sein zurücksinken, so daß die Funktion der Begriffe nicht mehr verstanden wird. Das erfordert einen unaufhaltsamen Kampf gegen die Tendenzen des menschlichen Bewußtseins zur Verdinglichung seiner Gegenstände, ein Kampf, der im politischen Bereich kaum besonders günstige Bedingungen findet. Außerdem wird es immer notwendig, in neuen Situationen vergangene Engagements abzuschütteln, also ohne Bindung durch die Geschichte zu handeln. Das Recht zum Selbstwiderspruch muß in der Ideologie zumindest für die Partei vorgesehen sein und darf den Handelnden nicht diskreditieren, solange er dabei für die Partei handelt.“ (Ebd.: 312 f.). Gegen ihre drohende „Verdinglichung“ ist die Ideologie somit auf der Grundlage zutreffender Informationen und notfalls gegen ihre eigene Vergangenheit kontinuierlich zu aktualisieren. „Nicht daß er seinen Prinzipien treu bleibt,“ resümiert Luhmann in diesem Sinne pointiert,

tiv einseitig argumentiert. Unterstrichen wird damit jedoch, dass zumindest für ihn offenbar gerade die Wandlung der Werte die Systemfunktion der Ideologien definiert.

„sondern daß er sich auf dem laufenden hält, macht den wahren Marxisten aus.“ (Ebd.: 313). Der ideologische Selbstanspruch des Marxismus sei, wie es an anderer Stelle auch heißt, Wandlungsfähigkeit statt „Dauerformeln für alle Gelegenheiten“ (vgl. Luhmann 2005i: En. 16), weshalb es Marxist*innen mit Recht ablehnen, „ihre Ideologie als Dogma charakterisiert zu sehen“, auch wenn „mit einer verbalen und begrifflichen Zurückweisung allein [...] das Problem natürlich nicht gelöst [ist]“ (Luhmann 2010b: 312 Fn. 71).

Es dürfte somit nachvollziehbar sein, dass die Ideologie des Sozialismus auf der Sachdimension, wie in vorigen Abschnitten beschrieben, zwischen opportuner Adaption und kontrafaktischer Stabilität oszilliert, mit allen dazugehörigen Vorteilen und Nachteilen. Sie soll absolut gelten und sich doch bzw. gerade deshalb stets erneuern, um politische Komplexität in eine handhabbare Form zu bringen. Auf sozialstrukturell-institutioneller Seite korreliert dieser Zwiespalt nun offenkundig mit der *Vorherrschaft einer Partei*. „Die Einheit der Ideologie“, konstatiert Luhmann, „erfordert die Konzentration politischer Macht und Auslegungskompetenz in einer Partei“ (Luhmann 2010b: 327), die die Aufgabe übernimmt, Werte zu bewerten und in Programme umzusetzen, nach denen sich die staatliche Verwaltung dann zu richten hat (vgl. ebd.: 308).¹¹⁰ Der vorherrschenden Partei obliegt somit die gütige Ausrichtung der staatstragenden Ideologie. Sie bestimmt sie vorzugsweise im parteiinternen Diskurs, demgegenüber die Öffentlichkeit zum Publikum degradiert bleibt, sodass die Partei einen institutionell vorstrukturierten Rahmen für den politischen Konsens über Änderungen und Folgen der Ideologie bildet (vgl. ebd.: 315 f.).¹¹¹ In der Konsequenz wird ideologische Exegese also zur Herrschaftsaufgabe und der politische Machtgebrauch neben allem anderen ganz wesentlich Pflege der herrschenden Ideologie (vgl. ebd.: 309).

Um die so konstituierte Ideologie im politischen Staatssystem dann schließlich auch dergestalt zu realisieren, dass ihre Einheitlichkeit und Überzeugungskraft

110 Selbstredend erlaubt die Vorherrschaft einer Partei eine Mehrzahl von Parteien, wie die Beispiele der ehemaligen DDR und des sozialistischen Polens dokumentieren. Entscheidend ist aber, dass nur eine Partei die Regierungstätigkeit dauerhaft und ohne nennenswerte Opposition ausübt (vgl. Luhmann 2010b: 327).

111 Mit dieser Struktur korreliert dann das historisch bekannte Problem, die Bevölkerung auf die Partei und ihre Ideologie einswören zu müssen. Stellt sich dabei heraus, dass die Partei doch nicht immer recht hat, können politische Meinungsverschiedenheiten, sofern nicht über Wahlen austragbar und innerhalb der herrschenden Partei ignoriert, tendenziell zum Konflikt zwischen Bevölkerung und Staat im Ganzen führen, mit teils revolutionären Verwerfungen, wie die Geschichten des real existierenden Sozialismus gezeigt haben. Die insofern geringe Auffangfläche für politisch-ideologische Auseinandersetzung kann sich entsprechend relativ schnell zu einem dysfunktionalen Spaltpilz des Einparteiensystems entwickeln, gerade wenn das politische System unter größeren Korrekturdruck gerät.

möglichst gewahrt bleiben, werden Politik und Bürokratie gleichermaßen der Ideologie und ihrer spezifischen Rationalität untergeordnet und zugleich durch teils personelle Überschneidungen eng aneinandergelockt (vgl. ebd.: 306). Mittels strenger Kontrollen, die die Konsistenz der Ideologie gewährleisten sollen, soll die staatliche Verwaltungsstruktur den politischen Instruktionen allen Reibungsverlusten zum Trotz als möglichst resistenzloser Vollstreckungsapparat behilflich sein (vgl. ebd.: 306 f.). Politik und Bürokratie ordnen sich in der Folge lediglich „durch ihr Verhältnis zur verbleibenden Innenkomplexität dieser Ideologie“ (ebd.: 306). Als ausführende Instanz ist die Verwaltung auf eine ausreichende „Formuliertheit“ der Werte, Programme, Faktendeutungen und hohe Symbolkonsistenz der Ideologie angewiesen, die durch die Partei besorgt wird. Gerade diese Elemente erschweren jedoch Änderungen der Ideologie und stellen diesbezüglich erhöhte, auch logische Behutsamkeitsanforderungen an die ideologische Reflexion (vgl. ebd.: 313 ff.). Das sozialistische Einparteiensystem ist dementsprechend nicht als hochgradig effizienter Vollstreckungsapparat einer ideologischen Mission zu verklären. Es krankt mit Blick auf die rationale Orientierung von und durch Ideologien an Problemen, die Luhmanns Analyse ebenfalls kenntlich macht.

Das hier wiederum unmittelbar anschließende und ideologietheoretisch einschlägigste Problem sind die oben schon thematisierten *Lernschwierigkeiten* der sozialistischen Ideologie im Einparteiensystem. Als dahingehend entscheidende Herausforderung diagnostiziert Luhmann neben der gerade beschriebenen Immunisierung gegen kognitive Zumutungen und der ideologisch begründeten „Gefahr für Freiheit und Leben“ im Falle häretischer Initiativen (vgl. ebd.: 319) die *Auswahl und Interpretation von Informationen*, die als Probleme Anlass zur ideologischen Rationalisierung gegeben könnten.¹¹² Während dem Mehrparteiensystem eine offenere und pluraler Problem- und Lösungsartikulation zugeschrieben wird, die insbesondere für vielfältige Bekundungen der Öffentlichkeit sensibler ausfällt, werden im sozialistischen Einparteiensystem Probleme durch *eine* Parteiideologie gefiltert und eingehegt (vgl. ebd.: 321 f.):

„Schließlich findet die Lernfähigkeit Schranken darin, daß die Ideologie auch die Problemstellung zu erfassen und vorzustrukturieren sucht und daher Wahrnehmung wie Lösung von Problemen auf ein begrenztes, selektives Problemverständnis gründet. Solch eine ideologische Kontrolle der Genesis von Problemen hat über die Frage der Lernfähigkeit hinaus grundsätzliche Bedeutung für die gesellschaftliche Ausbalancierung des politischen Systems und gibt der Unterscheidung von Mehrparteiensystemen und Einparteiensystemen eine Tragweite,

112 „Lernen“ definiert Luhmann an dieser Stelle „als Aufnahme neuer Erfahrungen mit entsprechender Umbildung der Entscheidungsprämissen, also als Strukturänderung“ (Luhmann 2010: 319). Zu Lernschwierigkeiten siehe auch Fn. 108 im hiesigen Abschnitt.

die weit über den Bereich der politischen Prozesse im engeren Sinne hinausreicht.“ (Ebd.: 320)

„Kein politisches System kann auf Sensibilität für Forderungen oder auf Planung ganz verzichten; aber die Akzentuierung lässt sich beträchtlich verschieben. Wenn es mit Zwang und anderen Mitteln gelingt, eine Ideologie als Gesetz der öffentlichen Meinung zu institutionalisieren, kommen keine Probleme mehr ans Licht der Öffentlichkeit, die nicht den Test der Ideologie schon passiert haben. Alle bewundern immer die Aufbauarbeit der Partei und ihren Kampf für Frieden und Völkerverständigung, und man gibt höchstens zu bedenken, wie das eine oder andere noch besser gemacht werden könnte.“ (Ebd.: 322)¹¹³

Kurz gefasst exemplifiziert das sozialistische Beispiel also eine problematische Synergie zwischen ideologischer Lernblockade und struktureller Machtkonzentration, die sich generalisiert wie folgt formulieren lässt: Je stärker die gesellschaftliche Problemartikulation und -wahrnehmung durch eine Partei und ihre Ideologie beschränkt wird, desto beschränkter ist auch das Lernvermögen der Ideologie samt des auf sie zentrierten politischen Systems und umso weniger werden Partei und Ideologie als Ursachen für Lernblockaden anerkannt.

In der ideologischen Politik des real existierenden Sozialismus stellt sich eine solche Beschränkung Luhmann zufolge in der Form einer materialistischen Reduktion auf technische und ökonomische Probleme dar, die allein in der Steigerung des Technik- und Wirtschaftspotenzials ihre Lösung finden soll (vgl. ebd.: 322). Politik hat, neben außenpolitischen Herausforderungen, nur mehr „Probleme der Verteilung knapper Güter“ zu bewältigen (vgl. ebd.: 322). Die ostentative Verlautbarung technischer und ökonomischer Fortschritte im Realsozialismus gibt angesichts dessen offenbar nicht nur über propagandistisches Gehabe in der Systemkonkurrenz zum Kapitalismus Auskunft, sondern bezeugt zugleich die Bevorzugung von Wirtschaft und Technik als gesellschaftliche Leistungsträger in der herrschenden Ideologie. Die Konkurrenz zum ‚Klassenfeind‘ bleibt dabei jedoch symmetrisch, denn ein vergleichbarer Ökonomismus lässt sich ebenfalls der kapitalistischen Gesellschaftskonstellation und ihrem politischen System bescheinigen. So registrierte Luhmann im kritischen Seitenblick auf die nordamerikanische Politikwissenschaft der 1960er Jahre, der zufolge politische Systeme vornehmlich die Funktion haben, ökonomische Verteilungsfragen und Wirtschaftssteigerung zu organisieren, eine in der Tat feststellbare Kongruenz politischer und ökonomischer Logiken im Sinne einer „allocation of values“ auch für das demokratische Mehrparteiensystem westlicher Prägung, die seines Erachtens nachdenklich stimmen sollte (vgl. ebd.: Fn. 88).

113 Für den Fall, dass dies nicht gelingt, notiert Luhmann hier im Verweis auf die katholische Kirche im sozialistischen Polen, dass weitergehend die Möglichkeit besteht, ideologische Kontroversen ohne politische Folgen zuzulassen (vgl. Luhmann 2010b: 322 Fn. 87).

Luhmann prädiiziert diesen Filter in der politischen Problemwahrnehmung jedoch als unideologisch (vgl. ebd.: 322). Daran dürften ideologiekritische Kapitalismusanalysen, die vergegenwärtigen, dass auch im politischen System des liberalen Kapitalismus mehr oder weniger offensichtlich einem wirtschaftsfixierten Ideologiefilter nachgeeeifert wird, zwar zu Recht Zweifel säen. Dennoch besteht eine mit Luhmann zu gewinnende Einsicht darin, eine solche Problemreduktion sozialer Systeme nicht schlechthin auf Ideologien zu verkürzen und vor allem nicht einseitig zu diskreditieren. Die beschränkte Problemwahrnehmung ist *immer auch* Teil der ideologischen Orientierungsfunktion und ihrer Reduktionsprozesse.¹¹⁴ Darüber hinaus sind mit Luhmann andere Strukturaspekte wie die strukturelle Kopplung zwischen Funktionssystemen, das quantitativ stark formalisierte und deshalb zur schier universellen Problemartikulation geeignete Geldmedium sowie die Prominenz des Wirtschaftssystems als Krisenherd, der fortwährend besondere Aufmerksamkeit verlangt, genauer in den Blick zu nehmen, um die eingeschränkte Problemorientierung des politischen Systems zu erklären.

Darüber hinaus kann Luhmanns Analyse im Hinblick auf politische Vereinheitlichungstendenzen „nachdenklich“ stimmen, die sich in den letzten Jahrzehnten im vermehrten Auftreten großer Koalitionen und einer vermeintlichen Entideologisierung der Parteien bemerkbar gemacht haben und heutzutage umso mehr noch in rechts-autoritären Machtbestrebungen mitlaufen.¹¹⁵ Luhmann ist nämlich zu entnehmen, dass für eine ideologische Problemvereinfachung der oben beschriebenen Art das Einparteiensystem ausreicht, und zwar umso eher, je mehr es einen reduzierten Pluralismus der gesellschaftlichen Interessen, Argumente und Probleme in den Grenzen der als Verständigungsbedingung präsupponierten Ideologie organisiert (vgl. ebd.: 323). Das ideologietheoretisch hervorstechende Problem dieser Diagnose liegt erneut darin, dass die Rationalisierung politischer Ideologien aufgrund der Strukturen des politischen Systems ins Stocken gerät, weil die Gestaltung von Problemen und Lösungen in der Alleinherrschaft einer Partei und ihrer

114 Für systemfunktionale Ideologiekritik ist deshalb unter anderem Ambivalenztoleranz obligatorisch, wie ich in Abschnitt 3.1.4 ausführlicher darstellen werde.

115 Vgl. zur tendenziellen Entideologisierung demokratischer Parteien als Angleichung ihrer Programme in Reaktion auf regelmäßig stattfindende Wahlen Luhmann 2000: 430 und zur damit vergleichbaren Uniformierungstendenz der Parteien und den Hang zu großen Koalitionen im Rahmen wirtschaftspolitischer Zwänge Luhmann 1995b: insb. 579 ff. Politikwissenschaftlich wie zeitdiagnostisch interessant ist hierbei unter anderem der Abgleich solcher Tendenzen mit den gegenwärtig vielfach beanstandeten Polarisierungsbewegungen im Aufkommen selbsternannter ‚Alternativen‘ zum alten Parteiengut, die mit einer auch bei Luhmann schon angemahnten Abkehr von liberalen Demokratievorstellungen in Verbindung gebracht werden könnte (vgl. dazu in unmittelbarer Referenz auf Luhmann etwa Nachtwey 2019 und Kumkar 2025).

Ideologie stark eingeschränkt bleibt – mit schwer zu antizipierenden, aber empirisch beobachtbaren Folgeproblemen für die ideologisch fundierte Orientierung politischen Handelns in komplexen Problemlagen. So wie in sozialistischen Staaten dereinst wirtschaftliche Systemdefekte zu gravierenden Verwerfungen führten, die gleichsam ideologisch vorbereitet, blockiert und nachvollzogen wurden¹¹⁶, erlebt der Gegenwartskapitalismus mit dem Klimawandel einen Anlass zur umfangreichen ideologischen Reflexion, an deren Resultaten sich die Frage mitentscheiden dürfte, inwiefern diese Gesellschaftskonstellation großflächige Systemprobleme zu lösen vermag.¹¹⁷

Strukturell verstärkt wird das Reflexionsproblem „ideologieverwalteter Ordnungen“ wie der des ehemals real existierenden Sozialismus indessen durch die ideologische Kommunikationsverzerrung im parteilichen Großbetrieb, in der unbequeme Wahrheiten marginalisiert werden, sodass „die ohnehin schon ideologisch vorschematisierte Sensibilität der Partei im alltäglichen Verkehr“ weiter schwindet (vgl. ebd.: 316). Hinzu gesellt sich der Umstand, dass aufgrund der politischen Monopolstellung einer Partei „[z]uverlässige Selbstanalysen aus der Führungsspitze“ und das Reflexivwerden der Macht in der Form von Kräftegleichgewichten und Führungswechseln erschwert sind (vgl. ebd.: 316 ff.). Zwar können die von Machtwechseln profitierenden „systemimmanente[n] Funktionen der Anpassung und Innovation“ im poststalinistischen Einparteiensystem bereits erfolgreicher als in faschistischen Strukturen institutionalisiert werden, die sich auf einen ‚starken Mann‘ kaprizierten und Wandel insofern allzu personalabhängig machten, wie Luhmann feststellt (vgl. ebd.: 318 f., zitiert 318). Dennoch bleibt diese Option ideologischer Rationalisierung angesichts der dauerhaften Vorherrschaft einer Partei offensichtlich stark limitiert.

Am Beispiel des sozialistischen Einparteiensystems resümiert Luhmann daher, dass eine konsistente Ideologie fraglos eine Reduktion der politischen Entscheidungs- und Mobilisierungskomplexität zu leisten vermag, dies jedoch eine pluralismusaverse Hegemonie sowie geringere funktionale Ausdifferenzierungen zwischen Politik und Gesellschaft, Politik und Verwaltung, Politik und subjektivem Gewissen erfordert (vgl. ebd.: 329 f.). Die hier geschilderten Adaptionsschwierigkeiten der ideologischen Orientierung stellen nur eines der vielfältigen Folgeprobleme dieser gesellschaftlichen Strukturkonstellation dar, das für die systemfunktionale

116 Exemplarisch zu nennen sind etwa die ideologisch bedeutsamen Diskussionen um einen „Dritten Weg“ zwischen Plan- und Marktwirtschaft (vgl. maßgeblich Ota Šik 1972, zum hiesigen Thema insb. 77 ff., 393 ff.; zum Überblick Leipold 1975). Sie lieferten programmatische Inspirationen für realsozialistische Transformationsprozesse auf dem Weg zu einem „Sozialismus mit menschlichem Antlitz“ in der Tschechoslowakei (Prager Frühling) und der Sowjetunion (Perestroika).

117 Siehe für dahingehende Literatur Abschnitt 3.2.1 zum Widerspruch von Kapitalismus und Ökologie.

Ideologiekritik von erheblicher Bedeutung ist und die weitere Untersuchung kontinuierlich begleiten wird.

Luhmanns Thesen nun in empirischen Details zu überprüfen, soll nicht Aufgabe dieser Veranschaulichung sein. Neben der von ihm selbst rezipierten Literatur scheinen ihm weitere sozialistische Selbstanalysen (vgl. z. B. Šik 1972; Bahro 1977: insb. 240 ff. oder die Beiträge in Koziol (Hg.) 1977) und Fremdbeobachtungen (vgl. z. B. Rostow 1967: insb. 84 ff.; Ludz 1976¹¹⁸; Lieber 1985: 153 ff.) in vielen Einsichten zuzusprechen. Darüber hinaus sollte Luhmanns funktionale Analyse nicht als Generalabrechnung mit dem vermeintlichen Systemfeind missverstanden werden, wenn gleich sie zu einer kritischen Betrachtung neigt. Sein Anliegen ist eine vergleichende Gegenüberstellung verschiedener Integrations- und Rationalisierungsmodi des politischen Systems moderner Gesellschaften, in der ebenso genuine wie geteilte Probleme sozialistischer Ein- und liberal-demokratischer Mehrparteiensysteme offenkundig werden. Es ist dementsprechend nicht abwegig, dass Luhmanns Sozialismusanalyse generalisierbare Thesen über Funktionsweisen und Funktionsprobleme von Ideologien in verschiedenen Systemkonfigurationen erlaubt, die vermutlich sogar über das politische System hinausgehen.¹¹⁹ Auch dafür sind natürlich empirische Nachweise zu erbringen und ein geeigneter Theorierahmen erst noch zu entwickeln. Fest steht aber in jedem Fall, dass die Reflexion von Werten hierbei eine eminente Rolle im ideologischen Funktionsrepertoire spielt, mit der unter anderem strukturell bedingte Lernblockaden als Dysfunktionen zur Sprache kommen müssen.

Mit der Doppelfunktion aus Instruktion und Reflexion ist Luhmanns unmittelbarer Beitrag zu einer systemfunktionalen Ideologietheorie nun in wesentlichen Punkten dargestellt. Als letztes Mosaik gilt es allerdings noch das Verhältnis von Ideologie und Semantik zu rekonstruieren, auf das insbesondere die reflexive Rationalisierung deutlich hingewiesen hat.

118 Ludz' Untersuchungen laden in besonderem Maße zu einer Gegenlektüre ein, weil sie auf der Suche nach einer aktualisierten Ideologietheorie explizit auf Luhmanns Überlegungen eingehen und ihnen bei allen Differenzen, die sich aus Ludz' Anliegen einer marxistisch geprägten Ideologiekritik ergeben, durchaus etwas abgewinnen können (vgl. insb. Ludz 1976: 12 ff.). Der Vergleich kann insofern nicht nur empirisch, sondern auch konzeptionell informieren (vgl. im Ansatz auch schon Frese 1965: 134 ff.).

119 Siehe zum Ansatz Fn. 108 im hiesigen Abschnitt.

2.3 Ideologie und Semantik: Die Anschauung der Welt

In den vorangehenden Kapiteln wurde bereits mehrfach angedeutet, dass sich in Ideologien nicht nur Werte und Programme, sondern ebenso expressive, demonstrative und deskriptive Sinnelemente tummeln. Sie verbinden demnach Vorstellungen des Guten und Richtigen mit dem, was man gemeinhin Weltanschauungen nennen könnte. Der funktionale Grund dafür ist simpel: Ideologien können ihre Orientierungsfunktion kaum aus Wertmaßstäben, Zielen oder Normen heraus allein erbringen. Zwar sind Präferenzen und Normierungen unerlässlich, insofern sich Praxisorientierungen nicht aus Tatsachen deduzieren lassen, weshalb beispielsweise die Bewertung von Werten *auch* aus logischen Gründen in einem Bezugskosmos von Präferenzen gründet.¹²⁰ Nichtsdestotrotz bedarf es darüber hinausgehender Deutungsdimensionen, um Werte zu bewerten und in Operationen umzusetzen. Zur faktischen Praxisorientierung müssen Ideologien deshalb in den Worten Luhmanns „nicht nur Werteordnungen sein, sondern *ineins* damit Weltanschauungen, Geschichtsdeutungen, Fakteninterpretationen, Bestätigung und Verteilung von Handlungsaufträgen und Kompetenzen“ (Luhmann 2005i: 240, Hrv. K.K.). Sie brauchen „stets faktische – oder doch Faktizität symbolisierende Komponenten, die als solche der Reflexivität entzogen sind“ (ZK II: 3411/1h2). Erst mit einer substanziellen Erweiterung über Werte und Programme hinaus werden Ideologien also als Steuerungs- und Konstitutionsstrukturen sozialer Systeme vollends fassbar. Diese Erweiterung soll hier nun erbracht werden. Wir werfen dazu einen genaueren Blick auf das Verhältnis von Ideologie und *Semantik* und gelangen so letztlich nicht nur zu Einsichten sachlicher, sondern auch programmatischer Art.

120 Beispielsweise kann der Klimawandel als faktische Bedrohung für soziale Systeme und deren Strukturen bei der Reflexion von Werten wie Freiheit oder Gerechtigkeit ins Gewicht fallen. Seine evaluative Relevanz verweist jedoch zunächst auf eine Präferenz für bzw. gegen den Bestand dieser Systeme und Strukturen, die ihrerseits durch Weltbeschreibungen beeinflusst ist. Das Zusammenwirken präferenzzieller und deskriptiver Elemente mag hierbei kaum zu entwirren sein, sodass sie bisweilen kongruent anmuten. Im Hinblick auf die Selektionsstruktur einer reflexiven Bewertung bleibt allerdings ausschlaggebend, dass auch Fakten nur in ihrer Kopplung mit Selektionskomponenten wie Präferenzen für das Resultat relevant werden. Es muss, mit anderen Worten, ‚entschieden‘ werden, ob emissionsintensive Konzerne oder die kapitalistische Wirtschaftsform erhaltungswürdig sind, damit konkretes Handeln Orientierung findet. Ideologietheoretisch ist diese diffizile Diskussion relevant, da sich mit ihr die oft versteckten Wirkungsweisen von Ideologien erhellen lassen, wie Abschnitt 2.3.3 zeigen wird.

2.3.1 Zur Semantik von Semantik

Zunächst sollte der Begriff der Semantik kurz umrissen sein, handelt es sich doch um einen vielschichtigen Stützpfeiler in Luhmanns Theoriegebäude. Grob skizziert meint er „einen höherstufig generalisierten, relativ situationsunabhängig verfügbaren Sinn“, der sich in Regeln und Formen des Sinngebrauchs niederschlägt (vgl. Luhmann 1980: 19). In typisierten Verwendungsweisen fungieren diese Regeln und Formen als normalisierende Vorselektionen für die konkrete Sinnauswahl und dementsprechend als Verstetigungen sinnhaft verfasster Differenzformen, die in sinngeliteten Operationen wie Beobachtungen, Kommunikation und Handeln zum Einsatz kommen (vgl. ebd.: 19; Luhmann 1984: 224, 382; Luhmann 1997: 199 f.). Konzise gesagt bezeichnen Semantiken somit generalisierte *Sinnpräferenzen und -programme*, das heißt, sie statuieren allgemeine Relevanz- und Richtigkeitskriterien für die Sinnbildung und lenken sinngelitetes Operieren in erwartungsfeste Bahnen (vgl. auch Schütze 2003: 180 f.; Stäheli 2000: 219 f.). Ihre Herausbildung geht deshalb maßgeblich mit der Entstehung und Stabilisation sozialer Systeme einher, wie sich beispielhaft an den Codes und Kommunikationsmedien von Funktionssystemen ablesen lässt: Das politische System operiert mit Semantiken der Macht, das Wissenschaftssystem mit Semantiken der Wahrheit, die Erziehung mit Semantiken des Lernens, und zwar jeweils nach dem Prinzip, dass die Semantik das Operieren der Systeme fundamental ermöglicht und symbolisiert.

Etwas konkreter sind mit solch semantischen Präferenzen und Programmen zunächst sehr grundlegend Regeln des richtigen Sprachgebrauchs wie Grammatiken und begriffliche Bedeutungen gemeint, für die der Semantikbegriff im linguistisch-philosophischen Duktus steht. Die Semantiken der Macht umfassen in diesem Sinne die Bedeutungsvariationen des Machtbegriffs. Darüber hinaus fasst Luhmann unter Semantiken Themen, die sich in der Kommunikation der Systeme mit der Zeit etabliert haben und für weitere Kommunikation anleitend wirken. Bei solch tradierten, speziell gepflegten Semantiken handelt es sich beispielsweise um kanonische Texte oder abstrakte Ideen- und Begriffsgeschichten, die die Grenzen des sprachlichen Ausdrucks kontrollieren und einen Rahmen für sozial umgreifende Kommunikationszusammenhänge setzen (vgl. Luhmann 1980: 19; Luhmann 1984: 224, 382). Sie strukturieren Texte, ordnen Diskurse und designieren praktisch den richtigen Anschluss im Gespräch. Die Semantik der Semantik beispielsweise leitet diesen Textabschnitt als roten Faden; eine plötzliche Abweichung zum Thema Eishockey stünde hingegen sehr wahrscheinlich unter Erklärungsdruck, denn was hätten Icing und Wayne Gretzky mit Luhmanns Begriff der Semantik zu tun?

Unter Ideen und Themen im weitesten Sinne sind Leitunterscheidungen gesellschaftlicher Kommunikation subsumiert, die teilweise zu den gerade erwähnten Codes und Medien spezifischer Funktionssysteme avancieren. Hierzu zählen Beispiele wie Wahrheit/Unwahrheit, Recht/Unrecht, Gesundheit/Krankheit und der-

gleichen mehr, das heißt jene institutionalisierten Sinnschemata, die zur funktionsorientierten Informations- und Operationsselektion in den Systemen verwendet werden. Dabei definiert die jeweilige Semantik sowohl das Differenzschema als auch dessen genauere Bedeutung (was ist Wahrheit, was ist Recht?). Selbiges gilt für Beschreibungsformeln, die als Themen und Ideen in einem engeren Sinne ins Blickfeld drängen und sich in zahlreichen Formen in Luhmanns Semantikstudien finden lassen. Semantiken umfassen dieser Konnotation nach vor allem bestimmte Formen der Thematisierung, Darstellung und Beschreibung, also die Arten und Weisen, wie Entitäten betrachtet werden (sollen). Sie bilden insofern einen Oberbegriff für das gesellschaftliche Sammelsurium aus Wissen, Mythen, großen und kleinen Erzählungen, Geschichten und Geschichtsdeutungen, Vorstellungen, Imaginationen, Phantasmen und Phantasmagorien über die Natur des Menschen und das Wesen der Natur, den zerstörerischen Siegeszug des Kapitalismus und die Überlegenheit westlicher Demokratien, über Freiheit und Gleichheit oder über die moderne Gesellschaft und ihre möglichen Nachfolger, um nur einige Beispiele zu nennen.

Kurzum subsumiert der Begriff der Semantik in Luhmanns Auslegung also eine Vielzahl kommunikationsbezogener Phänomene, deren definierende Gemeinsamkeit sich funktional in der *Symbolisierung von Erwartungen für operationsleitende Sinnbildungen* finden lässt. Die Funktion der Semantiken ist es demnach, dass in Kommunikationsprozessen klar ist, wer warum worüber in welcher Form spricht, sodass sich Kommunikationsprozesse überhaupt erst strukturiert vollziehen können.

2.3.2 Konzeptionelle Weichenstellungen

Mit dieser Definition dürften bereits Verbindungslinien zu Luhmanns Ideologiebegriff erkennbar sein. Es ist meines Erachtens offensichtlich und in Luhmanns Werk nachweisbar, dass Ideologie und Semantik ein inklusiv-komplementäres Verhältnis zueinander pflegen, dabei allerdings nicht gänzlich kongruieren. Sie werden von Luhmann unterschieden und doch in ihrem Unterschied recht vage gehalten. Beispielfhaft bezeichnet er Ideologie einmal als „Wissenschaft von der Steuerung des empirischen Verhaltens durch Ideen“, womit „etwa das, was wir ‚Semantik‘ nennen“ gemeint sei (Luhmann 1997: 1079), und ein andermal den Code der Liebe als Ideologie, „die wir hier Semantik nennen“ (vgl. Luhmann 1982: 189). Beide Begriffe erscheinen auf den ersten Blick also austauschbar, sodass eine klare Abgrenzung irreführend wäre.

Den Anschein der begrifflichen Austauschbarkeit konterkariert dann allerdings die über das ganze Werk verteilte spezielle Thematisierung von Ideologien, vorfindlich beispielsweise in der gerade schon angesprochenen Analyse der Liebessemantik unter dem Kapitel „Liebe und Ehe: Zur Ideologie der Reproduktion“ (vgl. ebd.: 183 ff.). Die Einführung des Ideologiebegriffs korrespondiert hier mit seiner Ideologiekritik, wie sie in den vorigen Kapiteln vorgestellt wurde, insofern ihm nun ein spe-

zifischeres Phänomen verstetigter Sinnformen vor Augen steht. So weist Luhmann für die romantische Liebesideologie des 18. und 19. Jh. darauf hin, dass die eheliche Liebe zur notwendigen Grundlage für die natürliche Vervollkommenung des Menschen erklärt wurde, daraufhin dessen Glück „zwanglos“ im Dienst der Gattungserproduktion stehen konnte (vgl. ebd.: 185, 188). Die Ideologie der Liebe ist demnach durch Werte und Programme rund um die Vervollkommenung des Menschen, die Ehe und den Gattungserhalt konstituiert und gerade deshalb als Ideologie erkennbar. Wir gehen auf diesen Fall in der hiesigen Exemplifizierung noch genauer ein.

Ebenfalls ersichtlich wird der Unterschied, wenn Luhmann den Ideologiebegriff im Anschluss an Karl Mannheim als Beschreibungswerkzeug für die Abhängigkeit des „Wissen[s] oder Meinen[s] [...] von einer ‚zweiten Realität‘, nämlich der sozialen Situation des Subjektes“ kennzeichnet (Luhmann 1980: 56). Angesprochen ist damit die relationale Wandelbarkeit von Weltanschauungen und Werten, die für seinen eigenen Ideologiebegriff (reflexive Umwertung kontingenter Werte in Systemkontexten) charakteristisch ist. Wie sich im Folgenden noch zeigen wird, ist zwar auch der Begriff der Semantik bei Luhmann methodisch mit dem Aufweis solcher Seinsabhängigkeiten und Kontingenzen verknüpft, sodass zweifelsohne eine Überschneidung besteht. Dennoch scheint Semantik einen allgemeineren Oberbegriff für allerhand kontingente, sozial situierte Sinnformen zu meinen, in die auch das unmittelbare Wissen und Meinen fallen, während Ideologie ein schärfer konturiertes Konzept mit speziellem Fokus auf die Kontingenz und Reflexion von Werten und Programmen unter bestimmten sozialen Umständen meint.¹²¹

Vor diesem Hintergrund scheint mir die Vermutung berechtigt, dass Luhmann mit dem Semantikbegriff ein umfassenderes, von historischen Altlasten entschlacktes Forschungsprogramm auflegen wollte, als ihm der Ideologiebegriff hergab (vgl. dazu z.B. Luhmann ebd.: 10 ff., 56 ff.). Dennoch hat er Ideologien konzeptionell nicht gleich entsorgt, da beide Begriffe unterschiedliche und doch komplementäre Systemfunktionen und Analysen bedienen. Wie die Exemplifizierung im hiesigen Kapitel zeigen wird, sähe eine dezidiert ideologietheoretische Analyse der Liebe beispielsweise anders aus als Luhmanns Semantikanalyse, wenngleich es deutliche Überschneidungen gäbe. Statt auf die Beschreibungsformeln des Liebescodes wäre sie stärker auf die darin enthaltenen Werte und Programme samt deren Umwertungen bedacht. Deutlich wird dies gleichfalls am Thema des Individualismus. In seinem Zettelkasten erörtert Luhmann diesen zunächst noch unter dem Topos Ideologie (vgl. ZK II: 3411/19 ff.), veröffentlicht die dort versammelten Überlegungen

121 Wie im Folgenden zu sehen sein wird, handelt es sich hierbei um eine Unterscheidung von Beobachtungen erster und Beobachtungen zweiter Ordnung, die nicht *den* Unterschied zwischen Semantik und Ideologie markiert, aber eine Hervorhebung des Letzteren: Ideologien sind in ihrer Reflexion von Werten präferierende Beobachtungen präferenzialer Beobachtungen.

dann jedoch als Semantikstudie (Luhmann 1989: 149 ff.), die ihren Namen dadurch verdient, dass sie vor allem die Ideengeschichte der Individualität im Kontext sozialstruktureller Entwicklungen fokussiert. Die Ideologie des Individualismus tritt dann wortwörtlich erst mit Blick auf die reflexive Präferenzierung der Individualität als Leitwert in Erscheinung (vgl. ebd.: insb. 151, 158 f., 216). Es zeigt sich somit werkimmanent, dass Semantik eine anders gelagerte, allgemeinere Analyse von Ideen bezeichnet, während Ideologie die spezifische Funktion der reflexiven Instruktion durch solche Ideen fokussiert.

Ich argumentiere deshalb dagegen, den Begriff der Ideologie in den Begriff der Semantik aufzulösen oder ihn gar durch Letzteren zu ersetzen. Stattdessen lese ich beide Konzepte in einem inklusiven Ergänzungsverhältnis. In dieser Lesart handelt es sich weder um Synonyme, Äquivalente, klar fixierte Ober- und Unterkategorien noch trennscharfe Begriffe, wohl aber um einen sich überlappenden Zusammenhang von Sinnformen, Funktionen und deren Beobachtung. Dafür spricht allen voran ihre jeweilige funktionale Definition: Während Semantiken ganz allgemein Sinnverwendungen aufbewahren und regulieren, leisten Ideologien im Besonderen praktische Instruktion und Reflexion. Dabei profiliert sich der Begriff der Ideologie gegenüber dem der Semantik nach meinem Verständnis insbesondere durch seine Reflexionsfunktion: Ideologien sind Semantiken, die im Speziellen die Be- und Umwertung von Wert-, Programm- und Semantikstrukturen vollziehen. Es mögen für diese Funktion andere semantische Strukturen als Äquivalente auftreten – entscheidend ist jedoch, dass gerade auch Ideologien diese Funktion erfüllen. Der Ideologiebegriff kann deshalb nicht ohne Verlust für die funktionale Systemanalyse durch den Begriff der Semantik ersetzt werden, denn er konzentriert sich auf bestimmte Reflexionsstrukturen, die vom allgemeineren Konzept der Semantik zwar mitgemeint, aber nicht im Speziellen fokussiert werden. Ideologien verkörpern, konzise gesagt, eine Spezialfunktion sozialer Semantiken, während Semantiken Ideologien als verstetigte Sinnformen miteinschließen.

Semantik stellt deshalb jedoch nicht einfach den taxonomischen Oberbegriff für die Unterklasse der Ideologien dar, denn Ideologien beinhalten zugleich Semantiken. Sie verweben Werte und Programme unter dem Gesichtspunkt reflexiver Orientierung mit anderen Sinnformen, zu denen Luhmann, wie gezeigt, etwa Weltanschauungen, Geschichtsdeutungen und Fakteninterpretationen zählt, die im Rahmen einer Ideologie mit Werten und Programmen „ineins“ fallen. Der zuvor behandelte dialektische Materialismus des real existierenden Sozialismus gibt in diesem Sinne ein Beispiel ab: Werte, Ziele und Normen werden hier mit Fakten, philosophischen Ideen, Narrativen und Phantasmen zu einer ‚Theorie‘ verbunden, um politische Operationen zu instruieren und bewertet zu werden. Semantiken bilden folglich einen spezifischen Anteil im Korpus von Ideologien, während Ideologien zugleich einen spezifischen Fall von Semantiken darstellen. Ein Unterschied zwischen beiden Konzepten ist wie gesagt *vage*, aber gegeben.

Um nun im Folgenden für bessere Klarheit im Verhältnis von Semantik und Ideologie zu sorgen, werde ich in einem ersten Schritt zwischen *ideologischer und nicht-ideologischer Semantik* unterscheiden. Ihre Differenz besteht in einem funktional-operativen, nicht ontologisch-kategorialen Sinne, das heißt, ob eine Semantik ideologisch ist oder nicht, hängt davon ab, ob sie in einem identifizierbaren Sinn- und Kommunikationszusammenhang mit Werten und Programmen an Problemgesichtspunkten reflexiver Instruktion mitwirkt oder Beschreibungsformeln, Sprachregeln, Werte und Themen in nur loser Form darstellt. Der funktionale Verbund der Sinnelemente ist mit anderen Worten entscheidend. Auch damit ist natürlich wenig mehr als eine recht unscharfe und graduelle Differenzierung eingeführt – genau darum aber geht es im inklusiven Ergänzungsverhältnis zweier Konzepte, die nicht steril voneinander zu trennen sind, weil sie in verschachtelten Zusammenhängen auftreten.

Um den Begriff der ideologischen Semantik dennoch genauer zu fassen, beschränke ich ihn hier auf *Sinnformen mit einer deskriptiven, explanativen, demonstrativen und expressiven Funktion*. Semantiken stellen in diesem Sinne die in Ideologien auffindbaren Artikulations-, Beschreibungs-, Darstellungs-, Erklärungs- und Ausdrucksformeln für verschiedenste faktische, fiktive, objektive oder subjektive Themen, Sprachregeln, Ereignisse, Prozesse, Objekte, Zustände, Bedürfnisse, Wünsche und Stimmungen dar. Es handelt sich insofern also um einen phänomenologisch weiten, aber eindeutig umrissenen Begriff, der Werte und Programme explizit ausschließt. Damit ist nicht gemeint, dass ideologische Semantiken keine instruktiven oder reflexiven Funktionen erfüllen, denn gerade darin liegt eine notwendige Bedingung ihrer ideologischen Konstitution. Vielmehr geht es darum, dass sie zu diesen Funktionen ihren eigenen Beitrag im Sinne der oben genannten Facetten leisten und dabei in anderen Sinnformen als denen der Werte und Programme auftreten. Was darunter nun genauer zu verstehen ist und wie Werte, Programme und Semantiken dementsprechend in Beziehung zueinander stehen, verdeutlichen die nächsten Abschnitte.

2.3.3 Semantiken, Präferenzen und Programme

Das ideologische Zweiergespann aus Werten und Programmen ist mit Semantiken also um eine Komponente erweitert, die insbesondere Beschreibungen enthält. Solche Beschreibungen definieren, vereinfacht gesprochen, einen Großteil der Weltanschauungen, für die Ideologien bisweilen synonym stehen. Sie umfassen Welt-, Selbst- und Fremdbeschreibungen, die unter anderem in Biografien, Geschichtsdeutungen, Faktendarstellungen, Dokumentationen, Nachrichten, Social-Media-Posts oder Werbebroschüren alltäglich begegnen. Werte, Programme und Semantiken deshalb mit einer scharfkantigen Distinktion von Präskription und Deskription unterscheiden zu wollen, läuft jedoch ebenso in die Irre, wie der

Versuch, Ideologie und Semantik mit ihr zu unterscheiden. Weder die Begrifflichkeit noch der gemeinte Phänomenbereich geben eine klare Trennung her. Grundsätzlich schon unterbreiten Semantiken als Sinnprogramme Präskriptionen für Deskriptionen. Die Welt soll auf eine bestimmte Weise dargestellt und erlebt werden. Als Individuum gilt beispielsweise in modernen westlichen Gesellschaften per definitionem nur, wem Kriterien wie Unterscheidbarkeit und Autonomie zugeschrieben werden können. Das heißt: Auch beschreibende Begrifflichkeiten weisen eine immanente Normativität auf.¹²² Wichtiger als das Bemühen um sterile Begriffshygiene ist allerdings ohnehin die Darstellung des systemfunktionalen Zusammenhangs von Ideologien und Semantiken. Da Luhmann diesen nicht selbst systematisch entfaltet hat, werde ich ihn im Folgenden mit drei Kernthesen eigenhändig skizzieren. Federführend ist dabei die systemfunktionale Beziehung zwischen Werten, Programmen und Semantiken unter den Gesichtspunkten der Instruktion und Reflexion.

Die *erste These* ist bereits benannt worden: *Semantiken sind selbst Programme und ‚Werte‘ der Sinnselektion*. Ihre Sinnformen statuieren allgemeinverbindliche Vorzüge und Kriterien für den richtigen Gebrauch von Unterscheidungen und instruieren in gleicher Weise sinngeladete Operationen wie Kommunikation, Erleben und Handeln. Mit Semantiken wird, grob gesprochen, kanalisiert, was gemeint ist, worum es inhaltlich gehen soll, was zu bezwecken wäre und wie man sich auszudrücken hat. Sie tragen grundlegend zur Reduktion sinnhafter Komplexität und Kontingenz bei, indem sie „allgemeine Formen der Ordnung von Selektion“ (Luhmann 1980: 35) bereitstellen. Sprachlich gesehen strukturiert ein Thema eben ein Gespräch oder einen Text, während bei Formulierungen auf bestimmte Regeln der Wortwahl und Betonung zu achten ist, damit ein Satz wie „Ich liebe dich“ seine historisch gewachsenen Bedeutungen für das kognitive, emotionale und praktische Verhältnis zwischen Personen entfaltet oder ein Eishockeyspiel mit Begriffen wie Puck, Bully und Icing richtig beschrieben ist. All diese Programmierungen des Sprachgebrauchs leisten einen wichtigen Beitrag zur kommunikativen Verständigung und damit ferner zu einem kommunikativ koordinierten Handeln. Sie liegen in verschiedenen Ausprägungen als kognitive und/oder normative Erwartungen vor, das heißt, sie können einerseits in der Form neuer Begriffe, Denotationen und Regeln auf veränderte Bedingungen reagieren und andererseits Entrüstung und Sanktionen motivieren, die den ‚richtigen‘ Sprachgebrauch stabilisieren.

Aus ideologischer Perspektive sind Semantiken in diesem Sinne zur Instruktion des korrekten Formulierens, Beschreibens und Darstellens relevant. Semantik

122 Entitäten und Tatsachen haben, anders gesprochen, im Zuge sozialer Beobachtungen den Kriterien ihres Begriffs zu entsprechen, um als bestimmte Entitäten und Tatsachen gelten zu können (vgl. hierzu im Anschluss an Hegel Jaeggi 2014: 182 ff.; ferner die inhärente Reglementierung institutioneller Tatsachen bei Searle 2011: 37 ff.).

fungiert grundlegend als *relativ invariantes, durch bestimmte Sinnpräferenzen definiertes Ordnungsschema für die Sinn- und Kommunikationsselektion* und bildet auf diese Weise spezifische ideologische Soziolekte sozialer Systeme.¹²³ Durch die Einbeziehung von Semantiken statuieren Ideologien in diesem Sinne Normierungen und Eigenwerte für das symbolische Sinnfeld und stiften davon ausgehend in anderen Praxis-hinsichten wie etwa Kommunikation oder zielorientiertem Handeln Orientierung.

Zur kurzen Illustration mag aus den theoretischen Referenzbeständen Luhmanns die funktionalistische Bedeutungslehre Donald MacKays dienlich sein (MacKay 1965: 165 ff.).¹²⁴ MacKay definiert Bedeutungen über die Funktion, mögliche Zustände von Zielkomplexen auszuzeichnen. Bei einem Schachspiel verleiht demnach beispielsweise das Ziel des Spielens und die Regeln des Spiels den einzelnen Bewegungen ihre spezifische Bedeutung als Züge in einem Schachspiel (vgl. ebd.: 166 f.). Man ‚zieht‘ die ‚Dame‘ auf ‚A6‘, um den ‚König‘ zu ‚schlagen‘ und sich an seinem Sieg zu erfreuen. Umgekehrt, so meine weitergehende Deutung, nötigt die Bedeutung der Handlungen als Schachzüge wiederum ‚ihrem Begriff nach‘ zur Akzeptanz bestimmter Ziele und Regeln des Schachspielens, damit Handlungen korrekt als Schachzüge identifiziert werden können.¹²⁵ Wer beim Schach gewinnen will, sollte den ‚König‘ ‚Schachmatt‘ setzen. Unter der Ägide anderer Ziele würden die Handlungen hingegen aus dem Rahmen situativ sinnvollen und verständlichen Handelns fallen – warum sollte ich etwa die Dame auf A6 ziehen, wenn ich eine Tomatensuppe zubereiten will? Veranschaulicht ist damit zwar noch keine Ideologie, wohl aber der auch für Ideologien relevante Sachverhalt, dass Sinn eine selektive Verflechtung von Programmen, Handlungen und Bedeutungen darstellen kann: Die Bedeutung der Handlungen und Materialien *ist* hier die Selektion (bzw. Akzeptanz) bestimmter Ziele, Regeln und Handlungen. Man übernimmt Letztere, wenn man sich auf das einlassen will, was das Spiel definiert. Die selektive Form und Ordnung der Bedeutungen – mit anderen Worten: die Semantik des Schachspielens, die sich in bestimmten Spielbegrifflichkeiten symbolisch artikuliert – ist insofern an die praktische Ordnung des Spiels mit seinen Zweck- und Konditionalprogrammen geknüpft und bringt diese zum Ausdruck.¹²⁶

123 Vgl. zu ideologischen Soziolekten sowie zu Ideologie und Semantik generell Zima 1989: insb. 213 ff.

124 Luhmann rezipiert MacKay in keinem ideologietheoretisch unmittelbar relevanten Zusammenhang (vgl. z.B. ZK I: 89,1,13j; ZK II: 536/zczop). Das soll einer ideologietheoretischen Lesart jedoch keinen Abbruch tun.

125 Das Schachspiel ist als soziale Tatsache in den Worten Searles eben durch konstitutive Regeln bestimmt, die das Schachspiel erst ermöglichen (vgl. Searle 2011: 37 f. ebenfalls in Bezug auf Schach).

126 Ob es bei dieser Verflechtung dann zwingend um Ziele gehen muss, wie MacKays Theorie behauptet, oder sich die Bedeutung nicht ebenso nur aus regelkonformem Verhalten ergeben kann (was MacKay verneint), sei dahingestellt. Entscheidend ist hier nur der Hinweis auf

Mit dem Hinweis darauf, dass Ziele und Regeln also mit symbolischen Bedeutungen verwoben sind, illustriert das Beispiel zugleich deutlich die *zweite Verbindungslinie* zwischen Semantiken, Werten und Programmen: *Semantiken definieren und artikulieren Werte und Programme und sorgen insofern über den Bereich der symbolischen Kommunikation hinaus für praktische Instruktionen*. Zunächst einmal enthalten Semantiken selbstredend instruktive Definitionen für Werte und Normen wie Freiheit, Leben oder Gesundheit. Wie man gesund zu leben hat, hängt davon ab, was Gesundheit bedeutet.¹²⁷

Wie soeben angedeutet reicht ihre anleitende Funktion jedoch über die unmittelbare Sinn- und Sprachnormierung hinaus. Die semantischen Sinnprogramme symbolisieren vielmehr noch operative Interessen, Werte und Normen, das heißt, bestimmte Ausdrucksformen, Themen, Faktenbeschreibungen, Selbstdarstellungen oder Erzählungen bringen Orientierungsvorgaben und Rechtfertigungen zum Ausdruck, stützen diese und übernehmen mitunter selbst ihre Funktion.

In konziser Prägnanz veranschaulicht Luhmann dieses Zusammenspiel am Beispiel der „Rasse als Ideologie“, die als Unterscheidungsform für Leben fungiert und dabei „die Erlaubnis zu töten“ gibt, ja mehr noch zum Töten disponiere (vgl. ZK II: 3411/30). Angesprochen ist damit auf die Tatsache, dass der Begriff der Rasse bekanntlich immer wieder Auf- und Abwertungen von Menschen symbolisiert, um Herrschafts- und Vernichtungsziele zu legitimieren. Der Code der Liebe beinhaltet demgegenüber hingegen in einem hier noch weiter zu erarbeitenden Sinne Vorgaben für richtige Liebesbekundungen und normative Leitvorstellungen für die praktische Institutionalisierung menschlicher Reproduktion in der Form der Liebes-Ehe. Für den damit eng verwobenen Bereich der Sexualität haben dann beispielhaft Michel Foucaults Dispositivanalysen (vgl. Foucault 1978; Foucault 1979) weitergehend vor Augen geführt, wie Ideen, Vorstellungen und Aussagen über Sexualität mit bestimmten Identitäten, Praktiken, Normen und Gegenständen in und zu Machtverhältnissen verwoben sind. Diese ideelle und praktische Ausformung von Liebe und Sexualität wäre im Sinne einer wissenssoziologischen Analyse im Kontext moderner, kapitalistischer Gesellschaften zu verorten, in denen sie praktisch wie normativ, so behauptet etwa Eva Illouz (vgl. Illouz 2011), durch die Vorstellungen, Begrifflichkeiten und Praxisprogrammierungen einer marktbasierten Tauschökonomie geformt wurden. All diese Wandlungsformen von Werten,

die praktische Selektionsfunktion symbolisch-kommunikativen Sinns, die sich in schon angesprochener Weise auch als immanente Normativität von Begriffen beschreiben lässt.

127 Das darf freilich nicht zu dem Fehlschluss verleiten, dass die Wortbedeutung einseitig die Handlungen determiniert. Wie im Beispiel des Schachspiels schon angesprochen, bestimmt die Praxis mit ihren Zielen und Regeln umgekehrt ebenso die Bedeutungen der Worte. Pragmatik und Semantik sind verzahnt.

Zielen, Normen und Darstellungen ließen sich mit Blick auf den breiteren gesellschaftlichen Strukturkontext schließlich verbinden mit einem im 20. Jahrhundert heraufziehenden neuen „Geist“ des Kapitalismus, den prominent Boltanski und Chiapello aus der Managementliteratur der 1990er Jahre herausdestilliert haben (vgl. Boltanski/Chiapello 2006). In dieser Selbstbeschreibung neoliberalen Wirtschaftens verbinden Begriffe des Managers, des Netzes und des Projekts ideologische Legitimationen rund um Werte wie Freiheit, Kreativität und Flexibilität mit dezentralisierten und beschleunigten Produktionsverhältnissen zu einer geradezu naturalistischen Beschreibung der Wirklichkeit, die einer Werthierarchie Gestalt und Sujet verleiht (vgl. zu Letzterem insb. ebd.: 155). Womöglich, so ließe sich vermuten, erscheinen vor diesem Hintergrund auch Liebe und Sexualität zunehmend als Managementprojekte, die es kreativ und flexibel auszuleben gilt. Vorbereitet und flankiert wurde diese ‚natürliche‘ Transformation des Wirtschaftssystems im Geist des neuen Kapitalismus jedenfalls mit der Behauptung einer Alternativlosigkeit neoliberaler Wirtschaftspolitik, beispielhaft bekannt geworden als TINA-Ideologie („There is no alternative“).¹²⁸ Die ideologischen Rechtfertigungen bestimmter Werte und Programme wurden hier versuchsweise vom axiologischen in den ontologischen Geltungsbereich verschoben, indem sie zu Notwendigkeiten der gesellschaftlichen Lage erkoren wurden. Das Sein der Welt sollte das Sollen der Menschen durch das Können beider diktieren.

In all diesen hier nur kursorisch skizzierten Fällen schlägt Semantik in Ideologie bzw. Ideologie in Semantik um, das heißt, Sinnformeln und Beschreibungen treten mit anderen präskriptiven Präferenzen und Programmen in Tateinheit auf. Sie bilden einen ‚Rahmen‘¹²⁹ füreinander, stützen und untermauern sich gegenseitig, überlagern sich und übernehmen wechselseitig instruktive Funktionen in einer Gemengelage, die Differenzierungen zwischen Sein und Sollen nahezu unkenntlich und artifiziell erscheinen lässt. Für Ideologien entfaltet sich vor allem in dieser Vermischung ein umfangreiches, komplexes und bisweilen subtiles Instruktions- und Legitimationspotenzial, das sich nicht allein auf manifeste Werte und Normen stützt, sondern ebenso verwirklicht, indem es Ausdrucksformen, Erlebensweisen, Emotionen und Vorstellungsvermögen formt.¹³⁰ Die Artikulation von Werten, In-

128 Siehe dazu weitergehend auch Abschnitt 3.3.3.

129 Sogenanntes ‚Framing‘ gehört selbstredend ebenfalls zu den wichtigen theoretischen Bezugspunkten semantischer Ideologiekritiken.

130 Imagination spielt für ideologische Steuerungs- und Stabilisierungsfunktionen bekanntlich eine wichtige Rolle. Statt die vermeintliche Alternativlosigkeit des Kapitalismus ausdrücklich zu propagieren, kann sie ebenso aus einem Mangel an vorstellbaren Alternativen zu einer Art Kultur oder allgemeinem Weltgefühl gerinnen. In diese Richtung beispielhaft wirkt Mark Fishers Analyse des „kapitalistischen Realismus“ (Fisher 2013), die anhand diverser Kulturreferenzen einer generalisierten Fantasielosigkeit nachzustellen versucht, der zufolge das Ende der Welt leichter vorstellbar sei als das Ende des Kapitalismus. Zu sehen ist hier dem-

teressen, Wünschen, Bedarfen, Zielen und Normen als *Weltanschauungen* ist deshalb für Ideologietheorien seit ihren Anfängen in Bacons Idolenlehre ein herausragendes Untersuchungsfeld, das dem Begriff der Ideologie erst seinen spezifischen Sinn verleiht. Ideologie ist in vielen Fällen vor allem ideologische Semantik und ideologische Semantik oftmals die Kommunikation von Werten, Zielen, Interessen und Bedürfnissen, die zugleich als Vorzugsgesichtspunkte für bestimmte Ausdrucksformen und Deskriptionen fungieren.

All das bedingt bekanntlich von Verklärungen bis hin zu schlichten Lügen fortlaufende Beugungen in den ideologisch vermittelten Beschreibungen, die den prinzipiell zutreffenden Verdacht begründen, dass ideologische Weltanschauungen verzerrt seien. Die Verzerrung des Weltbildes zugunsten bestimmter Präferenzen aber wirkt, so zeigte sich schon in der Neutralisierungsleistung von Ideologien in Abschnitt 2.1.4, gleichwohl so problematisch wie problemlösend. Ein ideologisch ‚gereinigtes‘ Erleben bliebe – sofern man es sich überhaupt vorstellen kann – sehr wahrscheinlich einigermaßen orientierungslos, weil von der Komplexität erlebbarer Informationen und Handlungsmöglichkeiten schlicht überfordert. In diesem Sinne haben Ideologien in Protestbewegungen Luhmann zufolge beispielsweise die (nach seiner Einschätzung gescheiterte) Funktion, für „Konsistenz in der Inkonsistenz von Protestthemen“ zu sorgen (vgl. Luhmann 1997: 861), womit nicht weniger als die be- und umwertende Reflexion der Semantiken gemeint ist. Unter dem Oberthema der Zukunft werden dann versuchsweise Umweltschutz, Frieden und soziale Gerechtigkeit zusammengeschweißt und unter dem Leitwert der sozialen Gerechtigkeit wiederum der Kampf gegen sexistische, rassistische, klassistische und ableistische Diskriminierungen. Angesichts dessen eine ideologische ‚Verzerrung‘ eines Weltbildes zu monieren, kann bei aller Berechtigung des Problemhinweises schnell zur oberflächlichen Polemik verkommen und sollte nur mit funktionaler Umsicht für die Folgeprobleme einer Entideologisierung erfolgen – wir kommen sogleich darauf zurück.

Zunächst aber muss beachtet werden, dass semantische Beschreibungen und Darstellungen *drittens* zugleich *Informationen zur Genese, Rationalisierung und Legitimation von Werten und Programmen beisteuern*. Ideologische Semantik ist insofern nicht nur durch Interessen, Ziele und Werte geformt – sie formt gleichzeitig Interessen, Ziele und Werte. Wie in den vorigen beiden Kapiteln dargestellt, zählt hierzu, dass Werte mittels Informationen über aktuelle Systemzustände, Möglichkeiten, Bedarfe und Stimmungen in situativ angemessene, akzeptanzfähige Programme umge-

nach eine ideologische Hyperstabilisierung der kapitalistischen Gesellschaftskonfiguration, also eine nicht-axiologische Bevorzugung eines bestimmten Strukturarrangements in Form einer sozialen Semantik, die ‚präferenziert‘, indem sie die Imagination des Sozialen trockenlegt und auf eine ‚realistische‘ Option zuschneidet. Siehe hierzu auch den Ansatzpunkt für eine systemtheoretische Ideologiekritik in Abschnitt 3.3.2.

setzt werden und ferner selbst reflexiv be- und umgewertet werden. Semantik wirkt somit deutlich instruktiv auf das ideologische Wertungsgeschehen. Sie potenziert und reduziert die Komplexität und Kontingenz der Werte und Normen durch Welt-, Selbst- und Fremdbeschreibungen auf ein funktionsfähiges Maß hin: Je nachdem, wie sich eine Situation *darstellt*, können oder sollen nur spezifische Werte, Wertauslegungen und Programme in Betracht kommen. Die Umstände ‚verlangen‘, anders gesprochen, eine bestimmte Praxis.

Aus bestimmten Beobachtungen und Erlebensweisen können sich somit Werte und Programme formen und umgekehrt. Luhmann verweist zur Beschreibung dieses Zusammenhangs beispielhaft auf den Terminus der „distilled ideologies“, bei denen der Entstehung und Veränderung von Werten zunächst eine Veränderung auf der Ebene der Weltbeschreibung vorausgeht (vgl. Luhmann 2000: 157 f.). Zu sogenannten „Skripts“, das heißt Schemata der Welterklärung, werden Werte „dann erst hinzuassoziiert [...], um die in eine unbekannte Welt eingesetzten Skripts zu dekorieren und die auf sie reagierenden Entscheidungen zu legitimieren. [...] Erst die Wertungen legen dann fest, in welcher Richtung das Skript zu benutzen ist, ob man also etwas für oder gegen Arbeitslosigkeit, Umweltverschmutzung, zunehmende Kriminalität, Ausländerfeindlichkeit, stärkere Integration Europas etc. zu tun sich vornimmt. Aber zuvor steht schon fest, daß zum Beispiel eine einheitliche europäische Währung Europa stärker integrieren würde, obwohl, ja weil niemand genau weiß, was mit den Schemata Währung, Europa, Integration gemeint ist.“ (Ebd.: 157). Die politisch instruktiven Werte haben in diesem Fall also in einer vorgängigen Semantik ihren ontologisch-kognitiven Orientierungsrahmen, aus dem sie hervorgehen und den sie zugleich durch ihre Vorgaben erst zu praxisleitendem Wissen umformen.

Für das Verhältnis von Ideologie und Semantik indiziert dieses Wechselspiel, dass keineswegs a priori ausgemacht ist, ob und inwieweit Ideologien Semantiken nur verzerren oder Semantiken ebenso Ideologien prägen. Funktional ist der Einfluss der Semantiken auf die Ideologie jedenfalls nur deshalb, darauf weist Luhmanns Beispiel gleichfalls hin, weil Semantiken durch Werte ‚instrumentalisiert‘ und kanalisiert werden, um Instruktion und Reflexion nicht mit Informationen und Kontingenzumutungen zu überfordern. Nur bestimmte Fakten, Erzählungen oder Selbstdarstellungen sind etwa der sozialistischen Einheitspartei dienlich, wie das zuvor exemplifizierte Spannungsverhältnis von Ideologie und Wissenschaft im real existierenden Sozialismus gezeigt hat. Und nicht alle Fakten über die Welt, sind für eine Umweltschutzbewegung relevant, um ein weniger dramatisches Beispiel heranzuziehen.

Die Orientierungsleistungen der Ideologien entstehen vor diesem Hintergrund im Regelfall sehr wahrscheinlich nur aus der Schnittmenge beider Stoßrichtungen. Ihre Rationalisierung ist, zugespitzt gesagt, bis zu einem gewissen Grad immer auch Verzerrung der Realität. Wie schon gesagt, bilden systemfunktionale Ratio-

nalität und kognitive Irrationalitäten einen Konnex, aus dem heraus Ideologien ihre Systemfunktionen erfüllen und die sich insofern kaum separieren lassen. Sie überschneiden sich in einer Kommunikation, die den Bedarf und die Dringlichkeit der bevorzugten Werte und Programme einerseits ontologisch zu untermauern sucht, so etwa im Hinweis auf eine pandemische Lage, ökologische Gefährdungen oder neue Kriege, und die doch andererseits Phänomene um der Rechtfertigung der designierten Werte, Interessen und Normen willen harmloser oder dringlicher erscheinen lässt, als sie es de facto sind. Ideologien arbeiten, mit anderen Worten, fortlaufend an einem Passungsverhältnis von Sein und Sollen, in dem das Sollen dem Sein zumindest ebenbürtig zu sein hat, weil nur so reflektierte Instruktionen erbracht werden können.

Die Beschreibung der Welt ist den Werten also nicht prinzipiell untergeordnet, sondern ihr Mischungsverhältnis letztlich eine Frage des empirischen Einzelfalls. Umso verfehlter (und selbst ideologisch verdächtig) erscheint angesichts dessen das bloße Polemisieren gegen Wirklichkeitsverzerrungen und ideologische Unwahrheiten. Allzu leicht bleibt es hinter einem systemfunktional-dialektischen Verständnis des Kritisierten zurück, wo es in der realsozialistischen Zurschaustellung heimischer Wirtschaftserfolge nur propagandistische Wahrheitsverkehrungen sieht, nicht aber versteht, dass eben diese Zurschaustellung der Stabilisation des sozialistischen Gesellschaftssystems mit seinen diversen, durchaus auch gelingenden Problembearbeitungen im Ganzen dient. In gewisser Weise bleibt die Polemik selbst auf dem systemfunktionalen Auge blind. Zweifelsohne sind kognitive Verzerrungen und schlichte Lügen auch systemfunktional problematisch, wie Kapitel 3.1 noch weiter zeigen wird. Wichtiger aber ist, dass eine ideologische Orientierung in vielen Fällen nur um den Preis der gefilterten Weltwahrnehmung möglich ist und nur unter dieser funktionalen Prämisse auch epistemisch rationalisiert werden kann. Denn so wie eine offenere Reflexion über Wirtschaftsprobleme den ehemals existierenden Sozialismus auf neue Wege hätte leiten können, geben faktisch beobachtbare Umweltzerstörungen und der Klimawandel einer Ideologie des Umweltschutzes aus guten Gründen Auftrieb, mag diese das Problem dann auch gegenüber anderen Problemen und Tatsachen der Gesellschaft in einer Weise hervorheben, die sich nicht allein aus den Fakten ergibt. Inwiefern die Ideologie und das soziale System aufgrund dieser ideologischen ‚Verzerrungen‘ in Probleme geraten oder gerade Probleme zu lösen vermögen, ist schlussendlich ebenfalls eine empirische Frage. Die methodischen Konsequenzen dieser Annahme für eine systemfunktionale Ideologiekritik werden uns jedoch in Kapitel 3.1 noch beschäftigen.

In nuce zeigt sich das Verhältnis von Ideologie und Semantik somit als reziproke Konstitution zwischen Werten, Programmen und Anschauungen. Bewertungen rekurren auf Beschreibungen, um Informationen zu gewinnen und resultieren mitunter aus Weltvorstellungen, während Beschreibungen durch Bewertungen formiert werden, um Instruktions- und Reflexionsfunktionen dienlich zu sein. Wissen

und Wollen, Sein und Sollen tänzeln in Ideologien miteinander, kollidieren, fallen ineinander und fusionieren zu einem kaum entwirrbaren Amalgam. Diese Einheit liegt jedoch nicht notwendigerweise, darüber hat insbesondere Abschnitt 2.2.5 Auskunft gegeben, als logisch-harmonische Konsistenz vor, sondern kann in sich widersprüchlich und konfliktbehaftet sein, sofern nur eine systemfunktionale Anschlussfähigkeit der Ideologie gewahrt bleibt. Werte, Programme und Semantiken bilden in den wenigsten Fällen Ideologien aus einem Guss – es genügt vielmehr, wenn sie im Zusammenwirken Systemprobleme zu bearbeiten helfen.

Für die Ideologeanalyse ergeben sich aus alledem neben Fragen der angemessenen Kritik vor allem zwei Konsequenzen: Zum einen müssen Werte als *nur eine mögliche* Kommunikationsform von Präferenzen betrachtet werden, die ebenso durch vermeintlich deskriptive Semantiken kommuniziert werden können, wobei Werte und Semantiken genealogisch derart verwoben sind, dass sie einer schwer durchschaubaren ‚black box‘ menschlicher Orientierungsgenese zu entstammen scheinen. Und zum anderen sind gerade deshalb neben Überschneidungen ebenso *subtile Differenzen zwischen präferenziellen und referentiellen (deskriptiven) Sinnelementen* zu explizieren, um etwa Wertungen von Beschreibungen und ideologische von nicht-ideologischen Semantiken zu unterscheiden. Diese Unterscheidung zwischen Präferenz- und Referenzsinn¹³¹ ist indes, so meine These entlang funktionalistischer Prämissen, kaum in einer ontologisch-logischen Modaltypologie zementiert, so als seien Begriffe wie ‚Leben‘ oder ‚Natur‘ zu jeder Zeit entweder ontische Beschreibungen von *etwas* oder deontische Präferenzen *für etwas*. Stattdessen hat sie sich auf funktional bestimmte Ambiguitäten und Konnotationen einzustellen, die aus dem Bezug der Sinnelemente auf Problemgesichtspunkte wie Orientierung, Legitimation, Rationalisierung und Informationsgewinnung, sprich: ihren systemimmanenten Operationalisierungen resultieren. Es ist mit anderen Worten die kommunikative Praxis in einem sozialen Systemkontext, die entscheidet, ob eine Aussage wie „Das Leben ist schön“ als Beschreibung ästhetischer Qualitäten des Lebens *und/oder* als Präferenz für eine bestimmte Art und Weise zu leben fungiert.

Der Zusammenhang von Ideologie und Semantik dürfte mit diesen Thesen nun ausreichend verdeutlicht sein. Summarisch ist festzuhalten, dass Semantiken die Funktionalität von Ideologien im Hinblick auf Instruktionen und Reflexionen in verschiedenen Weisen unterfüttern und selbst erfüllen. Sie ummanteln, beinhalten, definieren, artikulieren, ergänzen, prägen, überdecken und substituieren andere Werte und Programme, von denen sie selbst mitbestimmt werden. Als

131 Gemeint als Selektion unter Vorzugsgesichtspunkten einerseits (P) und Selektion einer Relation zwischen Signifikant und Signifikat andererseits (R). Jeweils wird damit auf unterschiedliche Formen und Verwendungsweisen von Sinn hingewiesen, mal in primär instruktiver, mal in primär demonstrativer Richtung. Beide Typen lassen sich schließlich überkreuzen: Ich kann über meine Vorlieben sprechen ($R \rightarrow P$) oder ein anderes Thema bevorzugen ($P \rightarrow R$).

Artikulationsnormen, Beschreibungsformeln und Darstellungsweisen prägen sie dann das soziale wie individuelle Kommunizieren, Erleben, Vorstellen, Wünschen und Fühlen im Zuschnitt auf bestimmte Präferenzen und Programmierungen, die sie wiederum selbst formen. Aufgrund dieser engen Verzahnung unterliegen ideologische Weltanschauungen dem immerwährenden Verdacht, kognitiv verzerrt zu sein, wenn in ihnen Interessen, Werte, Ziele und Normen mitschwingen. Ich nehme diesen Verdacht hier affirmativ auf, indem ich ideologischen Semantiken per definitionem eine *präferenzielle Konstitution* zuschreibe (anstatt nur selbst Präferenzen für Sinngestaltung zu sein). Das entspricht einerseits ihrer ideologischen Funktion, bedeutet aber andererseits nicht, dass jede deskriptive oder demonstrative Aussage durch Werte, Ziele, Normen oder Interessen determiniert wäre.¹³²

Die Trias aus Werten, Programmen und deskriptiv-demonstrativen Semantiken verhält sich ergo funktional komplementär zueinander und ist deshalb weder begrifflich noch faktisch eindeutig zu trennen. Daraus ergibt sich die im Weiteren nun leitende Definition für Ideologien als *Kompositionen axiomatischer, programmatischer und semantischer Sinnelemente*. Ich schließe damit auf dem Umweg einer theoretischen Rekonstruktion in präzisierter Fassung mit Luhmann an Luhmann an, der bereits recht abstrakt konstatierte, dass sich Ideologien „in der funktionalen Analyse als *zusammengesetzte Gebilde aus verschiedenen Komponenten von unterschiedlichem Bedeutungsrang*“ erweisen, sodass jede Ideologie mittels Strukturanalyse „als ein gegliedertes Ganzes mit getrennt variierbaren Bestandteilen“ beschrieben werden könne (ZK I: 17,24j, Hrv. i.O.). Sie sind prägnant gesprochen „Komplexe bestimmter Sinngehalte“ (ZK I: 28,5a). Für die systemfunktionale Analyse und Kritik von Ideologien hat diese Auffassung eine fundierende Bedeutung, die im folgenden dritten Hauptkapitel mit besonderem Augenmerk auf die Kritik entfaltet wird. Zunächst aber gilt es, den Gehalt des Semantikbegriffs für eine systemtheoretische Ideologietheorie noch weiter zu explizieren. In Betracht kommen dahingehend nämlich nicht nur konzeptionelle, sondern auch programmatische Aspekte.

132 Details zur präferenziellen Konstitution deskriptiver und demonstrativer Sinnformen können hier nicht ausgeführt werden und bleiben letztlich dem empirischen Einzelfall überlassen. Es soll an dieser Stelle der nochmalige Hinweis genügen, dass die Wertstellung der Gesundheit in politischen Ideologien und Entscheidungen während der Corona-Pandemie mit objektiven Beschreibungen der Infektionslage gerechtfertigt werden konnte, wenngleich deren Präsentation und affektive Konnotation sicherlich ein ums andere Mal das Kriterium nur feststellender Sachlichkeit verfehlten, ganz abgesehen davon, dass die pandemische Problemdefinition sich auf evaluative Gesichtspunkte stützte, die nicht dem Faktum der Infektion oder des Sterbens schon per se innewohnten. Gesundheitsschutz war ein wertgeleitetes Ziel, kein Naturgesetz.

2.3.4 Semantikanalyse als ideologietheoretisches Forschungsprogramm

Bislang wurden Semantiken als Fixpunkte des systemtheoretischen Ideologiebegriffs hervorgehoben, insofern sie sachlicher Bestandteil von Ideologien sind. Der Semantikbegriff, so wie Luhmann ihn verwendet, führt allerdings darüber hinaus ein eigenes Forschungsprogramm mit sich, das ideologietheoretisch einschlägig ist und auch in einer auf Luhmann aufbauenden Ideologietheorie nicht fehlen darf. Es unterstreicht sowohl den Anschluss einer systemtheoretischen Ideologietheorie an die Wissenssoziologie Karl Mannheims als auch an eine von Karl Marx herkommende Ideologiekritik und zugleich die systemtheoretische Abhebung von beidem. Luhmanns Semantiktheorie verdeutlicht insofern die brüchige Fortsetzung eines Forschungsprogramms, das vordem unter dem Begriff der Ideologie verfolgt wurde. Wenig verwundert ist der Ideologiebegriff deshalb sowohl in dem Grundlagenkapitel seiner Wissenschaftssoziologie *Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition* (vgl. insb. Luhmann 1980: 12 f., 56 ff.) prominent vertreten als auch in einzelnen Semantikstudien wiederholt anzutreffen. Wie im Vorigen werde ich im Folgenden eine ideologietheoretische Interpretation der luhmannschen Semantiktheorie vornehmen, in der Erstere sich wiederum entlang Letzterer entwickelt.

Axiomatisch liegt meiner Deutung Luhmanns Theorie der Beobachtung zweiter Ordnung zugrunde. Sie sei hier lediglich mit der Kernaussage umrissen, dass Beobachtungen¹³³ selbst als solche beobachtet werden können. Wissenschaftliche Beschreibungen lassen sich unter wissenschaftstheoretischen Gesichtspunkten reflektieren, künstlerische Darstellungen im Sinne der Kunstkritik bewerten und über die Entscheidungsverfahren politischer Entscheidungen politisch entscheiden. Solche Vorgänge des Beobachtens von Beobachtungen, in denen die Motive der Reflexivität und der Reflexion offenkundig wieder aufscheinen, sind Luhmann zufolge zentraler Gegenstand der Diskussion um Ideologien und Ideologiekritik gewesen und weitergehend das, wogegen Soziologie ihren Anfang nahm (vgl. Luhmann 1989: 215 f., 335; Luhmann 1990: 696; dazu auch Kusche 2021: 112 ff.). Von hier aus haben

133 Unter dem Begriff der Beobachtung firmiert bei Luhmann ein Operationstyp, der sich aus den Elementen des Unterscheidens und Bezeichnens zusammensetzt (vgl. Luhmann 1997: 69). Beobachtungen sind dementsprechend durch sinnhafte Unterscheidungen konstituiert und auf deren Realisierung in sinngeleiteten Operationen (also im weiten Sinne auf Kommunikation, Erleben und Handeln) angewiesen (vgl. ebd.: 537 f.; auch Schützeichel 2003: 28). Semantiken erweisen sich daran anschließend als Beobachtungsformen, die aus Operationen generiert werden (vgl. ebd.: 183). Formulieren, Beschreiben, Darstellen oder Bewerten sind in diesem Sinne immer auch Beobachtungsoperationen, und nur folgerichtig stellen auch Ideologien operativ erzeugte Beobachtungsformen dar (vgl. dazu auch Luhmanns Theorie der sedimentierten Eigenwerte gesellschaftlicher Kommunikation in Luhmann 1992c).

sich in der Folge allen voran zwei theorierelevante Pfade in enger Berührung miteinander aufgetan: Zum einen dringt die Beobachtbarkeit von *Latenz* in anderen Beobachtungen ins Bewusstsein, die bereits mit dem Begriff ‚ideologischer Verzerrung‘ angedeutet wurde und in der Rede von ‚blinden Flecken‘ alltagssprachlich zum Ausdruck kommt. Und zum anderen entwickelt sich die Beobachtung der *Korrelation von Semantik und Sozialstruktur*, also dem Wechselverhältnis bestimmter Sinn- und insofern Beobachtungsformen mit anderen gesellschaftlichen Operationsstrukturen wie Eigentumsverhältnissen, Schichtungen oder funktionaler Differenzierung. Auf beiden Pfaden ist neben der *Auf-* und *Erklärung* sozialer Semantiken die Beobachtung ihrer Kontingenz und Vergleichsmöglichkeiten steter Begleiter, sodass sich in der Summe ein explanativ wie evaluativ gehaltvoller Ideologiebegriff ergibt, den ich im Weiteren ausloten will.

Der *erste Pfad* weist in eine Richtung, für die der Ideologiebegriff Luhmann zufolge nahezu synonym steht: die *Beobachtung von Latenz*, das heißt hier der inhärenten Ausblendungen jeder Beobachtung. Dem zugrunde liegt die These, dass jede Beobachtung mit einem Unterscheidungsschema operiert, das als ihre Sinnform aus Hervorhebungen und Neutralisationen besteht und im Akt des Beobachtens selbst nicht beobachtet wird. Ein funktionierendes Bewusstsein hat, vereinfacht gesagt, einen intentionalen Fokus und schließt damit anderes aus, denn es kann nie alles auf einmal sinnvoll verarbeiten, allen voran nicht sich selbst *beim* Verarbeiten. In der Folge ist mit jeder sinngeleiteten Beobachtung ein Horizont unbeobachteter, latenter Sachverhalte und Möglichkeiten gegeben. Dieses Unbeobachtete muss deshalb jedoch nicht im Dunkeln verbleiben, denn es kann von anderen Beobachtungen erhellt werden, die die Beobachtung beobachten. Latenz wird somit durch Beobachtungen von Beobachtungen beobachtet – oder mit anderen Worten: aufgeklärt. Soziale Systeme, in denen in dieser Manier fortlaufend fremde wie eigene Beobachtungen beobachtet werden, sind deshalb potenziell immer Systeme umfangreicher Latenzbeobachtungen. In ihnen mag nie alles auf einmal sichtbar werden, doch es bleibt wenig dauerhaft verborgen – sofern sich nicht um aktive Verschleierung und Täuschung bemüht wird.

In der Semantik des modernen Wissenschaftssystems hat sich Luhmann zufolge nun der Ideologiebegriff als Paradigma für solche Latenzbeobachtungen in einem zweifachen Sinne etabliert. Wie bereits dargestellt, unterliegen *erstens* Beobachtungen *durch* Ideologien blinden Flecken. Bestimmte Werte und Normen werden statt anderer zur Bewertung bevorzugt, Beschreibungen und Ausdrucksformen gegenüber ideologiekonformen Beschreibungen und Ausdrucksformen ignoriert und im Zuge dessen nicht selten die eigene Entstehungs- und Geltungsgrundlage ‚idealistisch‘ verkannt. Mit der präferenziell konstituierten Beobachtungsweise einer Ideologie geraten kurzum fortlaufend Werte, Programme, Fakten, Erzählungen oder Erklärungen aus dem Blick. Ideologische Weltanschauungen erscheinen in der Folge ‚verzerrt‘ und weil dies so ist, kann die Beobachtung *von* Ideologien zur

kritischen Aufklärung ansetzen, um sie ihres ‚falschen Bewusstseins‘ zu überführen.¹³⁴ Der Ideologiebegriff fungiert in genau dieser Bedeutung dann *zweitens* als Instrument einer ideologiekritischen Beobachtung höherer Ordnung, die die ausgeblenden Aspekte ideologischer Beobachtungen aufspürt und das Ausblenden selbst zum begrifflichen Kriterium für die Identifikation von Beobachtungen *als* Ideologien erhebt.

Referenzen für diese Lesart sind über Luhmanns Gesamtwerk verstreut, eine bündige Veranschaulichung lässt sich jedoch aus seinem Hauptwerk *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (Luhmann 1997) rekonstruieren. Den Begriff der Ideologie nutzt Luhmann hier zunächst, um den Begriff des re-entry, also des Wiedereintritts einer Beobachtung in eine Beobachtung, in einer historischen Verwendung zu veranschaulichen. Einen solchen Wiedereintritt markiert beispielsweise die Einbeziehung der Gesellschaftsbeschreibung in ihren Gegenstand (die Gesellschaft), der gegen Ende des 19. Jh. noch als „Ideologie“ abgelehnt worden war (vgl. ebd.: 17). Ideologie stand demnach konzeptionell für eine Selbstbeschreibung des Systems, in der die Beschreibung Teil dessen ist, was sie beschreibt (nämlich Teil eines Systems, das sich selbst beschreibt) (vgl. ebd.: 884 insb. auch Fn. 36). Luhmann selbst hat diese selbstimplikative Beobachtungsweise bekanntlich mit Konzepten wie Beobachtung zweiter Ordnung und re-entry theoretisch kultiviert und vom Ideologiebegriff weitestgehend entkoppelt. Dass er den Ideologiebegriff in diesem Zusammenhang jedoch nicht verwirft, sondern stattdessen in einer spezifischen Bedeutung beibehält, zeigt an gleicher Stelle seine Erörterung zur Theorie der Rationalität, in der er darauf hinweist, dass Zweckrationalität mit Vollzug ihres re-entry – das heißt der Auffassung, dass Rationalität ein Mittel für einen Zweck sei – von vornherein „Ideologie“¹³⁵ werde, da sie auf Operationen – hier die Zwecksetzung für die instrumentalisierte Rationalität – angewiesen bleibt, die sie selbst weder leisten noch begründen kann (vgl. ebd.: 181 f.). Die in der Frage nach dem Zweck von Zweckrationalität vollzogene Anwendung der rationalistischen Beobachtungsform ‚Zweck/Mittel‘ auf die zweckrationale Beobachtung selbst ist in diesem Sinne auf extrinsische Zwecke wie die legitimierende Rationalitätsdarstellung des Handelns angewiesen, um beantwortet zu werden (vgl. ebd.: 181). Für diese externen Zwecke aber werden, wie wir gesehen haben, Ideologien verantwortlich gemacht. Der Begriff der Ideologie beschreibt so am konkreten Einzelfall der Zweckrationalität das generelle Schema des re-entry, und zwar in der spezifischen Bedeutung einer (unbeobachteten) *Abhängigkeit zweckrationaler Operationen von äußerlichen Sinnhorizonten*, namentlich: von Ideologien im Sinne von Zweckvorgaben.

Der Ideologiebegriff verweist Luhmanns Verständnis nach also kurzum auf den Umstand, dass eine Beobachtung sich ihrer eigenen Beobachtungsbedingungen

134 Siehe dazu weitergehend Abschnitt 3.1.1.

135 Luhmann setzt das Wort selbst in Anführungszeichen.

nicht bewusst ist und dabei unter anderem erkennt, dass sie auf Ideologien im Sinne substanzieller Werte, Programme und Semantiken beruht.¹³⁶ Mit diesem Hinweis dürfte schon ersichtlich werden, weshalb der Ideologiebegriff für gesellschaftliche Selbstbeschreibungen diskreditiert erschien (und sicher immer noch erscheint), wie Luhmann feststellt. Offenkundig steht er für eine Form der Beobachtung, die mit teils versteckten Präferenzen verschränkt ist und so beispielsweise bei der Erklärung gesellschaftlich relevanter Phänomene von (impliziten) Wertungen und Parteinahmen abhängt (vgl. in Bezug auf Umweltzerstörungen Luhmann 2004: 232). Die Beobachtung wirkt also im oben beschriebenen Sinne durch ‚externe‘ Vorzugsgesichtspunkte vereinnahmt und verzerrt.

Damit ist allerdings nur eine der mannigfaltigen Spielarten ideologietypischer Latenz bezeichnet, die dem Ideologiebegriff generell seine pejorative Konnotation verleihen, weil sie anzeigen, dass in Ideologien anscheinend etwas außer Sicht bleibt, das für Bewertungen und Handlungen eigentlich – so zumindest der kritische Verdacht – von Bedeutung ist. Der Begriff der Ideologie steht, wie Luhmann zu entnehmen ist, vielmehr in einer abstrakteren Weise synonym für die vor allem bei anderen beobachtete Notwendigkeit, den selektiven Umgang mit beobachtungsleitenden Unterscheidungen zu invisibilisieren und so den konstruktivistisch-selektiven Charakter des jeweils eigenen Weltbeschreibens im Beschreiben außer Sicht zu halten (vgl. Luhmann 1997: 187, auch 179 f.).¹³⁷ Die „Ideologiekritik“ meint insofern allgemeiner gefasst die erkannten Ausblendungen in den Beobachtungen der anderen, mit denen neben unbewussten Motiven und Interessen ebenso latente Funktionen und Strukturen einhergehen können¹³⁸ (vgl. ebd.: 768). Festzustellen ist infolgedessen dann eine bisweilen anrühige „Nichtidentität von Selbstbeobachtungen und Selbstbeschreibungen“ (ebd.: 889), aufgrund derer Ideologien lediglich einen verzerrten Schein des eigentlichen Seins darstellen.

136 Der Genauigkeit halber ließe sich auf theoretischer Ebene insofern zwischen einer formalen bzw. methodischen Ideologiedefinition, die die Beobachtung von Latenz und sozialstruktureller Korrelation (dazu gleich mehr) in den Mittelpunkt rückt, und einer ‚substanzielleren‘, systemfunktionalen Ideologiedefinition, die die zuvor thematisierten Instruktions- und Reflexionsfunktionen fokussiert, unterscheiden. Dabei sollte jedoch in Erinnerung bleiben, dass zumindest Latenz und funktionale Selektivität in der operativen Wirklichkeit der Ideologien stets Hand in Hand gehen, weshalb eine solche Unterscheidung hier der Einfachheit halber nicht weiter zum Tragen kommen soll.

137 Luhmann stellt dem Begriff der „Ideologie“ dabei sinnträchtig die Begriffe des „Unbewussten“ und des „Latenzbedarf[s]“ zur Seite (vgl. Luhmann 1997: 187).

138 Latent bleiben in diesem Sinne etwa die Funktionen und Strukturen von nicht-intendierten Nebenfolgen, Wertwidersprüchen und Normenabweichungen, Herrschaftsverhältnissen und dergleichen mehr. Siehe dazu weitergehend die Kapitel zur Ideologiekritik in diesem Buch.

Der Ideologiebegriff gilt Luhmann auf diese Weise als ideengeschichtliche Chiffre für die Beobachtung dessen, was andere aus Gründen der Orientierung, der Rechtfertigung oder auch der Täuschung in ihrem Beobachten ausblenden. Den Verdienst um diese (kritische) Wendung des Begriffs rechnet Luhmann Marx zu, mit dem das Problem der gesellschaftlichen Orientierung auf eine höherstufige Ebene bei Verzicht auf eine konsentiierte, objektive Realität gehoben wurde (vgl. ebd.: 1079 f.). Statt die ursprünglich gemeinte „Wissenschaft von der Steuerung des empirischen Verhaltens durch Ideen“ symbolisiert der Ideologiebegriff seit Marx also die verkannten Gehalte und Grundlagen der Werte, Programme und Semantiken samt deren Aufklärung durch Beobachtungen zweiter Ordnung:

„Ein Beobachter beobachtet einen anderen Beobachter im Hinblick auf das, was dieser nicht sehen kann. Ideologien sind, in anderen Worten, Texte, die etwas enthalten, was sie nicht enthalten, nämlich eine Auskunft über ihre Verfasser und Benutzer, und in der üblichen Interpretation besagt dies: eine Auskunft über deren Interessen. Die Kapitalisten arbeiten nach Marx an ihren [sic!] eigenen Untergang, weil sie genau dies nicht wissen und nicht korrigieren können.“ (Ebd.: 1079 f.)¹³⁹

Auf diesen paradigmatischen Wandel des Ideologiebegriffs folgt, wie Luhmann anmerkt, eine schier ausweglose Diskussion über den wissenschaftlichen Nachweis des Interessenbezugs von Beobachtungen, wobei der Ideologiebegriff hier schon aus erkenntnistheoretischen Gründen zur Parteilichkeit zu zwingen scheint (vgl. ebd.: 1080 Fn. 349). Wichtiger als die eigene Positionierung ist für Luhmann jedoch die hier aufscheinende „radikale Neufassung des Problems der Sozialdimension [...], eben die Fixierung des sozialen Interesses auf ein Beobachten des Nichtbeobachtenkönnens“ (ebd.: 1080). Die Verlagerung von einer zunächst relativ naiven Steuerungswissenschaft zu einer (kritischen) Theorie ‚blinder Flecken‘ ist aus seiner Interessenlage heraus entscheidender als die mit dem Begriff verbundene Polemik (vgl. ebd.: 1079), markiert sie doch ein fortschreitendes Problem- und Lernbewusstsein, das schließlich zu einer konstruktivistischen Theorie sozialen Beobachtens weiterentwickelt werden kann.¹⁴⁰

Beispielhaft wird durch die Latenzbeobachtung zweiter Ordnung Luhmann zu-folge letztlich „das Paradox des Beobachters als des eingeschlossenen ausgeschlossenen Dritten“ nachvollziehbar: „Der Beobachter ist das Unbeobachtbare“, heißt es nun (ebd.: 1081). Diese Einsicht führt in modernen Sozialsystemen dazu, dass Beobachtungen immer wieder auf sich selbst angewendet werden, um sich selbst in der Beobachtung zu erblicken¹⁴¹, was schließlich zum Desiderat einer modernen

139 Siehe zu Marx' Leistung in dieser Hinsicht weitergehend Abschnitt 3.1.1.

140 Siehe auch Abschnitt 4.2.1 und 4.2.3.

141 Wobei freilich stets eine reflexive Distanz bestehen bleibt, denn der Akt der Selbstbeobachtung beobachtet sich nicht unmittelbar selbst, sondern kann nur wieder durch eine Beobach-

Sozialtheorie führt, die „dies aushält und deshalb bevorzugt wird“ (vgl. ebd.: 1082). Luhmann imaginiert an dieser Stelle also schemenhaft eine Selbstbeschreibung und Epistemologie sozialer Systeme, die die „alteuropäischen“ Formeln vom transzendentalen Subjekt und primordialen Ego abstreift, indem sie eine aus sich selbst heraus entstehende Reflexivität höherstufiger Beobachtungen mitsamt ihren autologischen Paradoxien und blinden Flecken als produktives Prinzip sozialer Systeme und ihrer Theoretisierung begreift.

Der nach meiner Deutung sowohl epistemische wie funktionale Gewinn des Ideologieparadigmas liegt aus Sicht der luhmannschen Systemtheorie dementsprechend weniger darin, all jene zu diskreditieren, die dem unvermeidbaren ‚Fehler‘ des Nichtbeobachtens des eigenen Beobachtens unterliegen und insofern der eigenen Latenz nicht bewusst sind. Dieser Modus einer Ideologiekritik ist zweifelsohne auch systemtheoretisch möglich und nicht unerheblich, wie meine Überlegungen in Kapitel 3.1 zeigen werden. Vielmehr noch aber geht es darum, dass die latenten Aspekte der Beobachtung überhaupt erst problematisch oder trivial erscheinen, *weil* durch die Kritik an ihnen ein historisches Interesse an der reflektierenden Kommunikation über Beobachtungen und deren Sinnformen erwuchs. Die moderne Gesellschaft übte sich, mit anderen Worten, entlang des Ideologiebegriffs im Beobachten von Beobachtungen und begann diesen Modus tiefergehend selbst zu thematisieren. In der Folge, so ist Luhmanns Erläuterungen zu entnehmen, konnte es in sozialen Systemen jetzt über eine unmittelbare Verhaltenssteuerung *durch* Ideen und Werte hinaus gleichfalls um die reflexive Steuerung *von* Ideen und Werten gehen. Auf der Grundlage höherstufigen Beobachtens etablierte sich also zum einen jener reflexive Mechanismus sozialer Orientierung, den Ideologien Luhmann zufolge *par excellence* verkörpern, und zum anderen die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Ideologiekritik, die die ideologische Reflexion weiter forciert.

Auf die systemfunktionalen Steigerungsleistungen ideologisch reflektierter Orientierungen wurde in den vorangehenden Kapiteln bereits ausführlich eingegangen. Sie sollen hier nicht wiedergekaut werden. Auf die kritischen Implikationen der soeben vorgestellten Theoretisierung des Ideologiebegriffs werde ich hingegen im dritten Teil der Arbeit zurückkommen. An dieser Stelle soll lediglich verdeutlicht sein, dass Luhmann Ideologien als exemplarisches Paradigma für teils selbstimplikative Beobachtungen zweiter Ordnung begreift, die insbesondere auf die Latenz in Beobachtungen erster Ordnung aufmerksam machen. Ideologien bestätigen sich insofern konkreter als Nicht-Beobachtungen von Präferenzen, Normen, Problemen, Missständen, unbeabsichtigten Nebenfolgen, Wertwidersprüchen, alternativen Möglichkeiten des Wertens, Operierens und Strukturierens

tung höherer Ordnung (z.B. eine wissenschaftliche Ideologiekritik) beobachtet werden, usw.

sowie als Verkennungen der sozialen Ursachen und Funktionen ihrer selbst und anderer sozialer Strukturen. Sie stehen kurzum synonym für bestimmte und deshalb *ausschließende* Anschauungen der Welt. In der Konsequenz wird Ideologie auf dem hier eingeschlagenen Pfad als Symbol für ein Forschungsprogramm erkennbar, das konkrete Verzerrungen (Luhmann erwähnt hier beispielsweise den „male bias“) und deren soziale Bedingtheiten in den Blick nimmt und so letztlich die Kontingenz allen Beobachtens freilegt (vgl. ebd.: 870, 994, 1079; auch Kusche 2021: 115 f.).

Unmittelbar berührt ist damit der *zweite Pfad*, der als *wissenssoziologische Fassung des Ideologiebegriffs* begriffen werden kann und in dieser Auslegung mit Luhmanns Semantiktheorie eng verbunden ist. Bereits in der frühen Schrift *Wahrheit und Ideologie* (Luhmann 2005p) und ebenso im späteren Aufsatz *Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition* (Luhmann 1980) weist Luhmann darauf hin, dass der Ideologiebegriff von klassischen Autoren wie Marx, Mannheim, Troeltsch und Barth mit mehr oder weniger ausgeprägtem Bezug zum Wahrheitskriterium die (destruierende) *Kausalerklärung* von Ideen, Weltvorstellungen und Werten anvisierte (vgl. Luhmann 2005p: 68 f.; Luhmann 1980: 12 f.). Zum einen, darauf haben die Ausführungen zur Latenz hingewiesen, firmierte unter Ideologie hier eine Aufklärungskritik der Semantik mit sozialer Schichtung als Bezugsproblem (vgl. Luhmann 1980: 10), und zum anderen wurde angenommen, dass das gesellschaftliche Sein das Bewusstsein bestimme, weshalb es zu dessen desavouierenden Erklärung herangezogen werden müsse (vgl. dazu z. B. Marx 1980: 100). Während bei Marx dabei vor allem noch Wirtschaftsverhältnisse dieses verursachende Sein definierten, abstrahierte es Karl Mannheim später unter den Vorzeichen einer Totalisierung des Ideologiebegriffs auf jegliche „Seinslage“ hin (vgl. Mannheim 1929). Luhmanns Einordnung in diesem Zusammenhang werde ich in Kapitel 4.2 noch diskutieren. Festgehalten sei allerdings schon jetzt, dass er mit seinen Semantikanalysen das wissenssoziologische Ansinnen einer *sozialstrukturellen Erklärung ideeller Sinnformen* (allen voran der Selbstbeschreibungen moderner Gesellschaft) erheblich modifizierte.

Zu diesen systemtheoretischen Modifikationen der Wissenssoziologie zählt zunächst eine grundlegend epistemologische. Mit seiner funktionalen Methodenorientierung verwirft Luhmann das klassisch etablierte Vorhaben, Wissen, Ideen oder Werte mit einem Wahrheitskriterium zu konfrontieren und hinsichtlich ihrer Schicht- und Interessenabhängigkeit zu erklären. Seine Semantikanalyse soll vielmehr Kontingenz und problemorientierte Vergleichbarkeit sozialer Beschreibungsformeln vor Augen führen. Semantik sei ihm zufolge primär unter dem Gesichtspunkt ihrer praktischen Selektions- und Reduktionsfunktion statt im Hinblick auf ihre kognitiven Repräsentationsqualitäten zu betrachten, da es bei der Transformation von Wissen, Ideen und Werten – Luhmann spricht hier genauer von der „Entwicklung der Bewußtseinslage einer Gesellschaft“ – funktional um eine „Anpassung mentaler Reduktionen und Bündelungen, Raffung und Vereinfachung an Veränderungen der Selektivität im Relationieren der Elemente“ gehe (vgl. Luh-

mann 1980: 24).¹⁴² Wissenssoziologie suche unter dieser Prämisse „Metatheorien“, die erklären, wie sich die Wissensselektion in sozialen Kontexten vollzieht, also „Theorien über Selektion von Selektionsvorgängen in der Gesellschaft“ (ebd.: 61). Anstatt innerhalb dieser Metatheorien jedoch eine universelle Wahrheit aus einer Teilperspektive heraus zu beanspruchen, geht es für Luhmann vielmehr „nur um das Vermögen, höhere Kontingenz zu thematisieren; um das Vermögen, in Alternativen zu denken; um Auflöse- und Rekombinationsvermögen; und um langfristig mögliche Konsequenzen (Vorteile?) dieser Steigerung“ (ebd.: 60).

Luhmanns wissenssoziologischem Semantikbegriff ist es also nicht darum bestellt, ein doch universelles Wissen gegen dessen Standortabhängigkeit zu behaupten, wie Mannheim es tat, oder das wahre Sein der sozialen Verhältnisse gegenüber dem Schein eines ideellen Überbaus zu explizieren, wie bei Marx. Ebenso wenig ist er mit historiografischen Nacherzählungen gesellschaftlicher Ideen-, Begriffs- und Wertveränderungen befasst, wenngleich Rekonstruktionen dieser Art natürlich weiterhin einen wichtigen methodischen Eckpfeiler seiner Semantikstudien bilden. Stattdessen geht es Luhmanns Zugriff um den funktionalen Bezug zwischen Semantik und Sozialstruktur, für den in der Erklärung methodisch stringent „die Zurechnung auf Trägergruppen durch eine Zurechnung auf gesellschaftliche Problemlagen ersetzt“ wird (Schützeichel 2003: 177). Im Fokus steht insofern die Erklärung einer Semantikentwicklung als *problemorientierte Reaktion auf variable Operationsbedingungen* in sozialen Systemen mit dem besonderen Interesse an faktischen Variationen und Vergleichsmöglichkeiten der Ideen.

Die zweite zentrale Modifikation findet sich davon ausgehend im Theorierahmen der Analyse. Ihr zugrunde liegt in Luhmanns Wissenssoziologie eine Theorie der „Ideengeschichte“, in der Evolutionstheorie, Komplexitäts- und Kontingenztheorie mit der Theorie sozialer Differenzierung systematisch verwoben sind (vgl. z.B. Luhmann 1980: 61 f.; Luhmann 1981; zusammenfassend auch Schützeichel 2003: 176). Kurz umrissen lautet die Leitthese dieser Theorieanlage, dass die Komplexität des Gesellschaftssystems und die Kontingenz seiner Operationen die treibenden Kräfte semantischer Änderungen sind (vgl. Luhmann 1980: 15). Da beides durch die Ausdifferenzierung von Funktionssystemen maßgeblich bestimmt ist, muss die Korrelation zwischen Sinnformen und Sozialstruktur grundlegend als systemrelativ ausdifferenzierte und dabei funktional spezifizierte Ideenevolution erklärt wer-

142 Damit verbunden ist die Ersetzung der Repräsentationstheorie der Wahrheit durch eine konstruktivistische Epistemologie, „die Wissen als ein im Netzwerk eigener Unterscheidungen konstruiertes Wissen begreift“ (Schützeichel 2003: 176). Sie geht wiederum von der Auffassung von Wissen als sozialem Wissen aus, „welches sich durch kommunikative Kondensierung und Konfirmierung von Beobachtungen generiert und bestimmte Eigenwerte in Gestalt von kognitiven, semantischen Strukturen ausbildet“ (ebd.: 177 in Bezug auf Luhmann 1990: 122 ff.; siehe auch Fn. 133 im hiesigen Abschnitt).

den (vgl. ebd.: insb. 21 ff., 32 ff., 37 ff., 42 ff., 51 f., 57; Luhmann 1981: 58). Semantiken entwickeln sich aus dieser Perspektive betrachtet in modernen Sozialstrukturen, kurz gesagt, zunehmend in Funktionssystemen für Funktionssysteme und deren Problemlagen, das heißt basal: entlang deren Komplexitätsniveaus. Systemtheoretische Wissenssoziologie gestaltet sich deshalb, so fasst es Isabel Kusche treffend zusammen, als „*Untersuchung von Korrelationen zwischen der Differenzierungsform einer Gesellschaft und den Semantiken*, die zur Beschreibung dieser Gesellschaft oder eines ihrer ausdifferenzierten Teilsysteme herangezogen werden“ (Kusche 2021: 114, Hrv. K.K.). „Der Fokus des wissenssoziologischen Programms der Systemtheorie wie die historische Relevanz des Ideologiebegriffs“, so Kusche weiter, „ergeben sich folglich aus einem über etwa zwei Jahrhunderte sich vollziehenden Umbau der Differenzierungsform der Gesellschaft, der sich im Wandel hochgeneralisierter Sinnformen beziehungsweise der die Beobachtung der Gesellschaft fundierenden Unterscheidungen niederschlägt.“ (Ebd.: 116).

Welche Konsequenzen ergeben sich aus diesem wissenssoziologischen Forschungsprogramm und seiner Theorieanlage für die Entwicklung einer systemtheoretischen Ideologietheorie? Den Anspruch auf eine entlarvende Erklärung von Ideen, Wissen und Werten hatte Luhmann werkbiografisch für den Ideologiebegriff bereits früh verworfen. In dem unveröffentlichten Frühmanuskript *Die Rechtfertigung des Handelns durch Ideologie* (Luhmann RId) wies er kausalgenetischen Erklärungen eine für das Ideologieproblem nachrangige Bedeutung zu, da sie den „eigentümlichen Charakter einer Meinung als Ideologie“ nicht erschließen, der sich nur durch ihre Orientierungsfunktion erkläre (vgl. ebd.: 4). „Die kausale Ideologielehre muss daher durch eine funktionale Ideologielehre abgelöst werden, die genetische Erklärung durch eine auslegende Interpretation des gemeinten Sinnes“, hieß es programmatisch (ebd.: 4). In einem seiner ersten publizierten Aufsätze *Wahrheit und Ideologie* (Luhmann 2005p), der den obigen Text teils wortgleich übernahm, führte er diesen Ansatz konsequent fort, wenn er die „destruktive Intention“ der Kausalerklärungen eines Marx, Mannheim oder Troeltsch zwar als historisches Erbe des Ideologiebegriffs anerkannte, die marxistische Diskussion jedoch für tot erklärte und die wissenssoziologische für problematisch, da beide Ausrichtungen seiner Auffassung nach an einem untauglichen Wahrheitsbegriff festhielten und deshalb die Relevanz von Erklärungen für die Wahrheit von Ideologien verkannten. Der Zusammenhang zwischen Erklärung und Wahrheitsgehalt von Ideologien müsse deshalb unter anderen, funktionalistischen Vorzeichen näher überlegt werden (vgl. Luhmann 2005p: 68 ff.).

Von diesen Weichenstellungen, die wir in Kapitel 3.1 noch einmal ausführlicher kennenlernen werden, ausgehend wandelt der Ideologiebegriff dann oberflächlich betrachtet wie ein ideengeschichtliches Relikt früherer Welterklärungen durch Luhmanns spätere Wissenssoziologie. Ideologie steht hier für eine tradierte Strategie, um Wissen (zumeist der anderen) „mit einer ‚zweiten Realität‘, nämlich der Situa-

tion des Subjektes“ in Verbindung zu bringen, „mit der Folge, daß Gegenständlichkeit und semantischer Apparat variabel werden je nachdem, was diese zweite Realität verfügt“ (Luhmann 1980: 56). Der Begriff fungiert in dieser Überlieferung also als analytisches Konzept, um die Kontingenz sozialen Wissens (und ebenso von Ideen und Werten) durch den Bezug auf die soziale Situation des Subjekts nachzuweisen. Eine solche Nachweisstrategie hält Luhmann nun zwar für überholt, weil Wissensformationen unter den Bedingungen funktionaler Ausdifferenzierung nur noch durch Systemreferenzen (allen voran des Wissenschaftssystems) zu erklären seien (vgl. ebd.: 57). Das Motiv der Kontingenzaufklärung bleibt für eine systemtheoretische Ideologietheorie allerdings in veränderter Form ebenso anschlussfähig wie der Ideologiebegriff in Luhmanns Systemtheorie insgesamt, darauf haben Luhmanns eigene Ideologiekritiken und seine funktionale Reinterpretation des Wahrheitsbegriffs deutlich hingewiesen. Nicht mehr der Kontingenzbeweis durch sozialstrukturelle Korrelation oder die Entlarvung ideologischer Unwahrheit stehen in diesem Sinne im Mittelpunkt des systemtheoretischen Zugriffs auf Ideologien, sondern die ideologische Verarbeitung von Kontingenz. Aus ihr lassen sich kritisch-vergleichende Ideologiekritiken gewinnen, denen schließlich auch wieder Kontingenznachweise eigener Art innewohnen.

Die folgenden Kapitel meiner Untersuchung werden diese Umstellungen nachzeichnen und weiter entfalten. Sie unterstreichen dabei die hier von mir vertretene Auffassung, dass Luhmann das Ideologieparadigma nicht einfach wissenssoziologisch verabschiedet hat, sondern es sich vielmehr unter den spezifischen Vorzeichen seiner Theorieentwicklung zu eigen machte, ohne diese Aneignung jedoch über die in den vorigen Kapiteln dargestellte Weise hinaus weiter auszuloten. Seine Wissenssoziologie markiert werkgeschichtlich so gesehen zwar zweifelsohne einen entscheidenden Moment des Abbruchs in seiner ideologiebezogenen Denkbewegung. Über diesen Abbruch ließe sich in einer weitergehenden Theoriebildung, wie sie hier bereits begonnen ist, jedoch problemlos hinausgehen.

Für ein solches Unterfangen ergibt sich aus Luhmanns wissenssoziologischer Semantiktheorie als programmatisches Kernelement die *funktional vergleichende Beschreibung problemorientierter Evolutionen ideologischen Sinns im Rahmen sozialstruktureller Veränderungen*. Wie im Falle der Moral wandelt sich die Ideengeschichte des Ideologischen zu einer Korrelationsgeschichte, die Ideologien und den Begriff der Ideologie auf andere soziale Variablen bezieht (vgl. so zur Moral Luhmann 2008: 136). Methodisch gilt es dabei genauer, eine ideologische Resonanz auf veränderte Selektionserfordernisse zu erfassen, die in den grundlegenden Komplexitäts- und Kontingenzbedingungen der Systeme vorliegen und darüber hinaus um konkretere Systemprobleme kreisen, die diese Selektionsbedingungen jeweils verändern. Mit der Ausarbeitung einer so ausgerichteten Ideologietheorie würde die systemtheoretisch informierte Wissenssoziologie dann nicht nur zu einer neuen Epistemologie führen, wie Luhmann behauptet (vgl. Luhmann 1980: 62 f.). Sie könnte überdies ei-

ne systemtheoretische Ideologietheorie auf den Weg bringen, die zum einen dazu anregt, das Verhältnis von Ideologie und funktionaler Differenzierung genauer zu untersuchen, und zum anderen mit Latenzbeobachtungen und funktionalen Vergleichen eine eigenständige Perspektive für Ideologiekritiken eröffnet.¹⁴³ Letzterem werde ich im dritten Kapitel meiner Arbeit nachgehen. Bevor ich jedoch in diese Theorieexpansion einsteige, sei zum Abschluss der laufenden Darstellung noch ein kurzer Ausblick auf eine wissenssoziologische Ideologeanalyse exemplifiziert.

2.3.5 Exemplifizierung: Zur Ideologie moderner Liebe

Luhmann hat zahlreiche größere und kleinere Semantikanalysen in den verschiedenen Bänden seiner wissenssoziologischen Studien vorgelegt. Das Beispiel, das ich an dieser Stelle heranziehen will, hat es hierunter allerdings zu größerer Fülle und Prominenz gebracht. Es ist die schon erwähnte Studie *Liebe als Passion* (Luhmann 1982), in der Luhmann die Strukturierung menschlicher Intimbeziehungen anhand des sozialen Liebescodes untersucht. In ihr vereint er zwei Theoriestränge zu einer Analyse: einerseits die soeben dargestellte Wissenssoziologie mit ihrem Fokus auf die strukturbedingte Evolution sozialer Sinnformen und andererseits die Theorie der Kommunikationsmedien (vgl. ebd.: 9, 47). Das analytische Scharnier dieser Theorieelemente liegt in der „Steigerung der Wahrscheinlichkeit des Unwahrscheinlichen“ oder genauer:

„Die Normalisierung unwahrscheinlicherer Gesellschaftsstrukturen stellt höhere Ansprüche an die Kommunikationsmedien, sie spiegelt sich in ihrer Semantik, und Evolution ist das Konzept, das erklären soll, wie so etwas zustandekommt.“ (Ebd.: 10)

Luhmanns Studie geht, mit anderen Worten, der semantischen Evolution der Liebe als Kommunikationsmedium vom Mittelalter bis in die moderne Gesellschaft nach, um zu zeigen, wie Gesellschaftsstrukturen durch Semantiken stabilisiert und geprägt werden, die sie selbst hervorbringen und prägen. Sie veranschaulicht dementsprechend die These, dass Semantiken sich mit der Sozialstruktur umstellen, es durch Veränderungen des sozialen Operationsgefüges also zu Veränderungen bei Ideen, Beschreibungen, Wortkleidern, Floskeln, Weisheiten und Erfahrungssätzen kommt, die letztlich die mit der Sinnselektion gegebene „Fähigkeit, Erfahrungen zu packen und neue Perspektiven zu eröffnen“ transformieren (ebd.: 9). Aus der Veränderung gesellschaftlicher Strukturen entstehen somit neue, semantisch vermittelte

143 Vgl. zur Relevanz der systemtheoretischen Semantikanalyse für das Anliegen einer soziologischen Aufklärung auch Schützeichel 2003: 173 ff.

Orientierungen, die die übrigen sozialen Strukturveränderungen wiederum mitgestalten:

„Es verlagert sich der Schwerpunkt, von dem aus Sinnkomplexe Operationen steuern; und in dieser Weise kann Ideengut, wenn es nur reich genug ist, tiefgreifende Veränderungen in den Sozialstrukturen vorbereiten, begleiten und hinreichend rasch plausibilisieren.“ (Ebd.: 9)

Konkreter geht es in der semantischen Evolution der Liebe dabei Luhmann zufolge um die Reaktion auf neuartige oder veränderte Probleme, die sich mit der veränderten Sozialstruktur stellen und funktional verglichen werden können. So erwies sich beispielsweise nur die Semantik des amour passion (grob übersetzt: der leidenschaftlichen Liebe) als komplex genug, „um die Aufwertung der Sexualität im 18. Jahrhundert absorbieren zu können; die Engländer konnten, obwohl sie für die Integration von Liebe und Ehe vielmehr Vorleistungen erbracht hatten, unter gleichen Bedingungen nur die Mißgeburt der victorianischen Sexualmoral zur Welt bringen. In der historischen *Sequenz* zeigt sich, und zwar gerade in der *Unterschiedlichkeit* der Reaktion auf das *gleiche* Problem, ein *Sachzusammenhang* – ich gebe zu: auf eine methodologisch trotz Weber noch nicht zureichend geklärte Weise.“ (Ebd.: 11).

In dieser Manier analysiert Luhmann die Liebessemantik nun über verschiedene historische Etappen hinweg entlang verschiedener Strukturveränderungen und Problemverschiebungen, so allen voran der Umstellung von stratifikatorischer (höfisch-feudaler) auf funktionale Differenzierung und der zunehmenden Individualisierung von Emotionen und Partner*innensuche auf dem Weg in die moderne Gesellschaft. Als Untersuchungsmaterial dient ihm vor allem Literatur in der Form von Romanen und Lyrik, also Semantik im Sinne tradierter Schriftmedien, die dank seiner funktionalen Hermeneutik Auskunft darüber geben, wie die Liebessemantik auf die Probleme der Gesellschaft reagiert. Diese „literarische[n], idealisierende[n], mythisierende[n] Darstellungen der Liebe“ bringen zwar nicht unbedingt die „Real-sachverhalte“ des Liebens zum Ausdruck – es geht bei der Analyse wie gesagt primär um den *symbolischen* Code der Liebe –, wohl aber Problemlösungen, das heißt „funktionale Notwendigkeiten des Gesellschaftssystems in eine tradierbare Form“ (ebd.: 24).

Als basales Bezugsproblem des Liebescodes weist Luhmann dabei die höchstpersönliche, zunehmend individualisierte Kommunikation aus, in der egozentrische Welt- und Selbstentwürfe Bestätigung oder Ablehnung vom Kommunikationspartner verlangen, sie aber nur begrenzt bekommen (ebd.: 24 f.). Der moderne Mensch sucht sich selbst im Anderen und findet eben doch nur diesen auf seiner je eigenen Suche. Die so grob zugespitzte Koordination von Intimbeziehungen ist dann nicht zuletzt mit Sexualität als ihrem „symbiotischen Mechanismus“ verwoben, sodass der Körperbezug in der Mediensemantik mitsymbolisiert werden muss

(vgl. ebd.: 11, 31 f.). Auf diese Weise avanciert Liebe fast beiläufig zum Mechanismus der Gattungsreproduktion, wie wir im Folgenden noch sehen werden.

Mit diesem Umriss soll nur ein konziser Einblick in die Studie zum Grundverständnis gegeben sein. In der Summe zeichnet sie ein facettenreiches Bild der ‚Bedeutung‘ der Liebe als Idee und Praxis, Wille und Vorstellung im Verhältnis zu subjektiven und sozialen Bedingungen, Bedürfnissen und Anforderungen. Mein Anliegen ist es nun, Luhmanns Semantikanalyse ideologietheoretisch zu interpretieren, sodass eine wissenssoziologische Ideologieanalyse in Ansätzen vorstellbar wird. Es geht insofern um die Darstellung einer namentlich nicht spezifizierten Ideologie der (modernen) Liebe aus dem Fundus der Studie. Ihr systematischer Anknüpfungspunkt ist die beschriebene Verschränkung von Semantik und Ideologie über instruktive und reflexive Orientierungsprozesse. Luhmann benennt diese zumeist nicht als Werte und Programme, de facto lassen sie sich jedoch, wie sich im Folgenden zeigen wird, als solche verstehen. Der sich wandelnde Code der Liebe artikuliert demnach, so meine Arbeitsthese, Orientierungsvorgaben für die Vorstellungen, Gefühle, Praktiken und Funktionen der Liebe. Denn „[d]as Wagnis Liebe und die entsprechend komplizierte, anforderungsreiche Alltagsorientierung ist [Luhmann zufolge] nur möglich, wenn man sich dabei auf kulturelle Überlieferungen, literarische Vorlagen, überzeugungskräftige Sprachmuster und Situationsbilder, kurz: auf eine tradierte Semantik stützen kann“ (ebd.: 47).

Wie zu Beginn des Kapitels schon erwähnt, bezeichnet Luhmann diese Semantik an drei Stellen im Buch ausdrücklich als Ideologie. Mit Verweis auf den ‚Erfinder‘ des Ideologiebegriffs Destutt de Tracy benennt er den Code der romantischen Liebe als Ideologie, das heißt „als Zeichensystem für die Steigerung von Imagination, die ihrerseits den Reproduktionsprozess der Gesellschaft steuert“ (ebd.: 55). Der Verwebung von Semantik und Ideologie als instruktives Symbolsystem tritt hier deutlich hervor. Im Anschluss daran trägt das Kapitel „Liebe und Ehe: Zur Ideologie der Reproduktion“ den Begriff schon im Titel. Das Kapitel mag auf den ersten Blick nicht halten, was der Titel verspricht, wenn man nach expliziten Wert- und Programmanalysen Ausschau hält, erweist sich jedoch bei genauerem Hinsehen als kompakte Darstellung einer wissenssoziologischen Ideologieanalyse. Der Ideologiebegriff taucht hier erneut nur in Erwähnung auf, jedoch mit charakteristischer Instruktionsfunktion:

„Zieht man zusätzlich Destutt de Tracy und Schopenhauer zu Rate, dann kann man bereits in den ersten Dekaden des 19. Jahrhunderts eine Theorie erkennen, die die Semantik der Liebe nicht mehr als gegebene oder als eine Art Erkenntnis hinnimmt, sondern sie als einen dreistufigen Steuerungszusammenhang zu begreifen sucht. Auf der Ebene der Literatur, der Romane, der ‚idéologie‘ (die wir hier Semantik nennen) werden Leitvorstellungen festgelegt, die die individuelle Gefühlsbildung beeinflussen. Diese wiederum steuert das generative Verhalten der

Menschen in einer Art ‚Meditation des Genius der Gattung‘. [...] Die Vorstellungen, die die Liebenden sich romangemäß bilden, haben ihren Zweck nicht in sich selbst, sondern in dieser Funktion. [...] [S]ie individualisieren die Partnerwahl für eine kombinatorische Züchtung der Menschengattung, und erst diese Funktion läßt den tieferen Sinn all der Entzückungen und Schmerzen, all der Ängste und Nöte, all der Überschwenglichkeiten [sic!] erkennen.“ (Ebd.: 188 f.)

Die Liebessemantik des 19. Jahrhunderts ist demnach funktionaler Bestandteil einer Reproduktionsideologie, indem sie das „generative Verhalten“ der Menschen durch Leitvorstellungen für Gefühlsbildungen und deren praktisches Ausagieren reguliert. Menschliche Fortpflanzung stellt sich in dieser Weltanschauung als soziale Bezugsproblem dar, zu dem sich eine Ideologie der romantischen Liebesese Bearbeitungsform gebildet hat:¹⁴⁴

„Die Reproduktion der Menschheit ist das Funktionsziel dieses Arrangements [von Liebe und Ehe] an dessen Erreichen Ideale mitwirken.“ (Ebd.: 189)¹⁴⁵

Die Ideologie der romantischen Liebe zeichnet sich also als solche dadurch aus, dass sie instruktive Ideale und Reflexionen für das Problem der Gattungsreproduktion vermittelt. Sie operationalisiert sich kommunikativ in symbolischen Liebesdarstellungen, die dem Erleben, Handeln und Kommunizieren der Subjekte reproduktionsbezogene Leitwerte, Ziele und Normen vermitteln und ihnen insofern Orientierung bieten: Man hat zu lieben, wie es in Erzählungen und Lyrik vorgelebt wird. Das *Medium* Liebe symbolisiert in diesem Zusammenhang folglich viel weniger ein Gefühl als „ein[en] Kommunikationscode, nach dessen Regeln man Gefühle ausdrücken, bilden, simulieren, anderen unterstellen, leugnen und sich mit all dem auf die Konsequenzen einstellen kann, die es hat, wenn entsprechende Kommunikation realisiert wird“ (ebd.: 23). Liebe ist nach Luhmann somit ein sozial verbreitetes Verhaltensmodell, das als Orientierungswissen um die Tragweite gemeinhin er-

144 Eine alternative Möglichkeit zur Liebesideologie könnte etwa staatliche Organisation sein, wie sie das nationalsozialistische Lebensbornprogramm exemplifizierte. Selbstredend wirkte auch in dieser eine eigene Reproduktionsideologie, sodass es hier nicht um ein dichotomes Entweder-oder zwischen Ideologie und Staatsorganisation geht. Vielmehr zeigt das nationalsozialistische Beispiel, dass Reproduktionsideologien oftmals in einen größeren Ideologiekomplex eingelassen sind, der wiederum die Definition des Reproduktionsproblems mitbestimmt. Wie sich Reproduktion als Problem für eine Gesellschaft darstellt und welche Bearbeitungswege sich durchsetzen, variiert dementsprechend mit den gesellschaftlichen Bedingungen materieller, struktureller und semantisch-ideologischer Art.

145 Die teleologische Formulierung darf hier nicht vorschnell als Erklärung *qua causa finalis* verstanden werden, so als bewirke die Reproduktion die Verbindung von Ehe und Liebe. Das ‚Ziel‘ beschreibt lediglich die kontingente Lösung für ein Problem, nicht unbedingt die historische Entstehung der Verbindung.

wünschter oder zumindest tolerierter Gefühle, Aussagen und Handlungen verfügbar ist.

Sichtbar werden damit nach meiner Interpretation die mehr oder weniger implizite Präferenzialität und Programmatik der Semantik. Sie artikuliert Ideale, ohne dabei zwangsläufig auf explizite Wert- und Normensymbole rekurrieren zu müssen, bildet sozusagen ein funktionales Äquivalent zu einer wortwörtlichen Sollens-Moral im Stile der Zehn Gebote. Die Normativität der Liebe entspringt, abgesehen davon, dass sie selbst ein Wert ist, vielmehr ihrer sozialen Darstellung und ihrem Begriff. Indem das Lieben in Literatur (oder moderner: Film und Social Media) auf eine bestimmte, ‚authentische‘ und ‚aufrichtige‘ Art und Weise performt und erfahren wird und dabei im (angedeuteten) Familienleben sein idealisiertes ‚Happy End‘ findet, wird zwischenmenschliche Intimität Präferenzen und Programmen unterstellt, die bestimmte Operationen, Strukturen und Zustände gegenüber anderen bevorzugen. Sie vermitteln damit, wie ‚man‘ Liebe zu praktizieren, zu fühlen und zu kommunizieren hat und worin ihr Zweck und Ziel besteht, um als ‚echte Liebe‘ gelten zu können.

Gemäß Luhmanns Analyse ordnet die im 17. Jh. etablierte Leitunterscheidung *plaisir/amour* (Vergnügen/Liebe) in diesem Sinne beispielsweise die Praktiken und das Erleben von Intimbeziehungen entlang einer Unterscheidung von falscher, wenn nur auf Lust bezogener, und wahrer Liebe, die bestimmten Zusatzbedingungen wie der wechselseitigen Bestätigung einer gemeinsamen Privatwelt genügen muss (vgl. ebd.: 114 f.). Sie kommuniziert, mit anderen Worten, ein definierendes Konditionalprogramm: Nur wer eine gemeinsame Privatwelt erschafft, liebt wahrhaftig.¹⁴⁶ Für die romantische Liebesideologie des 18. und 19. Jh. weist Luhmann hingegen darauf hin, dass die Liebesche zur *conditio sine qua non* der natürlichen Vervollkommenung des Menschen erklärt wird, sodass dessen Glück „zwanglos“ im Dienst der Gattungsreproduktion stehen kann (vgl. ebd.: 185, 188). Sie artikuliert damit eine deutliche Präferenz für die Einheit von Liebe und Ehe als Mittel für das Zweckprogramm Reproduktion. Zu ihr gesellen sich bekanntlich weitere, zweckdienliche Präferenzen und Normierungen wie die berüchtigte ‚eheliche Pflicht‘ zum regelmäßigen, mitunter erzwungenen Geschlechtsverkehr oder die Heteronormativität der Partner*innenwahl und Ehezulassung.

All dem geht, wie sich bei Luhmann erkennen lässt, ein reflexiver Umwertungsprozess voraus. Denn die neue Liebesideologie entsteht, nachdem die Romantik als „rauschhafte Orgie [des] Ungewöhnlichen“ sich für das alltägliche Eheleben (und damit für die sozial organisierte Gattungsreproduktion) als unzureichend erwiesen hatte (vgl. ebd.: 187 f.). Das ‚Happy End‘ der Romanze ist nach bekanntem Schema nicht die Ehe im alltäglichen Vollzug, sondern nur ihre leidenschaftliche Entstehung

146 Wahlweise auch als Zweckprogramm interpretierbar: Das Ziel wahrer Liebe ist die gemeinsame Privatwelt.

– danach fällt der Vorhang. Die romantische Liebe wird deshalb vom programmatischen Richtmaß überschwänglicher Leidenschaft „ins Triviale heruntergestimm[t]“ (ebd.: 187) und umso stärker mit dem Reproduktionsziel verknüpft. In Liebe und Ehe soll nun „eine eher friedliche, jedenfalls nicht zu turbulente, passionierte Stimmung erreicht werden“ (ebd.: 188), wodurch sie als „Trost für die Mittelmäßigen (also für alle!), die nichts anderes im Leben erreichen können“ (ebd.: 188) zugänglicher wird. Es entsteht eine „Kleine-Leute-Romantik, die gegebenenfalls auch schon durch Konsum von Buch und Film befriedigt werden kann“ (ebd.: 190). Liebe avanciert, wenn man so will, zu einem Opium des Volkes.

Natürlich ist die Geschichte der Liebe an diesem Punkt nicht zu ihrem Ende gekommen. Ehe und Liebe bilden heutzutage weit weniger einen notwendigen Bund und die starke Fokussierung auf Fortpflanzung und Nachwuchspflege mag befremdlich anmuten. Liebe, so hat es den Anschein, steht heute vielmehr als ehedem für emotionale Fürsorge und ökonomische Erleichterung, für einen Resonanzhafen des eigenen Egos in den oft zweckdienlich zugerichteten und bisweilen unpersönlichen Interaktionskontexten des modernen Lebens. In diese Richtung weist zumindest auch Luhmanns weitergehende Semantikanalyse. Auf der Suche „nach ganz anderen Grundlagen für dauerhafte Intimbeziehungen“ als denen der romantischen Leidenschaften, die in der Ehe letztlich enttäuscht werden, rückt demnach im 20. Jahrhundert die „alte (z.B. puritanische) Vorstellung des ‚Lebensgefährten‘ [...] unter Bezeichnungen wie companionship, Kameradschaft“ wieder verstärkt in den Blick, denn die Ehe soll nicht mehr eine „ins Unrealistische gehobene Idealwelt und erst recht nicht eine Dauerbewältigung für leidenschaftliche Gefühle, sondern eine Basis für Verständigung und für gemeinsames Handeln in allem, was einem wichtig ist“ bieten (ebd.: 192). Es folgt daraufhin, unter den Bedingungen funktional differenzierter Sozialstrukturen und einer gesteigerten Individualisierung, die zunehmende Suche nach Selbstbestätigung im anderen, die Autonomisierung der Intimbeziehungen gegenüber anderen sozialen Strukturen, die schon genannte Lockerung vom Ehezwang, eine verstärkte Betonung nicht-reproduktiver Sexualität und diffuser Tauschbeziehungen als Gründungs- und Stabilitätsmomente von Intimbeziehungen sowie die Reduzierung der von elitären Leidenschaftsnormen befreiten Liebe auf „das Gefühl des Füreinanderdaseins“ (vgl. ebd.: 197 ff., zitiert 201). Bei alledem bleibt, wenngleich die alte Ideologie der romantischen Liebesehe als Hort des familiären Gattungsglücks an Überzeugungskraft eingebüßt hat, letztlich auch das Reproduktionsprogramm präsent, wie die nach wie vor angenommene Selbstverständlichkeit der Familienbildung in Intimbeziehungen zeigt.

Die Evolution der Liebe ist also weiter im Gange und entsprechend auch ihr ideologischer Reflexionsprozess, in dem Werte, Zwecke und Normierungen in Wechselwirkungen mit ihren gesellschaftlichen Praxisbedingungen vergehen, entstehen und umgewertet werden. Insbesondere die Entfaltung individualisierter

Erwartungen und Biografien – ideologisch zusammengefasst etwa im Individual-liberalismus – scheint sich hier als Taktgeber der Liebe vollends etabliert zu haben. Die damit einhergehende Autonomisierung der Intimbeziehungen gegenüber sozialen Verflechtungen und Verpflichtungen führt dann, so lässt sich Luhmann deuten, zu einer scheinbaren Entideologisierung der Liebe. Die beziehungsinterne Erwartungsabstimmung verzichtet vorzugsweise auf ideologische Regulation, wenn der Wert der (negativen) Freiheit gerade die Ablehnung sozialer Normierungen beinhaltet. Das schließt eine ideologische Regulation de facto nicht aus, sondern maskiert diese nur durch paradoxe Norm der Befreiung von jeder Norm. Ob unter diesen Gegebenheiten dann aber von einer besonders pluralisierungs-offenen, gleich mehreren oder tatsächlich gar keine Liebesideologie mehr gesprochen werden kann, sei hier nicht beantwortet. In der pluralistischen Gegenwartsgesellschaft scheint jedenfalls zu gelten: Das Opium möge jede*r nach eigener Façon genießen.

Damit beschließe ich meine ideologietheoretische Interpretation der Liebessemantik, wie sie von Luhmann dargestellt worden ist. Es sollte hinreichend eindrücklich geworden sein, dass die Semantik der Liebe mit einer eigenen Liebesideologie verstrickt ist, die beispielsweise für den Problemkonnex aus sozialer Gattungsreproduktion und individualisierter Lebensführung (versuchsweise) Bearbeitungen instruiert. Die mediale wie performative Darstellung der Liebe statuiert Vorzugsgesichtspunkte, Zielvorgaben und Konditionierungen für Ausdrucksformen und Praktiken von Liebe und Sexualität, und zwar in Reaktion auf die veränderten, zunehmend autonomisierten und individualisierten Operationsstrukturen ihrer jeweiligen Gesellschaft.¹⁴⁷ Sie schöpft Normativität aus den vorherrschenden Legenden der Liebe, rechtfertigt durch sie Idealvorstellungen, Gewohnheiten, Traditionen, Abweichungen, Pflichten, Verbote und Erlaubnisse in einem Amalgam aus gesellschaftlichem Reproduktionsauftrag und Individualbeglückung – und ist insofern nicht einfach nur Semantik, sondern *ideologische* Semantik. Ideologie und Semantik bilden hier also auf gewisse Weise selbst eine funktionsfähige Ehegemeinschaft, deren Fortkommen im Horizont weiterer Strukturverschiebungen noch aussteht. Vielleicht, auch das ist zu bedenken, wird eine kommende Gesellschaft die Semantik der Liebe für ihre ideologische Orientierung zugunsten neuer, noch ungeahnter Konzepte gar gänzlich fahren lassen. Die wissenssoziologische Ideologiekritik wird sich dann jedenfalls auf Spurensuche in den Strukturkatakomben der Ideen und Werte begeben.

147 Die kausale Verantwortung einer individualistischen Liebesideologie für diese Problemlage ist in diesem Zusammenhang wohlgerne stets mitzudenken. Die Ideologie ist wahrscheinlich nicht nur reaktive Problembearbeitung, sondern auch Problemtreiber.

2.4 Zwischenfazit: Fundamente einer systemtheoretischen Ideologietheorie

Die vorangegangenen Kapitel verfolgten das Anliegen, Luhmanns systemfunktionale Ideologeanalyse und den daraus hervorgehenden Ideologiebegriff zu rekonstruieren. Mein Ergebnis lautet dahingehend nun auf eine Formel gebracht, dass Ideologien *Kompositionen aus Werten, Programmen und Semantiken mit instruktiven und reflexiven Orientierungsfunktionen darstellen, die in unterschiedlichen Formen und Beziehungen aufeinander wirken und in Erscheinung treten*. Bei Ideologien handelt es sich, wie schon zitiert, um „zusammengesetzte Gebilde aus verschiedenen Komponenten von unterschiedlichem Bedeutungsrang“ und „ein gegliedertes Ganzes mit getrennt variierbaren Bestandteilen“, je nachdem, ob man sie eher funktional oder strukturell betrachtet (vgl. ZK I: 17,24j). Zu diesen Komponenten und Bestandteilen zählen im engeren Sinne die Strukturelemente der Werte, Programme und Semantiken sowie im Weiteren deren prozessuale Aktualisierung in Systemoperationen.¹⁴⁸ Der systemtheoretische Ideologiebegriff artikuliert damit einen Kompaktbegriff, der ein bestimmtes funktionales Strukturarrangement zusammenfasst und Systemoperationen in einen funktionalen Sinnzusammenhang stellt. Die Strukturen und operativen Umsetzungen der Ideologien definieren in diesem Zusammenhang die ideologischen Operations- und Strukturelemente sozialer Systeme, während ihre Funktionen die ideologisch geleisteten Bearbeitungen bestimmter Systemprobleme adressieren.

Unter diese abstrakte Definition fallen nun sowohl typische ideologische ‚-ismen‘ wie Sozialismus, Liberalismus und Kapitalismus als auch Umweltschutz- und Liebesideologien, die gemeinhin vielleicht nicht gleich als Ideologien erkennbar sind. Für die weitere Theoriebildung ist die so angedeutete Offenheit für verschiedene Ideologietypen entscheidend, denn sie weist darauf hin, dass sich Sinnstrukturen und Operationen als ideologisch erweisen können, die es prima facie nicht zu sein scheinen. Die ideologischen Kompositionen sind, so eine Ausgangsthese für zukünftige Ausarbeitungen, in ihren sachlichen Sinngehalten sehr wahrscheinlich oft unschärfer, mehrdeutiger und unterschwelliger realisiert, als es die Rede von Werten, Normen und Weltanschauungen vorschnell glauben machen kann. Ihre Bestandteile variieren, wie Luhmann in oben zitierten Ausführungen unterstreicht

148 Inwieweit Operationen dabei über die Aktualisierung hinaus zu den *Elementen* einer konkreten Ideologie gehören, bleibt an dieser Stelle offen. Ich gehe zwar nicht davon aus, dass die Legitimation von Steuersenkungen im Verweis auf liberale Freiheitswerte beispielsweise zur Ideologie des Liberalismus im engeren Sinne zählt, denkbar ist aber durchaus, dass eine solche Legitimation als Routine oder Ritual eine Art persistenten operativen Korpus des Liberalismus darstellt. Zu bedenken wäre folglich, inwiefern operativer Reproduktion als solcher ein Eigenwert als ideologisches Element zugesprochen werden sollte und wo hier die Schwellenwerte zu akzidentellen Phänomenen liegen.

– und entsprechend gestalten sich die Ideologiestrukturen sozialer Systeme um einiges komplexer und polymorpher, als es mancher Ideologie- und Sozialtheorie bislang bewusst sein dürfte. Der traditionell kritisch gemeinte Ideologieverdacht ist so gesehen auch in analytischer Hinsicht erst noch weiter zu schärfen.

Einer etwaigen Verengung des Ideologiebegriffs auf bestimmte Inhalte beugt der systemtheoretische Zugang derweilen schon methodisch vor, indem er den Funktionsbezug in den Vordergrund stellt. Statt sich auf eine ontologisch-phänomenologische Substanz des Ideologischen zu kaprizieren – zum Beispiel Werte oder Weltbilder –, kommt es der systemtheoretischen Analyse darauf an, die infrage stehenden Strukturen und Operationen von ihrer Funktion her als ideologische zu begreifen. Inwiefern spezifische Werte, Zwecke, Rechtfertigungen oder Selbstdarstellungen ideologisch sind, ergibt sich demnach aus ihrem funktionalen Zusammenhang mit anderen Strukturen und Operationen, die sich im Verhältnis zu Systemproblemen als Ideologien identifizieren lassen. Die Vielfalt ideologischer Erscheinungsformen wird so primär durch die Funktionen der *Instruktion* und *Reflexion* als *ideologische* Vielfalt erkennbar und zugleich mit der Vielfalt ideologischer Funktionserfüllungen in konkreten Systemkontexten weiter ausdifferenziert. Die Inhalte und Grenzen spezifischer Ideologien wie Liberalismus, Sozialismus und Feminismus sind damit einhergehend maßgeblich durch ihre systemrelative Multifunktionalität bestimmt, insofern sie „verschiedenartige Funktionen verbinden und in Bezug auf verschiedene Systeme verschiedene Funktionen haben“ können (ZK II: 3411/9,1). Ideologien können entsprechend weder auf eine rechtfertigungs- oder rationalisierungsspezifische Substanz festgelegt werden, noch manifestieren sie sich allein in singulären Werten, Zielen oder Ausdrucksweisen. Vielmehr fungieren sie als Kompositionen aus Sinnstrukturen, die in verschiedenen systemrelativen Ausformungen und Operationalisierungen reflexiv konstituierte Instruktionen leisten und unter genau diesem Problemgesichtspunkt in variablen Zusammensetzungen auftreten können. Statt die Ideologiekritik auf die Beschreibung von Wertesystemen oder Rechtfertigungspraktiken zu reduzieren, gilt es aus systemtheoretischer Perspektive also deren instruktive Orientierungsfunktion in einem sozialen System zu fokussieren, um sie *als Ideologien* zu untersuchen.

Im Rahmen dieser konstitutiven Funktionsleistung bilden Ideologien Luhmanns Analyse zufolge Bearbeitungsmöglichkeiten für ein breites Spektrum sozialer Problemstellungen. Dazu gehört wie gesagt grundlegend das Problem *individueller und sozialer Orientierung*, das ich hier in die Facetten *Selektion*, *Legitimation*, *Rationalisierung*, *Expression* und *Reflexion* von Werten, Programmen und Semantiken aufgeschlüsselt habe. Mit diesen verbunden sind wiederum die Problemstellungen der *sozialen Koordination*, der *Integration* und *Stabilisation* von Systemstrukturen, wobei Ideologien aufgrund einer binären Wertungsstruktur je nach Referenz und Verwendung ebenso negativistische Funktionen wie die *Delegitimation* und *Destabilisierung* bestimmter Werte, Ziele, Strukturen, Gruppen oder Zustände übernehmen

können. Ich hatte diesen Aspekt einer Doppelwertigkeit als funktionalen Januskopf der Ideologien bezeichnet, um damit einen Tatbestand auszudrücken, der bei aller Fokussierung auf die positiven Leistungen von Ideologie nie aus dem Blick geraten darf. Er macht unter anderem darauf aufmerksam, dass die systemfunktionale Rationalität von Ideologien jenseits ihrer abstrakten Orientierungs- und Stabilisationsleistungen kaum auf einen bestimmten Problemgesichtspunkt eingeschränkt werden kann, sondern sich in einer empirisch zu ermittelnden Weise nach den historischen Systemkontexten richtet, in denen Ideologien zum Einsatz kommen. Luhmanns Semantikanalysen weisen auf diesen Umstand exemplarisch hin, wenn sie die Veränderungen von Sinnformen und deren Funktionen im Verhältnis zu evolvierenden Systemstrukturen nachzeichnen. So wie sich demnach die Funktionsrationalität einer Liebesideologie vom Gesichtspunkt der Gattungszüchtung auf den der individuellen Selbstbestätigung verschoben hat, kann eine Ideologie der identitären Nationalautonomie in einer Systemhinsicht dabei helfen, sich gegen kolonialistische Unterdrückung zu wehren, während sie in einer anderen rassistischer Kolonialisierung gerade dienlich ist. Ideologische Funktionsleistungen ergeben sich also, jenseits abstrakter Grundlagen, erst mit den realen Systemreferenzen von Ideologien, sodass sich die funktionale Definition des Begriffs vereinfacht auch auf die Formel bringen lässt, dass Ideologien *sind, wie sie funktionieren, in Abhängigkeit davon, wo sie fungieren*.

Vollbracht wird ihr funktionales Leistungsspektrum Luhmanns Analyse zufolge in jedem Fall durch eine Melange aus *Selektions-, Expressions- und Referenzsymbolen*, die die *Komplexität und Kontingenz* möglicher Operationen, Strukturen und Sinnformen *reduzieren*. Aus der Warte einer Ideologie erscheint stets nur Bestimmtes wertvoll, erwünscht, richtig oder gar wahr, während anderes diskriminiert und ausgeblendet wird, um relativ eindeutige und stabile Orientierung zu gewährleisten. Ihre Funktionalität knüpft damit an das in Luhmanns Systemtheorie fundamentale Paradigma der sinnhaft verfassten Selektion überschießender Möglichkeitshorizonte allen Handelns und Erlebens an und bietet die Grundlage dafür, dass Luhmann ihnen den Status einer Systemstruktur zuweist, die zur Rationalisierung und Stabilisation sozialer Systeme beitragen kann. Konkreter vollzieht sich die reduktive Selektivität von Ideologien dabei zunächst in der *dreistufigen Konkretion von Werten über Programme in Operationen*. Die in Werten und Semantiken verfassten Präferenzen statuieren Vorzugs- und Relevanzgesichtspunkte anhand derer sich kompatible Programmierungen für Systemoperationen auswählen und rechtfertigen lassen. Diese designieren wiederum die programmatischen Ziele und (Rechts-)Normen, die als Richtigkeitskriterien für konkretere Selektionen und Operationen, so etwa die Auswahl geeigneter Mittel oder feingliedriger Normensysteme, fungieren.

In der Summe ergibt sich so ein Zusammenspiel verschiedener Strukturebenen, das Systeme unter anderem dadurch orientiert, dass es Handlungsfolgen zu Zielkomplexen organisiert. Die Eigenständigkeit der jeweiligen Ebenen wird dabei

jedoch nicht aufgehoben. Weder determinieren Werte die Programme und Operationen noch umgekehrt. Vielmehr vollzieht sich ihr Zusammenspiel als wechselseitige Regulation zwischen abstrakten Erwartungen und konkreten Operationen, in dem Werte grobe Richtlinien für die Qualifikation, Auswahl und Rechtfertigung von Programmen und Operationen symbolisieren, während konkretere Programme und Operationen wertungsrelevante Bedarfe und Möglichkeiten des Systems signalisieren. In Ideologien fließen auf diese Weise aktuelle und kulturell sedimentierte Informationen über das System in Wertungen, Richtigkeitskriterien und Operationen zusammen, sodass sie im Effekt als rationalisierende ‚Sozialtechnik‘ an der Selbststeuerung sozialer Systeme mitwirken.

Wie Luhmann zu entnehmen ist, leisten Ideologien dann allerdings nicht nur in ihrer so beschriebenen Instruktionsfunktion Rationalisierungen. Worauf es nach meiner Lesart seiner Analyse mehr noch ankommt, ist der Umstand, dass Ideologien einen meist eher hintergründig wirkenden Funktionssinn in der *reflexiven Bewertung von Werten* erfüllen. Damit die Instruktion durch Selektionspräferenzen in dynamisch-komplexen Systemumwelten dauerhaft funktioniert, sind Systeme in diesem Sinne kurzum gut beraten, die Präferenzgesichtspunkte selbst im Horizont anderer Möglichkeiten und gegebener Systemzustände zu evaluieren und gegebenenfalls zu verändern. Genau dies leisten Ideologien, indem sie via reflexiver Be- und Umwertung die *Integration* und *Adaption* instruktiver Orientierungsmaßstäbe im Verhältnis zu laufenden Systemdynamiken vollziehen und für diese Wertungen zugleich soziale Folgebereitschaft mobilisieren. Sie erweisen sich in dieser Rolle eines Katalysators für adaptive Dynamisierungen von Wertordnungen als moderne Spielart reflexiver Mechanismen, mit denen soziale Systeme ihre Anpassungs- und Leistungsfähigkeit insgesamt steigern können.

Dass Ideologien deshalb zu einem willkürlichen Opportunismus neigen, der am laufenden Band neue Wertrelevanzen produziert, darf in Anbetracht ihrer empirisch ebenso geläufigen Abschottung und Widerstände gegen das Zeitgemäße und Gegebene selbstverständlich nicht angenommen werden. Ihre Kompositionen bewegen sich im Regelfall wohl eher in einem *Spannungsfeld zwischen Systemdynamik, Eigendynamik, Transformation und Stabilisation*, das mitunter von Widersprüchen und Konflikten geprägt ist. Der stabilen und zugleich praktikablen Orientierung sind solche Spannungen nicht zwangsläufig abträglich, wie wir in Kapitel 3.2 noch weiter sehen werden. Im Gegenteil signalisieren sie, dass funktionierende Ideologiestrukturen, ob nun aus einer oder mehreren Einzelideologien bestehend, Schauplätze machtdurchdrungener Orientierungskämpfe sind, mit denen sich Systeme variationsreich auf ihre Existenzbedingungen einzustellen versuchen. Im Zeitalter der Ideologien, so kann man den hier erarbeiteten Ideologiebegriff auch diagnostisch formulieren, wird das, was gut, richtig, erwünscht und wahr erscheint, weniger durch unhintergehbare Autoritäten wie Natur oder Gott gesetzt, als vielmehr durch soziale Selbstthematisierungen formiert, in denen gesellschaftsimma-

nent hervorgebrachte Sinnzusammenhänge auf die Gesellschaft als maßgeblichen Orientierungspunkt bezogen werden, um sich in deren größtenteils selbstinduzierter Dynamik zurechtzufinden. Der systemtheoretische Ideologiebegriff fungiert so gesehen letztlich selbst als ein modernes symbolisches Begreifen einer *systemimmanenten Selbststeuerung sozialer Systeme auf normativer Ebene*.¹⁴⁹

Zusammengefasst bilden Ideologien somit also einen Funktionskreislauf, in dem Instruktionsvorgänge von Reflexionsprozessen flankiert und geformt werden, die sich wiederum aus den Instruktionsvorgängen speisen und sie mit ihren Konditionen kurzschließen. Diese doppelte Handhabung der oben genannten Problemstellungen durch eine reflexiv gewordene Instruktionsleistung lässt den faktischen Funktionsradius von Ideologien zwar letztlich nur errahen, gewährt jedoch gleichwohl eine abstrakte Definition des Begriffs, die verschiedenste Manifestationen und Funktionsspezifikationen umgreift. In dieser Abstraktion handelt es sich bei Ideologien um Strukturen zur *selektiven Bevorzugung von Möglichkeiten gegenüber anderen Möglichkeiten im Rahmen der ihrerseits selektionsbedürftigen Frage nach den richtigen Selektions Gesichtspunkten*. Sie beantworten diese Fragen durch und im Hinblick auf Werte, Normen, Ziele, Mittel, Ge- und Verbote, Darstellungen, Fakten, Zustände, Ereignisse, Sinnformen und Operationsanschlüsse und entfalten sich als eigenständig identifizierbare Operationsstrukturen folglich dort, wo reflexive, implizite oder explizite Präferenz- und Programmselektion möglich und nötig ist. Ideologien kommen anders gesprochen vorzugsweise dort zum Einsatz, wo sich Räume und Bedarfe für generalisierte Selektionspräferenzen und normierte Selektionsschemata ergeben und insbesondere dann, wenn diese selbst bewertet werden. Wo immer also Werte, Interessen, Ziele, Normen, Selbstdarstellungen oder Themen in integrierten Sinnzusammenhängen bewertet, umgewertet, stabilisiert und gerechtfertigt werden, um Handeln zu instruieren oder Strukturen zu legitimieren, ist der hiesigen Definition nach voraussichtlich eine Ideologie am Werk. Methodisch gesprochen untersucht die systemfunktionale Ideologiekritik dementsprechend den Zusammenhang der Ideologieelemente (Ideologeme) in ihrem systemischen Funktionskontext mit grundlegendem Augenmerk auf instruktive und reflexive Selektionsleistungen, zu denen stets funktionale Äquivalente in Betracht kommen.

Mit diesen Eckpfeilern des luhmannschen Ideologiebegriffs, die ich hier bereits eigenhändig ausgebaut habe, ist nun allerdings nur eine direkte Beobachtung von

149 Daran ändert auch der Umstand nichts, dass Ideologien diese systemimmanente Selbststeuerung immer wieder mit naturalisierenden, fatalistischen oder religiösen Semantiken zu eskamotieren versuchen, um etwa politische Führungsansprüche zu sichern und Konflikte zu vermeiden. Ein solcher Rückgriff auf das ‚Andere‘ der Gesellschaft ist, darauf weist Luhmanns Ideologiekritik deutlich hin, lediglich eine funktionale Variation ihrer normativen Selbststeuerung.

Ideologien als Beobachtungsformen erster Ordnung dargelegt. Die etwas sperrige Formulierung will sagen: Man sieht durch die systemfunktionale Linse, wie die Welt durch ideologische Brillen wahrgenommen wird, um Systemprobleme zu lösen. Im Anschluss an Luhmanns Wissenssoziologie lässt sich jedoch noch mehr erkennen. Mit dem Ideologiebegriff ist hier ein Forschungsprogramm assoziiert, das über die unmittelbare Funktionsanalyse hinausreicht und sie zugleich verfeinert, indem es die Beobachtung zweiter Ordnung methodisch weiter entfaltet und als ideengeschichtliches Paradigma wissenschaftlicher Ideologiebeobachtungen sichtbar macht. Sie begründet eine *wissenssoziologische Ideologiekritik*, der es nun darum geht, die Latenz und Kontingenz ideologischer Selektivität zu betonen, ihren korrelativen Wechselwirkungen mit anderen Sozialstrukturen nachzugehen und sie unter den Gesichtspunkten sozialer Problemstellungen funktionalen Vergleichen zu unterziehen. Ideologien werden in diesem Sinne dann nicht mehr nur als besagte Kompositionen aus Werten, Programmen und Semantiken erkenntlich, sondern mehr noch als Produkte und Treiber größerer gesellschaftlicher Evolutionsprozesse, in denen veränderte Struktur- und Problemlagen mit veränderten Werten, Programmen und Semantiken einhergehen.

Die luhmannsche Systemtheorie erweitert mit diesem wissenssoziologischen Programm offenkundig nochmals ihr vielseitiges Analyseinstrumentarium. Methodisch gesehen tritt dabei mit den problembezogenen Äquivalenzvergleichen umso deutlicher die Anlage zu einer systemtheoretischen Ideologiekritik hervor, die Luhmann selbst noch in Aussicht gestellt, aber nicht mehr entwickelt hatte. Sie auszuarbeiten wird Anliegen des nachfolgenden Kapitels sein. Zuvor aber soll der hier rekonstruierte Ideologiebegriff selbst reflektiert werden, denn kritisch ist selbstverständlich auch Luhmanns Analyse selbst zu betrachten. Ich will daher an dieser Stelle auf einige basale Missverständnisse theoretischer Art eingehen, die in der bisherigen Darstellung gären könnten.¹⁵⁰

Hierzu zählt *erstens* die in Kapitel 2.2 bereits angefochtene Gleichsetzung opportuner Adaption mit einem *Strukturkonservatismus*. Demnach könnte Luhmanns Analyse vorgeworfen werden, dass Ideologien ihr zufolge wie Fähnchen im Wind wehen und mit ihren problemorientierten Anpassungen von Werten, Zwecken, Normen, Weltbeschreibungen, Themen und Ausdrucksformen letztlich immer nur die Stabilisierung gegebener Systemstrukturen erwirken. Richtig ist daran sicherlich, dass ideologische Adaption Systemstrukturen konservieren kann – warum sollte sie dies auch nicht tun? Unabhängig davon, dass ein solcher Befund am konkreten Einzelfall belegt werden müsste, sollte demgegenüber jedoch bedacht werden, dass Ideologien auch aus Luhmanns Sicht Tendenzen zur Dogmatisierung aufweisen können und müssen, um einen stabilen Orientierungszusammenhang zu bilden. Es werden

150 Siehe zur weitergehenden Diskussion einiger der nachfolgenden Punkte auch Abschnitt 4.3.3.

demnach nicht sämtliche Ideologeme bis zur Beliebigkeit dynamisiert, sodass sich interne Umwertungen aus funktionalen Gründen zumeist in den Leitplanken fixierter Symbole vollziehen. In der Folge dürften Ideologien nur in begrenztem Umfang wie Fähnchen dem aktuellen Wind nacheifern – im Gegenteil wollen sie den Wind nicht selten selbst zu ihren Gunsten drehen. Sie trotzen Veränderungen mit dogmatischer Entschiedenheit und treiben Systemtransformationen mitunter gerade auf der Basis ihres eigenen, internen Strukturkonservatismus voran.

Möglich ist dies unter anderem deshalb, weil auch Delegitimations- und Destabilisierungsbestrebungen in Luhmanns Ideologiebegriff Platz haben, wie meine Rekonstruktion binärer Selektivität und die Rede vom funktionalen Januskopf der Ideologien unterstreichen. Es ist zwar zutreffend, dass sich auch solch ‚destruktive‘ Bestrebungen in vielen Fällen mit den Verhältnissen und Gegner*innen, gegen die sie opponieren, auseinandersetzen und die eigene Dogmatisierung reflektieren, um in dynamischen Referenzsystemen anschlussfähig zu sein. Inwieweit sich daraus allerdings tatsächlich Umwälzungen der Ideologie ergeben, ist wie gesagt eine Frage des empirischen Einzelfalls. Fest steht nur, dass opportune Adaption eine potenzielle Strukturveränderung impliziert und insofern nicht zwingend auf Strukturerhalt abzielt, sondern stattdessen mit Veränderungsaversionen in System und Ideologie im Austausch steht.

Eine ideologisch instruierte Systemtransformation liegt deshalb nicht minder im Bereich des Möglichen, da auch andere Systemstrukturen unter Veränderungsdruck geraten können, sodass sich ihnen die Wahl zwischen Adaption und Resistenz gleichermaßen als Problem stellt wie den jeweiligen Ideologien. Gerade eine problemadäquate Ideologie vermag unter diesen Umständen eine attraktive Option darzustellen und hohe Generalisierungsgrade erreichen. Per se strukturkonservativ ist sie jedenfalls nicht.

Ein weiterer Kritikpunkt kann *zweitens* die vermeintlich *allzu instrumentalistische* Auffassung des funktionalistischen Ideologiebegriffs ankreiden, demzufolge die (wissenschaftliche) Beschäftigung mit Ideologien lediglich praktischen Interessen dient, sodass Letztere die eigentlich treibende Kraft hinter der Relevanz von Werten, Normen, Weltanschauungen und dem Konzept der Ideologien im Ganzen darstellen.¹⁵¹ Manipulative Selbstdarstellungen mit wohlfeilen Wertanrufungen, beispielsweise bekannt als sogenanntes *whitewashing*, gehören ebenso zu diesem Phänomenbereich wie die von Marx entlehnte (und schnell abgeflachte) Auffassung, dass bürgerliche Menschenrechte und Freiheiten lediglich den Profiteur*innen der kapitalistischen Produktionsweise dienen. Gestützt wird ein solcher Eindruck im Hinblick auf Luhmanns Ideologiebegriff womöglich dadurch, dass dessen funktionale Analyse Ideologien in der Manier eines ‚Mittels‘ für systemimmanente Selbstregulationen oder politische Machtkommunikation erörtert, wobei gar intentional

151 Siehe zu einer solchen Kritik exemplarisch Habermas in Abschnitt 4.3.2.

verbesserte Ideologieleistungen auf der Grundlage solcher Analysen in Aussicht gestellt werden. Gänzlich abzustreiten ist der Eindruck eines ideologiebezogenen Instrumentalismus also nicht – und doch sollte die hier explizierte Funktionsrationalität von Ideologien nicht auf eine instrumentelle Zweckrationalität verkleinert werden.

Gegen eine solche Verzweigung spricht sich Luhmann verschiedentlich selbst aus. So lokalisiert er das Wesen der Ideologien beispielsweise in der funktionalen Ersetzbarkeit ihrer Werte, Programme und Semantiken, die er von einer „instrumentalen Verwendbarkeit“ für zweckorientierte Wirkungen abhebt (vgl. Luhmann 2005p: 71 f.). Damit einhergehend bekommt für ihn das „alte Marxsche Thema des Verhältnisses von Ideologie und Arbeitsteilung [...] durch die funktionale Theorie eine neue Fassung“, in der „Ideologien [...] nicht als *interessenbedingte Ausflüchte* durch die Arbeitsteilung verursacht, sondern als notwendige Entscheidungsorientierung funktional auf sie bezogen [sind]“ (ebd.: 77, Hrv. K.K.). Und selbst das hochgradig verdächtige Opportunitätsprinzip definiert er in schon geschilderter Weise als „eine sehr voraussetzungsvolle Form von Rationalität, eine Art von Systemrationalität, die alle Vereinfachungen bloßer Zweckrationalität oder der Wertrationalität hinter sich läßt“, sodass die opportune Anpassung von Werten nicht mit einer prinzipienlos-launischen Beliebigkeit verwechselt werden darf (vgl. Luhmann 1994d: 167).

Diese bei Luhmann meist recht kursorisch gehaltenen Abgrenzungen dürfte meine vorangehende Rekonstruktion weitergehend plausibilisiert und vertieft haben. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich nämlich, dass sowohl die wertgeleitete Auswahl von Zweckprogrammen als auch die reflexive Umgestaltung von Wertordnungen auf das Problem der wertimmanenten Komplexitätsverarbeitungen reagieren, welches sich in modernen Gesellschaften aus mannigfaltigen Gründen wie der Vielzahl möglicher Werte in ausdifferenzierten Systemstrukturen ergibt und dabei mit ebenso vielfältigen Problemlagen wie der Rechtfertigung politischer Entscheidungen, der menschlichen Gattungsreproduktion oder der Bewältigung ökologischer Gefahren verbunden ist. Die Befriedigung von Interessen durch passende Werte ist in diesem Zusammenhang ein möglicher, aber keinesfalls erschöpfender Problemgesichtspunkt neben anderen, während das allgemeinere Bezugsproblem der Ideologien in der Steuerung und Legitimation von funktional angepassten Wertrelevanzen im Rahmen ideologieintern prozessierter Komplexitätsverarbeitungen zu finden ist.¹⁵² Selbstredend mögen in funktionierende Ideo-

152 Fraglich bleibt an dieser Stelle das Verhältnis von Problemen und Interessen, denn zu klären gälte es ferner, ob sich in jedem sozialen Problem nicht letztlich immer Interessen verbergen und ob das Lösen von Problemen nicht selbst ein Interesse definiert, dem Ideologien nach funktionalistischer Lesart zu dienen haben, oder ob die Forschungskategorie des Problems nicht doch eine eigenständigere Bedeutung gegenüber dem Interessenbegriff einnimmt. Ich gehe in meiner Argumentation axiomatisch von Letzterem aus, weise aber nicht von der Hand, dass man den systemfunktionalen Zugriff auf Ideologien als eine Art Problem-

logien insofern Interessen und Ziele die Relevanz der Werte stets mitbestimmen, so wie das instrumentalistische Vorurteil es ihnen nachsagt. Aus systemtheoretischer Warte ist diese interdependente Kovarianz von Werten, Zielen, Normen, Interessen, Bedürfnissen und Wünschen jedoch lediglich ein spezifischer Anwendungsfall des allgemeineren Funktionskreislaufs aus Instruktion und Reflexivität, der für Ideologien charakteristisch ist und für den sich in Luhmanns Theorie nach meiner Lesart kein definitiver Primat einer Strukturebene identifizieren lässt. Ob beispielsweise Zweckprogramme Werte bestimmen oder umgekehrt, ob also das Interesse an Kapitalakkumulation bourgeoisen Freiheitsvorstellung ihre Bedeutung verleiht oder ob die Freiheit zur privaten Bereicherung das Interesse an der Kapitalakkumulation schürt, bleibt aus systemtheoretischer Sicht eine vielleicht kaum zu beantwortende Frage des konkreten Einzelfalles.

Generell anzunehmen ist wohl am ehesten, dass sich in den komplexen Funktionsanforderungen moderner Sozialsysteme wechselseitige, selbst dynamisch veränderliche Konstitutionsverhältnisse ergeben, in denen kein dauerhafter Vorrang eines Strukturelements auszumachen ist. Für alle sozialen Systeme müsste andernfalls gelten, dass sie in einer für sie durchschaubaren, aber unveränderlichen Weise auf die Bearbeitung eines primären Problemgesichtspunktes wie Zielerreichung oder Werteverwirklichung festgelegt sind, wofür es bislang keine hinreichenden empirischen Belege gibt (sofern es sie überhaupt geben kann). Auf der Höhenlage abstrakter Kausalitätsbehauptungen – denen Luhmanns Theorie methodisch ohnehin skeptisch gegenübersteht – steht für den systemtheoretischen Ideologiebegriff somit lediglich fest, dass Ideologien in empirisch variablen Weisen formativ auf Werte und Interessen einwirken und dass hierbei diverse Problemstellungen eine konstitutive Rolle spielen.

Luhmanns Ideologiebegriff instrumentalistisch zu verkleinern, erscheint mir vor diesem Hintergrund weder berechtigt noch nötig. Wenngleich die instrumentelle Verwendung allgemeingültiger Werte für partikulare Interessen ein empirisches Faktum darstellen mag, gewinnt der hier entwickelte Begriff mit seinem offeneren Verständnis für innerideologische Formationsprozesse dennoch ein ebenso breiteres wie tiefergehendes Analysepotenzial, das sich weder auf ideologische Manipulationsstrategien noch auf ein deterministisches Überbau-Unterbau-Schema versteifen muss. Die bekannten Konflikte um Freiheitsvorstellungen während

instrumentalismus zu untersuchen hätte. Zu prüfen gilt es dahingehend dann aber gleichermaßen, ob bei einer solchen Gleichschaltung von Problemanalyse und Interesse nicht ein Interessebegriff angelegt wird, der sich letztlich auf jede intentionale Gegenstandsreferenz anwenden lässt, sodass die Interessenkategorie kaum noch etwas anderes als den bewussten Weltbezug lebendiger Wesen überhaupt bestätigt, der wohl selten frei von irgendeinem treibenden Motiv sein dürfte.

der Corona-Pandemie oder die Umwertung materiellen Wohlstands vom Designations- zum Negativwert im Zuge beobachteter Umweltzerstörungen können aus seiner Perspektive als problemorientierte und oft langwierige Reflexionsprozesse verstanden werden, in denen Interessenbefriedigungen immer auch, aber nie allein von Belang sind. Andere Problemstellungen wie die breitenwirksame Legitimation politischer Entscheidungen zur Stabilisierung eines demokratischen Staatswesens, in dem die eigene Machtposition stets angreifbar bleibt, die Mobilisierung oppositioneller Gegenkräfte, deren (politische) Identitätskonstruktionen sich mitunter aus ihrer Oppositionshaltung speisen, die dauerhafte Reproduktion wirtschaftlicher Versorgungsleistungen und die kurzfristige Versorgung dieser wirtschaftlichen Reproduktion mit brauchbaren Arbeitskräften sind nur einige Beispielprobleme, die in diesen Reflexionsprozessen gleichfalls zum Tragen kommen und die sich nur um den Preis erheblicher Sichtbeschränkungen für die emergenten Dynamiken komplexer Struktur- und Prozesszusammenhänge auf spezifische Interessen reduzieren lassen. Der systemtheoretische Ideologiebegriff, der hier im Anschluss an Niklas Luhmann erarbeitet wurde, ist von daher besser beraten, seiner theoretischen Anlage treu zu bleiben und sich auf systemfunktionale Ideologiekonstruktionen zu konzentrieren, in denen System- statt Zweck- und Wertrationalitäten als Explanans für ideologische Formationsbewegungen herangezogen werden. Statt sich auf instrumentalistische Deutungsmuster zu verkleinern, sollte er sich kurzum auf die Stärken seiner systemtheoretischen Abstraktionspotenziale besinnen.

Gestützt wird dieses Postulat weitergehend durch Luhmanns eigene, wissenschaftliche Beschäftigung mit Ideologien. Deren Hauptaugenmerk liegt nach meiner Lesart vor allem auf der Interpretation der faktischen Wirkungsweise von Ideologien in sozialen Systemen, deren vorrangiges Motiv kein ‚sozialtechnologisches‘ Erkenntnisinteresse darstellt. Dem systemfunktionalen Zugriff geht es mit anderen Worten nicht einfach darum, Ideologiekonstruktionen dem Zweck der Systemsteuerung oder der ideologischen Erfolgssteigerung unterzuordnen. Diese methodologisch zweifelsohne implizierte Perspektive ergibt sich vielmehr abgeleitet aus einer funktionalistisch-konstruktivistischen Epistemologie, die funktionale Vergleiche mit dem Ziel betreibt, Funktionsaussagen zu generalisieren und die Komplexität sozialer Strukturanordnungen zu verdeutlichen, um auf diesem Weg eine allgemeine System- und Gesellschaftstheorie auszuarbeiten. Die funktionale Verbesserung von Ideologien und ideologischer Systemsteuerung gründet insofern auf einem vorgängigen Funktionsverständnis derselben, das in Luhmanns Theorieinteressen den vorherrschenden Ton angibt.

Ersichtlich wird dies beispielsweise im Vergleich zwischen primär ideologie- und primär rechtsintegrierten Politiksystemen in *Positives Recht und Ideologie* (Luhmann 2005i). Luhmann interessiert sich hier in der Hauptsache für den funktionalen Vergleich beider Integrationsformen, um Anhaltspunkte für eine soziologische Theorie des Rechts zu gewinnen (vgl. ebd.: 224). Praktische Konsequenzen bleiben

dabei nachrangig, auch wenn er die hinfällige Kontrastierung von Ideologie und Wahrheit zum Abschluss seiner Erörterung wieder aufgreift und so Hinweise auf eine praxisrelevante Ideologiekritik liefert (vgl. ebd.: 247 ff.). Letztere hatte sein Text *Wahrheit und Ideologie* (Luhmann 2005p) ebenfalls schon thematisiert (vgl. ebd.: 76), allerdings nur, um eine mögliche Konsequenz aus der funktionalistischen Umdeutung des Wahrheits- und Ideologieparadigmas anzuzeigen und die Qualitäten seiner funktionalen Methode am Exempel zu illustrieren. Wie ich in Kapitel 3 darlegen werde, birgt Luhmanns Theorie davon ausgehend durchaus die Möglichkeit einer elaborierten Ideologiekritik im eigentlichen Sinne. Dass diese zuweilen instrumentalistisch auf Ideologien im Dienst praktischer Zielsetzungen zugreift, ist durchaus korrekt, aber auch trivial, insofern kritische Theorien sich in vielen Fällen durch ein spezifisches, beispielsweise emanzipatorisches Interesse begründen und strukturieren. Auf die Möglichkeiten einer solch kritisch-normativen Instrumentalisierung des Ideologiebegriffs aus systemtheoretischer Warte werde ich im Zwischenfazit 3.4 weiter eingehen und dabei unterstreichen, dass Luhmanns Ansatz derartigen Ambitionen skeptisch gegenübersteht. Kurz umrissen sollte deshalb festgehalten werden, dass sich eine systemtheoretische Ideologietheorie epistemologisch weder dem Pol eines objektiven Realismus noch dem eines Instrumentalismus zuordnen lässt, da keine der beiden Seiten Luhmanns konstruktivistischen Funktionalismus und seine Theorieambitionen angemessen wiedergeben. Zu unterschiedlich erscheinen mir bei allen Verwandtschaften letztlich die methodologischen Prämissen und Ansinnen.

Der hier entwickelte Ideologiebegriff erwehrt sich somit auf verschiedenen theoretischen und methodischen Ebenen einer Reduktion auf praktische Zweckdienlichkeit. Wie im Vorigen schon sichtbar wurde, könnte er aufgrund seiner theoretischen Anlage *drittens* jedoch, wenn nicht als zu instrumentalistisch, so doch als *allzu rationalistisch* gedeutet werden. In der Tat stellt Luhmanns Analyse mit ihrem Fokus auf den Zusammenhang von Werten, Zwecken, Mitteln und reflexiven Anpassungen ideologische Rationalisierungsleistungen stark in den Vordergrund, sodass die Frage aufkommen kann, wo hier die irrationalen Momente des Ideologischen bleiben. Die vorangegangenen Kapitel sollten diesbezüglich allerdings schon hinreichend belegt haben, dass auch in einem an Luhmann anschließenden Ideologiebegriff Raum für vermeintlich irrationale Elemente wie Emotionen und kognitive Realitätsverzerrungen besteht. Die eigentliche Frage scheint insofern vielmehr zu sein, was hier unter (Ir-)Rationalität zu verstehen ist.

Dahingehend besticht Luhmanns Theorie gerade durch den Hinweis auf eine Funktionsrationalität, in der auch kognitiv irrational erscheinende Elemente rationalisierend wirken können, sofern sie zur ideologischen Problembearbeitung beitragen. Der systemtheoretische Ansatz verwehrt sich damit einem kognitivistisch verengten Rationalismus, indem sie ein komplexeres und empirisch angemesseneres Verständnis von Ideologien erlaubt. Ihm zufolge können Ideologien problemlos

starke Gefühle, verdrängte Fakten, Mythen und Lügen enthalten, solange sie in einer systemisch anschlussfähigen Weise Orientierungen unterstützen, ja, sie sind mitunter gar auf diese angewiesen, wo nüchterne Wahrheiten nicht ausreichen. Die angebliche Überlegenheit der arischen Rasse konnte beispielsweise von Nationalsozialist*innen trotz des Ersten Weltkriegs propagiert werden, weil man einerseits kontrafaktische Begründungen für die dort erlittene Niederlage angab (Dolchstoßlegende, jüdische Wehrkraftzersetzung) und weil die eigene Selbstüberhöhung andererseits in den sozialen Referenzsystemen der Nationalsozialist*innen anschlussfähig blieb. Die nazistische Selbstdarstellung als überlegene Rasse konnte, mit anderen Worten, als Ideologie Bestand haben, solange sie unter Nazis reflexiv bejaht wurde, ihrer Bewegung Orientierung und Zusammenhalt gewährte und in der sozialen Umwelt eine Resonanz fand, die mit den Anliegen der Nazis korrespondierte – oder mit anderen Worten: solange sie funktionierte. Die systemfunktionale Rationalität einer Ideologie hängt folglich, so die entscheidende These, von den umgebenden Systemkonditionen ab und innerhalb dieser Systemkonditionen kann allerhand Nonsense funktional vernünftig erscheinen.

Funktionierende Ideologien verlangen also keineswegs kognitive oder epistemische Rationalität. Sie sorgen nicht zwingend für eine ‚vernünftig‘ eingerichtete Welt und vorausschauendes Handeln, sondern verschaffen vorrangig Orientierung und Rechtfertigung unter den aktuellen Realitätsbedingungen der Systeme. Sie sind, aus systemtheoretischer Warte betrachtet, deshalb Ausdruck und Bestandteil einer komplexeren, systemfunktionalen Rationalität. Diese kann unter Umständen eine kognitive Rationalisierung einschließen, insofern darunter die problemorientierte Anreicherung ideologischer Werte, Programme und Semantiken mit verwertbaren Weltinformationen (epistemischen Semantiken) fällt. Ebenso kann ihre systemfunktionale Rationalität jedoch mit kognitiven Ansprüchen in Konflikt geraten, wenn beispielsweise wahrheitsgemäße Fakteninterpretationen den Führungsansprüchen der Ideologie widersprechen, wie das Beispiel des real existierenden Sozialismus mit seinen institutionalisierten Lernschwierigkeiten exemplifiziert hat. Ideologische Funktionsrationalität fügt sich insofern nicht in eine sterile Dichotomisierung von Werten, Zwecken und Normen auf der einen und epistemischer Wahrheit auf der anderen Seite ein. Sie beschreibt vielmehr ein graduelles Kontinuum, das beide Pole und den Umschlag ins Irrationale miteinschließt.

Um solche Irrationalität nun aber in einer funktionalistisch relevanten Weise zu problematisieren, muss sie symmetrisch zur systemfunktionalen Rationalität von Ideologien als systemfunktionale Irrationalität (bzw. Dysfunktionalität) konzipiert werden. Sie rekurriert in dieser Fassung auf misslingende Problembearbeitungen, in denen auch kognitive Rationalitätsstandards eine Rolle spielen können, sofern sie auf Problembearbeitungen beziehbar sind. Kognitive Irrationalität kann in diesem Sinne beispielsweise als dysfunktional eingestuft werden, wenn sie die Anschlussfähigkeit einer Ideologie in einem Sozialsystem wie der Wissenschaft durch episte-

mische Unwahrheiten erschwert, sodass die Ideologie ihre Instruktionsleistungen verfehlt: Man glaubt nicht, was unter ideologischen Fahnen über die Beschaffenheit der Welt kommuniziert wird und geht stattdessen zur Kritik über oder verzichtet gänzlich auf die Diskussion. Die Ideologie bleibt in der Folge als Sektierertum isoliert und stirbt unter Umständen allmählich ab, wenn sie sich nicht neu erfindet.

So wie Ideologien also zwischen Anpassung und Widerstand, Dynamisierung und Stabilisierung oszillieren, kombinieren sie im Rahmen dieser Formationsbewegungen gleichermaßen die beiden Pole kognitiver (Ir-)Rationalität, und zwar aus ebenso funktionalen Gründen. Ideologisches Kommunizieren, Handeln, Denken und Fühlen kann sich insofern ebenso borniert gegen sinnvolle Änderungen der eigenen Orientierungsparameter erwehren wie es aus gefühlten oder wissenschaftlich erarbeiteten Wahrheiten praktisch gewinnbringende Einsichten zieht – entscheidend ist letztlich, ob die so erzeugte Orientierung an Werten, Zielen, Normen und Weltanschauungen mit den Problemlagen eines Systems dergestalt zusammenpasst, dass ideologisch instruierte Operationen wie politische Rechtfertigungen, Erziehungsmaßnahmen oder Waffenlieferungen nicht durch andere Problembearbeitungen im System dauerhaft blockiert werden oder diesen langfristig schaden. Die systemtheoretische Fassung ideologischer Funktionsrationalität kongruiert daher nicht schlechthin mit den diversen Rationalitätserwartungen realer Sozialsysteme – auch und schon gar nicht in der Wissenschaft. Es gibt in der Regel multiple Rationalitäten, zu denen sich die systemtheoretische Perspektive mit ihrem Funktionsfokus anschlussfähig, aber indifferent verhält. Denn gerade der Bezug auf die konkreten Konditionen und Probleme der jeweiligen Systeme artikuliert eine ihrer wichtigsten Einsichten: dass die Funktionsrationalität von Ideologien stets im Kontext umfassenderer Systemrationalitäten eingebettet ist, in der verschiedene Ansprüche, Erwartungen und Problemstellungen verschmelzen und miteinander kollidieren, von Wert- zu Zweckrationalitäten und darüber hinaus.

Konzeptionell gesehen weist Luhmanns Verständnis ideologischer Rationalität deshalb über spezifisch epistemische oder präferenzrationale Standards hinaus. Opportune Reflexivität beispielsweise, um noch einmal an diesen Punkt zu erinnern, ist nach Luhmann „eine Art Systemrationalität, die alle Vereinfachungen bloßer Zweckrationalität oder der Wertrationalität hinter sich lässt“ (Luhmann 1994d: 167). Die systemfunktionale Rationalität der Ideologien vereint deshalb potenziell instrumentale, emotionale, kognitive, reduktive, integrative und adaptive Facetten und ist dabei stets in Systemzusammenhängen gedacht, die es methodisch erfordern, die (Dys-)Funktionalität von Ideologien in ihrer Kopplung mit den Funktionsbedingungen sozialer Systeme zu analysieren, was mitunter zu komplizierten Verwicklungen und Ambivalenzen führen kann, wie im Kapitel zur Ideologiekritik noch zur Sprache kommen wird. Ideologische Funktionsrationalität bildet unter diesen Bedingungen dann immer auch einen möglichen Gegenpart zur Rationalität

des Systems, so wie sie deren Bestandteil sein kann, je nachdem wie sich ihre Problembearbeitungen und Folgeprobleme zu den anderweitigen Problemlagen des Systems verhalten. Ein definitives Gegeneinander von Ideologie und System ist allerdings selten zu erwarten. Zu rationalistisch ist Luhmanns Ideologiebegriff so gesehen, wenn überhaupt, nur in einem Sinne: dass er Ideologien in der komplexen Vielfalt sozialer Problembearbeitungen verortet, für die ihm sowohl der Begriff der Ideologie als auch der des sozialen Systems symbolisch stehen, und dass er im Zuge dessen an Stellen Vernunft sieht, wo vorschnell Unvernunft attestiert wird.

Aus diesem Umstand lässt sich schließlich ein weiterer Kritikpunkt extrapolieren, der hier *viertens* und *letztens* behandelt werden soll: die Behauptung einer *funktionalen Notwendigkeit von Ideologien als Systemstrukturen*. Luhmann leistet einem solchen Missverständnis gelegentlich selbst Vorschub, wenn er Ideologien beispielsweise als „funktional unentbehrlich“ bezeichnet, „wo immer es um ein Bewerten von Wertungen geht“ (Luhmann 2004: 233) und auf diese Weise den Eindruck erweckt, dass Ideologien notwendige Bedingungen eines jeden komplexeren Sozialsystems darstellen. Wie ich an dieser Stelle jedoch kaum verwunderlich unterstreichen möchte, trägt dieser Eindruck eines quasi ‚systemtranszendentalen‘ Status der Ideologien. Luhmann mag Ideologien zwar an verschiedenen Stellen leichtfertig als funktional notwendig behaupten, entscheidend ist dabei aber genau genommen der Problemgesichtspunkt, auf den Ideologien bezogen sind. In dieser Hinsicht weist Luhmanns funktionale Analyse dann gerade darauf hin, dass funktionale Äquivalente zu Ideologien denkbar sind: Wenn es um die programmatische Erwartungsstabilisation geht, kommt beispielsweise ebenso das Recht ins Spiel und für die Bewertung von Werten ist gleichsam die philosophische Ethik wie der politische Wahlkampf in Betracht zu ziehen. Wie in anderen Fällen auch werden also auch im Falle der Ideologien systemische Problemlösungen und Leistungen von alternativen Strukturen (gleichzeitig) erbracht.

Ich gehe an dieser Stelle dann allerdings durchaus so weit, zu behaupten, dass Ideologien sich als wichtige Problemlösungsstrukturen in modernen Sozialsystemen etabliert haben, für die wenige Alternativen offensichtlich sind, weshalb sie „unentbehrlich“ anmuten können. Das heißt nicht, dass sie notwendigen Ermöglichungsbedingungen sozialer Systeme gleichkämen, wohl aber, dass sie deren stabile Leistungsfähigkeit maßgeblich begünstigen und in Systemanalysen als empirische Variable stets zu beachten sind. Ein Grund hierfür liegt einerseits in ihrem Kompositionscharakter: Bei Ideologien handelt es sich wie gesagt nicht um Werte, Programme und Semantiken oder die Reflexion von Werten im Einzelnen, für die jeweils Äquivalente anzutreffen wären, sondern um die Kombination dieser Elemente in einem Strukturzusammenhang, der einen ganzen Problemkomplex *als Komplex* adressiert. Eine derart kompakte Multifunktionalität, die Ideologien zukommt, ist nicht ohne Weiteres vergleich- oder austauschbar. Hinzu kommt andererseits, dass die Analyse funktionaler Äquivalente eine Beobachterperspektive ist, die in gewis-

sem Umfang mit ‚künstlichen‘ Unterscheidungen und Relationierungen arbeitet. Sie *wählt* bestimmte Problemgesichtspunkte aus, um funktionale Vergleiche anzustellen. Das heißt nicht, dass sie willkürlich verfährt oder Systemprobleme erfindet, sondern nur, dass sie sich diesen gegenüber selektiv verhält, um nicht selbst von Komplexität überwältigt zu werden. Gerade deshalb aber kann ihr bei allzu steriler Handhabung die faktische Verwobenheit der Systemstrukturen gleichfalls entgehen. Auf dieses Problem der Problemanalyse weist Luhmann selbst hin, wenn er anmerkt, dass Systemprobleme nicht separat auftreten, sondern *Problemsysteme* bilden (vgl. Luhmann 1984: 84). Wie die vorangehenden Kapitel gezeigt haben, sind Ideologien nun häufig ein Exempel für funktional verschachtelte Systemstrukturen, die eben solche Problemsysteme in mehreren Richtungen bearbeiten. Umso multifunktionaler sie jedoch in Systeme verwoben sind, desto schwieriger wird ihre Substitution. Man müsste schon diverse Strukturen und Mechanismen etablieren, um Programmselektionen, Handlungsanweisungen, Entscheidungsrechtfertigungen und die adaptive Integration der dabei verwendeten Sinnelemente in einem funktionalen Verbund miteinander zu bewerkstelligen. Unmöglich ist dies sicherlich nicht, unwahrscheinlich aber schon.

Ich plädiere deshalb dafür, die funktionalen Äquivalenzbeziehungen zwischen Ideologien und anderen Systemstrukturen weniger als Konkurrenzverhältnisse anzusehen, so als ginge es hierbei um ein disjunktes ‚Entweder-Oder‘, denn als Verhältnisse gegenseitiger Ergänzung. Wie der Fall der Rechtsprogrammierung schon anzeigt, sind Ideologien im Hinblick auf bestimmte Problemgesichtspunkte wie Instruktion, Integration und Legitimation de facto oftmals mit anderen Strukturen verzahnt, die diese Funktionen ebenfalls (oder überhaupt erst) erfüllen. Das pluralistische Politiksystem ersetzt Ideologien nicht einfach durch Recht und Verfahren, sondern gibt ihnen weiterhin einen Entfaltungsraum, um Wertreflexionen und Rechtfertigungen für Rechtssetzungen, Parteiprogramme, Wahlkämpfe und andere Verfahrensprozedere zu gewinnen.¹⁵³ Gleiches gilt für den Fall der Ethik.¹⁵⁴

Gegebenenfalls sind die funktionalen Äquivalente auch als Strukturen einer funktionalen Äquifinalität zu betrachten: Sie führen auf verschlungenen Pfaden zum selben Resultat, z.B. der Umwertung von Werten. Das bedeutet selbstverständlich nicht, dass es keinerlei Unterschiede oder partielle Substitutionen unter ihnen gibt. Politik, Recht und wissenschaftliche Ethik verweisen jeweils etwa auf konkrete, singuläre Systemreferenzen mit eigenen, konstitutiven Codierungen, Medien und Funktionsausrichtungen. Für Ideologien scheint dies aber offenbar nicht zu gelten. Sie treten, so eine Hypothese für weitergehende Theoriebildungen, vielmehr als Strukturen *in* diversen Systemen auf – und mögen auch deshalb systemtheoretischen Transzendentalien gleichen. Die analytische Unterscheidung

153 Siehe Fn. 108 in Abschnitt 2.2.6.

154 Siehe Fn. 68 in Abschnitt 2.2.1.

zwischen Ideologien und äquivalenten Funktionsstrukturen ist damit nicht hin-fällig, sondern nur unter diffizilere Bedingungen gestellt. Wo die Verwobenheit von Problemsystemen und Systemstrukturen erfasst wird, hat ihre analytische Hervorhebung als Problembearbeitungsstrukturen stets ihre Interdependenzen mit anderen Strukturen in konkreten Systemreferenzen zu berücksichtigen.

Für derart komplexe Analysen dürfte ein noch tiefergehendes Verständnis der Funktionsweise von Ideologien in sozialen Systemen unentbehrlich sein. Die Weiterentwicklung einer Ideologietheorie im Rahmen der luhmannschen Systemtheorie ist insofern erneut umso dringlicher angezeigt. Dieser eröffnen sich im Ausgang meiner Untersuchung noch zahlreiche offene Fragen und Möglichkeiten der Theoriebildung. Zu erörtern wäre etwa, inwieweit sich der hier rekonstruierte Ideologiebegriff kohärent in Luhmanns Gesamtheorie einfügt und zu welchen theorieimmanenten Revisionen er gegebenenfalls anhält. Elementare Bestandteile der luhmannschen System- und Gesellschaftstheorie gälte es dementsprechend ideologietheoretisch weiter zu interpretieren und auszuwerten, um so perspektivisch im größeren Theorierahmen eine Brutstätte für eine elaborierte systemtheoretische Ideologietheorie zu finden. Wie diese aussehen könnte, werde ich in Kapitel 4.1 kurz umreißen. Einen ausführlicheren Ausblick soll jedoch schon das folgende Hauptkapitel am Beispiel einer zentralen Bedeutungsfacette der traditionellen Ideologiesemantik geben: der Ideologiekritik.

3. Ansichten zur Ideologiekritik

Über Ideologien lässt sich kaum ohne kritischen Beiklang sprechen. Stets haftet ihnen etwas Suspektes an, sei es die Verschleierung hintergründiger Interessen, eine Täuschung über die realen gesellschaftlichen Verhältnisse oder die Stabilisation moralisch fragwürdiger Sozialstrukturen. Das verwundert kaum, sind kritische Beurteilungen dem Begriff doch seit seiner Entstehung eingeschrieben und in manch ideengeschichtlicher Tradition gar zu seinem definierenden Moment erkoren (vgl. z.B. Adorno 1979: 136; Adorno 1955b: 26; Adorno 1956: 170 ff.; Schnädelbach 1968; Habermas 1971: 246 f.; siehe des Weiteren meine Darstellung in Kapitel 1.5). Ohne diese vermeintlich definitorische Verpflichtung nun blindlings zu akzeptieren, soll sie im Folgenden doch ernst genommen werden, denn eine Theorie des Ideologischen ohne Stellungnahme zur Ideologiekritik wirkt zumindest ignorant, wenn nicht selbst ideologisch verdächtig. Wenngleich die hier entworfene Ideologietheorie die kritische Fixierung des Begriffs also nicht eins zu eins übernimmt, will sie dennoch eine eigene Perspektive auf die kritische Schlagseite des Ideologiebegriffs entwickeln. Das Anliegen des dritten Kapitels meiner Arbeit ist es dementsprechend, die Ansichten einer an Luhmann anschließenden Ideologietheorie auf das Feld der Ideologiekritik zu entwickeln und darauf aufbauend die Potenziale zu einem eigenständigen ideologiekritischen Beitrag auszuloten.

Mein Vorhaben reiht sich damit in gleich zwei übergeordnete Forschungsbereiche ein, die es zu kombinieren gilt: zum einen in den der Ideologiekritik und zum anderen in den der systemtheoretischen Gesellschaftskritik. Letzterer soll uns in Antizipation möglicher Irritationen noch einen Moment aufhalten. Von einer systemtheoretischen Gesellschaftskritik zu sprechen ist nämlich keineswegs selbstverständlich, gilt die Kritik doch vielfach als eher unkritisch oder gar konservativ.¹ Das Verhältnis von Systemtheorie und Kritik ist wohl bestenfalls ambivalent zu nennen – und darin letztlich nur ein Erbe ihrer zentralen Figur. Luhmanns Ansichten zur Gesellschaftskritik im Allgemeinen und zur kritischen Wendung seiner Theorie im Besonderen blieben stets zweischneidig. Auf der

1 Siehe dazu auch Kapitel 4.3.

einen Seite äußerte er sich wiederholt kritisch bis spöttisch über gesellschaftskritische Ambitionen, so etwa wenn er zu Beginn der 1990er Jahre, nicht zufällig unmittelbar nach dem Kollaps des real existierenden Sozialismus, das Ende der kritischen Soziologie dämmern sah (vgl. Luhmann 1991: 147; dazu auch Lehmann 2020: 127) oder der Hoffnung, dass die Gesellschaft von der Soziologie trotz aller offensichtlichen Defizite so etwas wie Rat oder Hilfe erwarten könnte, eine Absage erteilte (vgl. Luhmann 1996: 230). Auf der anderen Seite sind bei ihm jedoch ebenso aufgeschlossene und bis affirmative Bezüge zu soziologischen Werturteilen und zur Gesellschaftskritik auszumachen.² „[E]ine gute, dicht verwobene und *auch kritikfähige* Theorie auszuarbeiten“, bezeichnete Luhmann beispielsweise einstmals selbst als sein übergeordnetes Forschungsanliegen (vgl. Luhmann 1987c: 113, Hrv. K.K.).³ Allen voran diese kritikaffinen Bezugspunkte haben in jüngerer Vergangenheit dann zahlreiche Beiträge dazu inspiriert, die Möglichkeiten einer genuin systemtheoretischen Kritik bzw. einer kritischen Systemtheorie zu erörtern (vgl. die Bände Amstutz/Fischer-Lescano 2013b; Soziale Systeme 2015; Möller/Siri 2016; Scheer 2020c; vereinzelt auch Pahl 2009; Pahl/Meyer 2009; Hünersdorf 2013). Die Rede von einer *systemtheoretischen Gesellschaftskritik* ist heutzutage also keineswegs mehr abwegig, sondern Ausdruck einer laufenden Diskussion.

Die folgenden Kapitel wollen nun in einer Art Probe aufs Exempel den Möglichkeitsraum einer *systemtheoretischen Ideologiekritik* erschließen. Die systematische Ausarbeitung einer solchen Kritik markiert im bisherigen Diskurs zur kritischen Systemforschung ein Desiderat. Zwar haben vereinzelte Beiträge bereits erste Spuren mit zweifelsohne wichtigen Anhaltspunkten freigelegt (vgl. Hensel 2016; Kusche 2021; Gante 2025), letztlich aber bleibt es bislang bei begrenzten Annäherungsversuchen an den Gehalt und die Sinnhaftigkeit eines solchen Unterfangens. Das Anliegen der folgenden Kapitel kann insofern auch als Intensivierung bereits begonnener Anstrengungen verstanden werden, um die Spurensuche mit weit größeren Ressourcen an ein mögliches Ziel zu führen. Dabei gilt die hier einleitend schon erwähnte Prämisse, den im Vorherigen erarbeiteten Ideologiebegriff in seiner analyti-

2 Vgl. zur Kritik am Schisma von empirischer und normativer Soziologie und am Postulat der Werturteilsfreiheit z.B. Luhmann 1999b: 343 ff.; Luhmann 2005b: insb. 320 ff., 330; dazu auch Weißmann 2015; Weißmann 2020 und zum damit verbundenen Programm einer soziologischen Aufklärung Grimm 1974: 15 ff.; zu praktizierter „Systemkritik“ am Beispiel des politischen Systems Luhmann 2024: 450 ff.; nur zur Kenntnisnahme die Sektion „Dialektik und Vergesellschaftung (Frankfurter Schule)“ in der Ankündigung zu der leider derzeit nicht weiter einsehbaren Übung *Kritik der Gesellschaft und soziologische Aufklärung* (Luhmann 1967a), die Luhmann im Sommersemester 1967 an der Universität Münster abhielt; sowie für generellere Zusammenstellungen zu systemkritischen Ansätzen und Ambivalenzen bei Luhmann Amstutz/Fischer-Lescano 2013a: insb. auch Fn. 1; Scheer 2020b: 49 ff.

3 Ob das Adverb „auch“ an dieser Stelle eher eine nachrangige Konzession, einen zusätzlich betonten Anspruch oder beides signalisiert, bleibt der exegetischen Prüfung überlassen.

schen Primärleistung zu erhalten, statt ihn auf Kritik zu verpflichten. Eine systemtheoretische Ideologiekritik hat sich demnach aus der systemfunktionalen Ideologiekritik zu ergeben, ohne Letztere auf kritische Urteile zuzuschneiden.

Damit sind für die systemtheoretische Ideologiekritik der hier anvisierten Art spezifische methodische Bedingungen gesetzt. Um deren Rückhalt in Luhmanns Theorie genauer zu begründen, wird Kapitel 3.1 zunächst am zentralen Paradigma des falschen Bewusstseins Luhmanns Programm einer soziologischen Aufklärung präsentieren und mit der systemfunktionalen Ideologiekritik verbinden, so dass die Grundlagen einer systemfunktionalen Ideologiekritik ersichtlich werden. Davon ausgehend werden die Folgekapitel 3.2 und 3.3 dann zwei Standardthemen etablierter Ideologiekritiken, namentlich ideologische Widersprüche und ideologische Herrschaft, systemfunktional reinterpretieren, um die Denkungsart der systemtheoretischen Perspektive in Anknüpfungen und Abhebungen zu ideologiekritischen Traditionsmotiven weiter zu schärfen. Das Zwischenfazit fasst die Ergebnisse schließlich kurz zusammen, bevor es sich dem Verhältnis von Funktionalität und Normativität in der hier entworfenen Kritik zuwendet und so einen nochmals breiten Diskussionsrahmen gesellschaftskritischer Theoretisierungen ins Visier nimmt. In der Summe werden auf diese Weise systemfunktionale Theoreme einer eigenständigen Ideologiekritik entwickelt und mit gängigen ideologiekritischen Motiven abgeglichen, um Luhmanns eigenen, bislang nur unscharf sichtbaren Ansatz voranzutreiben und zugleich in den allgemeinen Diskurs der Ideologiekritiken einzuführen. Im Wesentlichen wird es dabei um theoretische Überlegungen gehen, nicht um eine Kritik am konkreten Exempel. Ziel ist es also wie zuvor, Fundamente zu legen, auf denen alles Weitere aufbauen kann – einschließlich einer Kritik der Kritik.

3.1 Falsches Bewusstsein und systemtheoretische Aufklärung

Beginnen wir mit programmatischen Grundlegungen, indem wir uns das Verhältnis von Ideologie und Wahrheit genauer ansehen. Ideologie und Wahrheit bilden ein schier untrennbares Begriffspaar. Wenn sie wiederholt die Titel ganzer Werke zieren (vgl. z.B. Barth 1945; Geiger 1953), so deshalb, weil ihre Beziehung ein zentrales Motiv im Problemverständnis des tradierten Ideologiebegriffs darstellt.⁴ „Der Sinn der Erforschung des Ideologieproblems“, heißt es bei Leo Kofler etwa beispielhaft, „liegt darin, zu erfahren, unter welchen gesellschaftlichen Bedingungen falsches Bewusstsein und unter welcher Wahrheit, also richtiges Bewusstsein, möglich geworden sind und artikuliert wurden.“ (Kofler 1975: 11). Wie ich in Kapitel 1.5 dargestellt habe, folgt die wissenschaftliche Betrachtung von Ideologien also fortlaufend dem Programm, ideologische Unwahrheiten von Wahrheiten abzugrenzen und aufzuklären. Ideologie und Wahrheit sind, so könnte man auch sagen, verfeindete Schwestern, weil die Erstere eher dem diabolischen Zwilling der Letzteren zugeeignet ist.

Im folgenden Kapitel soll diese Feindschaft systemtheoretisch interpretiert werden, um den theoretisch-methodischen Prinzipien einer systemtheoretischen Ideologiekritik auf die Spur zu kommen und einen ersten wichtigen Diskussionspunkt anzugehen: die Kritik ideologischer Unwahrheit. Die Exploration der ideologiekritischen Möglichkeiten systemtheoretischer Forschung beginnt folglich mit dem epistemologischen Grundsatzprogramm klassischer Ideologiekritik schlechthin. Dazu wird im Folgenden zunächst der tradierte Rahmen des Problems noch einmal kurz vergegenwärtigt, um ihm daraufhin Luhmanns Auftakt zu einer Ideologiekritik gegenüberzustellen und daran anschließend das Profil einer systemtheoretischen Ideologiekritik zu verdeutlichen.

3.1.1 Ideologiekritik als Aufklärung ideologischer Unwahrheit

Ideologien vermitteln Unwahrheiten. Damit ist Bekanntes und doch wenig Konkretes gesagt. Was unter ideologischen Unwahrheiten genauer zu verstehen sei, variiert in der großen Bandbreite diverser Theorien entlang verschiedener Ausdrücke, Formen und Erklärungen, die hier in systematischen Eckpunkten erfasst sein sollen. Zu ihnen gehören Vorurteile, Trugbilder, Irrtümer, Fehlmeinungen, falsche Überzeugungen, Täuschungen, Lügen, Scheinhaflichkeiten, Verschleierungen, Verblendungen, Verdinglichungen, Verzerrungen, Verkehrungen und, in der wohl bekanntesten Fassung, ein objektiv notwendig falsches Bewusstsein. All diese Ausdrücke symbolisieren verschiedene Ausformungen ideologisch vermittelter Unwahrheit und werden je nach Analyse wahlweise auf Aussagen, Bewusstseinsformen, Be-

4 Das gilt zumindest für einen Großteil der europäischen Tradition des Ideologiebegriffs.

schreibungsformeln, Ideen, Werte und andere Operationalisierungsformen ideologischen Sinns bezogen, die ich im hiesigen Rahmen grob unter dem Dreigestirn aus Werten, Programmen und Semantiken subsumiere.

Grundsätzlich weist die Unwahrheit der Ideologien stets auf eine epistemisch, oft auch ethisch mangelhafte Beobachtungs- oder Kommunikationsform dieser Sinnelemente hin. Wie kaum anders zu erwarten, hat der so diagnostizierte Mangel im historischen Verlauf der Theoriedifferenzierung ebenfalls diverse Unterformen angenommen. Epistemologisch gesehen zählen zu ihnen die Inadäquanz, Unverifizierbarkeit oder Irrealität ideologischer Aussagen, Ideen und Werte in Bezug auf eine wahr geglaubte Wirklichkeit.⁵ Der ideologische Trug zeichnet hierbei ein *Zerrbild der Wirklichkeit*, verschleiert ihre Tatsachen, ihre eigentliche Beschaffenheit und erzeugt demgegenüber ein unwahres Realitätssurrogat. Ideologie sei in den Worten Adornos deshalb gleichbedeutend mit einem *objektiv notwendig falschen Bewusstsein* und einem *gesellschaftlich notwendigen Schein* angeblich guter Verhältnisse (vgl. Adorno 1955b: 26; Adorno 1979: 136). In Marx' Analyse des kapitalistischen Warenfetischs, die dieser Definition ideengeschichtlich zugrunde liegt, wird ein solcher Schein beispielhaft als Bewusstseins- und Kommunikationsform vor Augen geführt, die sämtliche soziale Beziehungen und Tatsachen in handelbare Waren verwandelt und infolgedessen als ökonomische Gegenstände statt als menschliche Lebensformen missversteht (vgl. Marx 1962: 85 ff.). Die gesellschaftlichen Verhältnisse werden mit anderen Worten ‚verdinglicht‘ (vgl. dazu klassisch auch Lukács 1970: 170 ff.). Dabei ist der so beschriebene Scheincharakter des Ideologischen theorietechnisch unter anderem deshalb bemerkenswert, weil seine Prädikation als ‚objektiv‘ und ‚gesellschaftlich notwendig‘ die Erklärung ideologischer Unwahrheit vom kognitiven Unvermögen einzelner Subjekte auf sozialstrukturelle Ursachen umlenkt und im Zuge dessen die Sozialität des falschen Bewusstseins als Massenphänomen in den Vordergrund rückt. Statt ideologische Unwahrheit auf ein Problem individualpsychologischer Epistemologie zu verkürzen, wird sie also ein genuin soziologisches Phänomen – und in genau dieser Auslegung mit dem soziologischen Ideologieverständnis der Systemtheorie hochgradig kompatibel. In der traditionellen Auslegung ideologischer Unwahrheit zeichnen sich somit bereits erste produktive Anschlussmöglichkeiten für eine systemtheoretische Ideologiekritik ab, die es im Folgenden weiter auszuloten gilt.

Bevor wir ihnen nachgehen, wollen wir jedoch noch einen Moment auf dem Pfad der begrifflichen Tradition verbleiben und uns einer ihrer diffizilsten Wendungen

5 Welche Wahrheitskriterien dabei herangezogen werden, ist wiederum eine Frage für sich. Einen Überblick bieten Jürgen Ritsersts *Metatheoretische Informationen zum Ideologiebegriff* (Ritserst 2020), in denen verschiedene Wahrheitsparadigmen (Korrespondenz, Kohärenz, Konsens, Pragmatistisch, Macht) vorgestellt, allerdings noch unzureichend im Verhältnis zum Beurteilungsproblem ideologischer Unwahrheit diskutiert werden (vgl. ebd.: 14 ff.).

genauer zuwenden. Sie besteht in der immer wieder betonten und im Anschluss an Marx unter dem Paradigma *ideologischer Dialektik* verhandelten These, dass in Ideologien *Wahrheit und Unwahrheit miteinander verschränkt* auftreten. Ohne zu tief in diese reichlich „interpretationsbedürftige“ (Ritsert 2020: 14) Behauptung vordringen zu wollen⁶, ist sie für das Verständnis moderner Ideologiekritik unabdingbar, da sie das Komplexitätsniveau anzeigt, auf dem sich eine elaborierte Ideologiekritik bewegen sollte. Ideologien gelten hier nämlich nicht mehr als bloße Irrtümer angesichts einer eigentlich wahren Wirklichkeit, sondern erscheinen aufgrund realer Widerspruchskonstellationen als *wahr und unwahr zugleich*. Wahr sind sie, weil ein durch sie symbolisierter Sinngehalt (z.B. Freiheit), in der Realität praktisch verwirklicht wird, und unwahr, weil derselbe Sinngehalt nur mit seinem Gegenteil (z.B. Zwang) realisiert ist, sodass ein Widerspruch entsteht, der vom Blickpunkt der Ideologie aus jedoch nicht erfasst wird, weil er in ihrer Rechtfertigungsordnung nicht vorgesehen ist.⁷ Die Ideologie des klassischen Liberalismus betonte in diesem Sinne beispielsweise lediglich die Freiheiten des Privateigentums und des Handels und ihre praktischen Aktualisierungen im Arbeitsmarkt, nicht aber den Zwang zum Verkauf der eigenen Arbeitskraft an diesem Markt, der aus der Realisierung eben dieser Freiheiten mithervorgeht. Die wahre Unwahrheit des ideologischen Bewusstseins liegt folglich dialektisch darin, dass der ideelle Sinngehalt und die sinnhaft konstituierte Realität einander zwar einerseits entsprechen und die Ideologie insofern wahr ist (Freiheit ist im Arbeitsmarkt verwirklicht), die Realität aber andererseits vom Sinngehalt abweicht und damit die Unwahrheit der Ideologie begründet (der Arbeitsmarkt ist von Zwang durchsetzt). Vom ideologischen Blickpunkt wird die soziale Wirklichkeit infolgedessen partiell richtig, aber im Ganzen falsch gedeutet, wobei ihre falsche Deutung objektiv notwendig entsteht, weil sie einer falschen, in sich widersprüchlichen Realität entspricht (vgl. so Jaeggi 2009: 274 f.).

Die Wahrheit einer Ideologie verkehrt sich kurzum in einer falschen Realität, die sie durch ihre Wahrheit stützt, zur Unwahrheit. Ideologien müssen deshalb, wie Adorno formuliert, kritisiert werden, indem Geistiges mit seiner Verwirklichung und die Wirklichkeit mit ihrem eigentlichen Ideal, das heißt die Ideologie „mit ihrer eigenen Wahrheit“ (Adorno 1956: 169) und „mit ihrem Begriff“ (Adorno 1974: 27) konfrontiert wird, um die schon im Begriff angelegten Verfehlungen des Begriffs als dessen innere Unwahrheit nachzuweisen (vgl. Adorno 1979: 136). Was sich bei

6 Auch zu dieser dialektischen Verschränkung gibt es freilich diverse Auslegungen, sodass die nachfolgende Darstellung lediglich einen destillierten Querschnitt ausgewählter Lektüren vorlegen kann (vgl. hier Adorno 1956; Marx 1962: 181 ff.; Marx 1968: 523 ff.; Schnädelbach 1968; Adorno 1970: 256 ff.; Adorno 1979; Jaeggi 2009: 274 ff., 285 ff.; Metscher 2010: 331 ff.; Stahl 2013: 20; Amlinger 2014; Wallat 2015: 67 ff.; Rehmann 2016: 10 ff.; Hollewedde 2017; Ritsert 2020: 88 ff.; Marz 2023: 230 ff.; Müller/Ritsert 2024).

7 Als klassische Referenz dieser Theorie gilt wiederum Marx' Analyse des kapitalistischen Liberalismus, die in Abschnitt 3.2.1 noch ausführlicher vorgestellt wird.

Adorno etwas kryptisch liest, bedeutet in der Konsequenz, dass sich Ideologiekritik als *immanenter Nachweis der falschen Ideale und Vorstellungen einer falschen Gesellschaft* zu gestalten hat, wobei Ideale, Vorstellungen und Gesellschaft nicht allein deshalb falsch sind, weil sie keinen konsistenten Verwirklichungszusammenhang bilden, sondern weil Widersprüche in ihnen derart systematisch verankert sind, dass sie mit beinahe objektiver Notwendigkeit soziale Missstände produzieren. Der Glaube an die Freiheit des kapitalistischen Arbeitsmarktes, so eine Kurzfassung des Arguments, fördert in dessen Konkurrenzregime den Zwang zur ‚freiwilligen‘ Selbstausbeutung im Dienste des Kapitals und zur Unterwerfung unter dessen Imperative. Was gut scheint, verkehrt sich faktisch in sein Gegenteil.

Wie schon angedeutet, kann diese dialektische Verschränkung von Wahrheit und Unwahrheit auf den ersten Blick schwindelerregend wirken – gerade dadurch zeichnet sie jedoch ein akkurates Bild der paradoxen Beziehungen zwischen Ideologien und Praxis und gibt zugleich ein klassisches ideologiekritisches Motiv zu erkennen, das auch die systemtheoretische Ideologiekritik beschäftigen wird: die Vereinseitigung in ideologischen Beobachtungen, durch welche eine komplexere, teils widersprüchliche Realität ungesehen oder nur halbseitig verstanden wird, sodass sie dem Anschein einer gut definierten Realität erliegt. Ideologiekritik tritt demgegenüber folgerichtig als *Korrektur des Aus- und Abblendens sozialer Missstände in ideologisch bestimmten Erlebens- und Kommunikationsweisen* auf.

Dass sie dabei mehr als nur episodische Relevanz für sich beansprucht, geht auf ein weiteres Motiv zurück, das für viele Ideologietheorien und -kritiken wichtig ist: die *strukturelle Erwartbarkeit der Unwahrheit*. Ideologische Unwahrheit tritt demnach weder vereinzelt noch zufällig in Erscheinung, sondern kollektiv und mit hoher bis ‚objektiv notwendiger‘ Wahrscheinlichkeit. Sie ist deshalb Erklärungen zugänglich, die eine allgemeine, systematische Verursachung ideologischer Unwahrheit aufdecken, indem sie sie wahlweise auf eine Natur des menschlichen Verstandes und seiner Wahrnehmungsapparate (z.B. Bacons *Idola Tribus*), hintergründig wirkende Interessen (z.B. Aufklärung des Priestertrugs und Marx), einen generellen Lebens- und Seinsbezug (z.B. Nietzsche, Mannheim), die konkreten gesellschaftlichen Lebensverhältnisse und Strukturbedingungen der kapitalistischen Gesellschaft (z.B. Marx, Lukács, Kritische Theorie) oder die Pragmatik menschlicher Sprache (z.B. Bacons *Idola Fori*, Habermas (vgl. dazu Biskamp 2019); Heim 1982; Zima 1989; Verschueren 2012; Sbisa 2023: 53 ff.; Sterbeling 2023: 129 ff.) zurückführen. Jeweils wird so ein korrelativer, wenn nicht kausaler Zusammenhang zwischen ideologischem Schein und sozialer Praxiswirklichkeit behauptet, der zur Veränderung der anthropologischen und/oder sozialstrukturellen Ursachen anhält.

Die Erklärung ideologischer Unwahrheit verfolgt insofern nicht allein das epistemologische Ziel einer besseren Erkenntnis. Mehr noch nimmt sie seit jeher die Eindämmung und Behebung anthropologischer und gesellschaftlicher Defizite ins Visier, die die Unwahrheiten der Ideologien verschleiern, legitimieren

und reproduzieren. Ideologische Unwahrheit prägt und manifestiert so gesehen das Band zwischen Ideologiebegriff und Ideologiekritik. Sie definiert einen traditionellen Problemgehalt des Ideologischen, dessen Lösung eine Verbesserung menschlicher Praxis- und Lebensverhältnisse in Aussicht stellt, weil die Aufhebung des ideologischen Schleiers mit der Beseitigung der dahinter liegenden Unmoral der Gesellschaft Hand in Hand geht. Dem emanzipatorischen Geist der historischen Aufklärung verbunden, zielten und zielen kritische Ideologietheorien in diesem Sinne meist darauf ab, irrtümlichen oder stark vereinseitigten Orientierungen entgegenzuwirken, Betrugereien und Ungerechtigkeiten zu bekämpfen, gesellschaftsdurchdringende Herrschafts-, Gewalt-, Ausbeutungs- und Ungleichheitsstrukturen aufzuheben, Widersprüche aufzuzeigen und so im Positiven die bislang verfehlten Vernunft- und Sittlichkeitspotenziale der Gesellschaft zu stärken. Ihre emphatische Widerlegung ideologischer Unwahrheit war und ist dabei von der Hoffnung getragen, dass sie soziale Widerstände und Konflikte stimulieren möge, die durch den Schein einer guten Gesellschaft und das falsche Bewusstsein über die tatsächlichen Verhältnisse bislang verhindert blieben.⁸ Die Aufklärung ideologischer Unwahrheit ist somit kurzum nie auf ein epistemologisches Anliegen zu verkürzen, sondern stets unter einem ethisch-politischen Gesichtspunkt zu sehen.

Das feindselige Verhältnis zwischen Ideologie und Wahrheit sollte hiermit hinreichend umrissen sein. Im Versuch einer Zusammenfassung lässt sich aus ihm das Motiv der Aufklärung systematischer Unwahrheiten destillieren, das darauf abzielt, Praxisorientierungen zu verbessern und ideologisch (mit)verursachte Missstände zu beseitigen. Im epistemologischen Programm solch ideologiekritischer Aufklärung wird demgemäß auf unterschiedliche Weise die Selbstreproduktion normativ

8 Zugrunde liegt hierbei die Annahme, dass Ideologien wichtige Kausalfaktoren für das Ausbleiben von Widerständen gegen soziale Missstände wie Herrschaft, Gewalt, Ausbeutung oder Ungerechtigkeit darstellen (vgl. so z.B. Rosen 1996: 1 ff.; Jaeggi/Celikates 2017: 101; Boltanski 2010: 71, wobei insbesondere Rosen darauf hinweist, dass das ‚falsche Bewusstsein‘ die Antwort der Kritischen Theorie auf die Erklärungsbedürftigkeit unzureichender Widerstände gegen Verbrechen, Ungerechtigkeit, Not und Unterdrückung im Faschismus darstellte). Gerade die faktisch wiederholt enttäuschte Hoffnung auf Widerstände durch Ideologiekritik hat die Plausibilität dieser Annahme und letztlich die Brauchbarkeit des Ideologiebegriffs als Werkzeug (kritischer) Gesellschaftsanalysen jedoch stark in Mitleidenschaft gezogen (vgl. z.B. Buchanan 2025: 119 ff.). In der Folge stand zur Debatte, ob in (post-)modernen Gesellschaften nicht statt eines falschen Bewusstseins vielmehr Zynismus und Ohnmacht herrschen würden (vgl. dazu klassisch Sloterdijk 1983; Žižek 1989: 25 ff.; Žižek 1994: 7). Die damit einhergehenden Verwerfungen und Transformationen klassischer Wahrheitskritik können hier nicht weiter referiert werden. Luhmanns funktionalistischer Ansatz ist dazu jedoch als originärer Beitrag zu lesen, der sich weniger auf Zeitdiagnosen als auf einen systematischen Theorierahmen stützt.

abgelehnter Ordnungen problematisiert, indem der Zusammenhang aus ideologischen Sinnelementen und ideologisch stabilisierten Operationsstrukturen als Selbstmissverständnis sozialer und psychischer Systeme entlarvt wird. Ziel dieses Unterfangens ist es, Selbsterkenntnisblockaden zu durchbrechen und die Wahrheit der sozialen Realität mit ihren Interessen, Praxisbedingungen, Widersprüchen und verhinderten Rationalisierungspotenzialen „hinter der Fassade“ (Adorno 1979: 132) der Ideologien freizulegen. So verbindet die Kritik am falschen Bewusstsein schließlich eine Kritik an epistemischen Defiziten mit einer Kritik normativer Verfehlungen in einem Zusammenhang aus Analyse und Kritik.

3.1.2 Zum Programm systemtheoretischer Aufklärung

Die weiteren Abschnitte dieses Kapitels werden sich nun um eine systemtheoretische Fassung dieses Programms bemühen. Dafür sind Anknüpfungen und Abgrenzungen zwischen Luhmanns funktionalistischer Systemtheorie und dem ideologiekritischen Aufklärungsprogramm traditioneller Prägung ausfindig zu machen und theoretisch auszuwerten. Dass es sich bei einem solchen Abgleich um kein aussichtsloses Unterfangen handelt, mag bereits ein kurzer Blick auf exemplarische Anknüpfungspunkte belegen. So bezieht sich Luhmann beispielsweise ausdrücklich wohlwollend auf Marx' Ideologiekritik an der politischen Ökonomie des 19. Jahrhunderts:

„Was an der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie seiner Zeit bemerkenswert bleibt, ist die Überführung eines Wissens, das sich früher naturbezogen gerechtfertigt hatte, in einen sozialen Kontext. Die Wirtschaftsordnung des Kapitalismus folgt nach Marx nicht der Natur wirtschaftlichen Handelns mit eingebautem Trend zur individuellen und kollektiven Rationalität. Sie ist vielmehr eine soziale Konstruktion. Die Referenz auf Natur wird als 'Reifikation' dargestellt, also als Moment der sozialen Konstruktion analysiert. Der Wirtschaftstheorie wird der Anspruch bestritten, eine extra-soziale Objektivität zu vertreten. Sie reflektiert nur die Logik eines sozialen Konstrukts. Auch wenn man alles andere aufgibt, dies sollte man beibehalten und über Marx hinausführen.“ (Luhmann 1992a: 23 f.)

Über Marx hinauszuführen ist nach Luhmann also eine Kritik falschen Bewusstseins, das die soziale Konstruiertheit gesellschaftlicher Phänomene missversteht. Nur folgerichtig postuliert er für seine Systemtheorie deshalb – aller Distanz zur ‚Frankfurter Schule‘ zum Trotz – den Anspruch, das „was in der Gesellschaft als natürlich und notwendig gilt“ als „etwas Artifizielles und Kontingentes“ sichtbar werden zu lassen und im Zuge dessen auf „Latenzen, Ideologien, Vordergründigkeiten und Sichtungsmöglichkeiten der gesellschaftlichen Selbstbeobachtung“ aufmerksam zu machen (vgl. Luhmann 1997: 1119). Die Korrektur falscher Gesellschaftsvorstellung-

gen ist kurzum nicht minder ein selbstgestellter Auftrag der luhmannschen Systemtheorie. Kaum überraschen kann es somit, wenn Luhmann nach beinahe schon marxistischem Vorbild in *Die Wirtschaft der Gesellschaft* (Luhmann 1988a) Kritik an der liberalen Wirtschaftswissenschaft und ihrer Darstellung des ungeregelten Marktes als Erweiterung individueller Freiheit übt (vgl. ebd.: 113) und dazu passend in anderen Passagen des Buches die klassische Ideologiekritik des 19. Jahrhunderts an der vorgeblichen Freiheit und Gleichheit in der kapitalistischen Klassengesellschaft referiert (vgl. ebd.: 138, 236).

Ohne diese ideologiekritischen Anflüge nun überhöhen zu wollen, signalisieren sie doch eine gewisse Anschlussfähigkeit an tradierte Motive ideologiekritischer Aufklärung, wie sie etwa bei Marx oder Adorno zu finden sind.⁹ Das gilt nicht zuletzt und in sehr grundlegender Manier für die analytische Methodik, denn grundsätzlich wird mit der marxischen Ideologiekritik die *korrigierende Beobachtung zweiter Ordnung* geteilt (vgl. Luhmann 1997: 1119), wie sie sich in der Kritik an unwahren Beschreibungs- und Darstellungsweisen manifestiert. Wie in Abschnitt 2.3.4 bereits gezeigt, übernimmt Luhmanns Systemtheorie damit jene sozialwissenschaftliche Beobachtungsweise, die er dem tradierten Ideologiebegriff im Wissenschaftssystem zuschreibt und bestätigt so nochmals auf einer methodologischen Ebene, dass er einer Ideologiekritik, die gesellschaftlich gepflegte Beobachtungsformen, Aussagen und Sinngehalte ihrer epistemischen Unwahrheit überführt und im Zuge dessen neue soziale Möglichkeitsräume hervorhebt, durchaus affirmativ gegenübersteht.¹⁰

9 Luhmann hielt angeblich sogar einen staatlich nicht mehr kontrollierten Marxismus für einen geeigneten Kandidaten, um eine alternative soziologische Systemtheorie zu entwickeln (vgl. Lauermaun 1999: 115). Einen Anschlusspunkt seiner Gesellschaftstheorie zu der von Marx sah er dabei vor allem in der zentralen Rolle der Kommunikation (vgl. Luhmann 1987e: 44 f.). Zugleich denkt er jedoch „an einen substantiellen Unterschied, zumindest was den humanistischen Einschlag angeht, der der marxischen Art und Weise, das Individuum und die Gesellschaft zu betrachten, unterliegt“ (ebd.: 45). Dieser Unterschied wird sich im Folgenden wiederholt zeigen und ist nur als einer von vielen zu bedenken, die zwischen Luhmann und Marx (oder auch Adorno) bestehen (vgl. zur Diskussion z.B. Breuer 1987; Luhmann 1988a: 161 ff.; Luhmann 1993b: 247 f.; Wagner 2005; Pahl 2009; Pahl/Meyer 2009; Fischer-Lescano 2013; Pien 2013; Wagner 2013; Möller 2015; Kühl 2017; Kieserling 2020: 204; Müller 2020; Nassehi 2020; Scheer 2020a: 13 Fn. 3, 14 ff.; Scheer 2020b: 67 ff.).

10 Der Genauigkeit halber sollte natürlich zwischen einer Kritik falscher Vorstellungen im Allgemeinen und einer Kritik an ideologischen Unwahrheiten im Besonderen sowie zwischen einer Selbstkritik des Wissenschaftssystems im Sinne des Ersteren und einer Kritik an nicht-wissenschaftlichen Ideologien im Sinne des Letzteren unterschieden werden. Die vorigen und nachfolgenden Ausführungen sollten jedoch ausreichend belegen, dass in Luhmanns wissenschaftlicher Beobachtungspraxis konkrete Motive einer Ideologiekritik systematisch enthalten sind. Dementsprechend stellt Luhmanns „Kritik der Beobachtung und Beschreibung von Kontingenz und Komplexität“ in der Gesellschaft letztlich nicht nur Soziologiekritik

Weder anekdotische noch systematische Verbindungslinien solcher Art dürfen allerdings über die teils erheblichen Unterschiede zwischen einer an Luhmann anschließenden Ideologiekritik und den tradierten Formen ideologischer Aufklärungskritik hinwegtäuschen. Zu fundamental sind für eine vorschnelle Harmonisierung nicht nur die speziellen Differenzen zwischen Luhmann, Marx und der Kritischen Theorie; zu verschieden ist viel grundsätzlicher noch Luhmanns Bezug zur Aufklärung insgesamt – und zwar mit einer ideologiekritischen Pointe, die wiederum an Marx' Kritik des bürgerlichen Idealismus erinnert: Wie sich im Folgenden zeigen wird, unternimmt Luhmanns Systemtheorie nämlich den Versuch, aufklärerisches Denken zu modernisieren und im Zuge dessen von den hohen Sphären der Vernunft auf den dreckigen Boden der Systemrealität zu stellen.

Das Grundsatzprogramm für dieses Unterfangen bildet Luhmanns *soziologische Aufklärung*, die er in einem gleichnamigen Aufsatz (Luhmann 2005m) kompakt dargelegt hat. Programm wie Text können als Weichenstellungen einer kritischen Systemtheorie gelesen werden (vgl. exemplarisch Lehmann 2020) und sollen in diesem Sinne den Verständnishintergrund meiner Grundlegungen einer systemtheoretischen Ideologiekritik darstellen, dokumentieren sie doch in recht systematischer, wenn auch nicht umfassend ausgearbeiteter Form so etwas wie die kritische Denkungsart der luhmannschen Systemtheorie. Diese orientiert sich kurzum am Credo einer „Abklärung der Aufklärung“ (ebd.: 83, Hrv. K.K.) und versteht darunter den Versuch, für eine „verantwortbare[...] Aufklärung“ (ebd.: 88) zu sorgen, indem die im 18. Jahrhundert verwurzelte Aufklärung mit soziologischen Erkenntnissen und Theorieentwicklungen über sich selbst aufgeklärt wird und so ihre Grenzen aufgezeigt bekommt (vgl. ebd.: 85). Soziologische Aufklärung leistet insofern ein „Reflexivwerden des Aufklärens“, das es ermöglichen soll, Aufklärung im Rahmen der Soziologie als analytische Arbeit zu organisieren (ebd.: 109).

Anders als ihr Leitspruch vielleicht vermuten lassen könnte, will Luhmanns Abklärung der „naiven Abklärung alten Stils“ (ebd.: 84) mit ihrem Streben danach, „die menschlichen Verhältnisse frei von allen Bindungen an Tradition und Vorurteil aus der Vernunft neu zu konstruieren“ (ebd.: 83), somit kein Requiem schreiben. Zwar startet Luhmann seine Überlegungen von der soziologisch begründeten Annahme aus, dass das Postulat einer universellen Vernunft und der Optimismus einer „Herstellbarkeit richtiger Zustände“ durch Vernunftwahrheiten mit der Einsicht in die sozial bedingten „Verschiedenheiten der ‚Weltanschauungen‘“ und „die komplizierten, kausalen und wertmäßigen Verflechtungen allen Handelns“ zur Mitte des 20. Jahrhunderts nicht mehr haltbar sind (vgl. ebd.: 84). Über diese soziologische Destruktion der traditionellen Aufklärung hinaus geht es ihm dann jedoch letztlich

dar, wie Maren Lehmann behauptet (vgl. Lehmann 2000: 132). Vielmehr ist sie *als Ideologiekritik* sowohl innerhalb wie über die Wissenschaft hinaus Gesellschaftskritik.

darum, soziologische Theoriemerkmale und Forschungseinstellungen in einem soziologisch „erweiterten Begriff der Aufklärung“ (ebd.: 85) zu interpretieren und so Aufklärung und Soziologie in einer theoretisch reflektierten Weise neu zu rekombinieren.

Soziologische Aufklärung erfüllt damit in gewisser Weise ein klassisches ideologiekritisches Motiv: Sie will die aufklärerische Beobachtungsweise von Gesellschaft mit soziologischen bzw. systemtheoretischen Mitteln korrigieren, um das Projekt der Aufklärung zu modernisieren. Sie zielt darauf ab, dem ‚falschen Bewusstsein‘ der überlieferten Aufklärung durch eine Kritik ihrer Ideale und Semantiken entgegenzuwirken und sie gerade damit der historischen Archivierung zu entreißen. Umfangreiche Abwandlungen und Brüche mit dem Gedankengut der aufklärerischen (und auch ideologiekritischen) Tradition bleiben im Zuge dieser Korrektur selbstredend nicht aus. Sie manifestieren jedoch die durch soziologische Theorieentwicklungen notwendig gewordene Erneuerung der Aufklärung zum Zwecke ihrer Fortsetzung.

Vier Themen, in denen aufklärerische Grundzüge in der modernen Soziologie nach wie vor durchscheinen, hebt Luhmann für diese Erneuerung hervor: die Erklärung menschlichen Handelns durch inkongruente Perspektiven, das Problem der Latenz, den Übergang von Faktorthorien zu Systemtheorien und die eigentümlichen Schwierigkeiten der funktionalen Methode (vgl. ebd.: 85). Sie gleichen Entwicklungsschritten und Weichenstellungen auf dem Weg zu einer modernisierten Aufklärung, denn im Durchschreiten dieser Themen entfaltet Luhmann sukzessive ein Aufklärungsprogramm, das sich von der sogenannten „Vernunft“- und „Entlarvungsaufklärung“ (Luhmann) abhebt, um stattdessen in eine funktionalistische Systemtheorie überzugehen.

Soziologische Aufklärung verschiebt sich infolgedessen Luhmanns Darstellung nach weg von moralischer Belehrung im Glauben an praktisch orientierende Vernunftwahrheiten und dem diskreditierenden Blick hinter offizielle Fassaden, weg von reduktiver Ursachenforschung und der Erklärung allen Sinns durch soziale Kontextualisierung hin zur Aufklärung latenter Funktionen und Strukturen und zur funktionalen Analyse. In Theorie und Methode passt sie sich damit an ein Grundproblem der sozialen Welt an, das soziologisch in all den genannten Themen bereits expliziert, im Aufklärungsdenken bislang aber zu oft verharmlost worden sei: der Erfassung und Reduktion von Komplexität und Kontingenz im inhärenten Sinn sozialer Operationen und Strukturen. Es ist dieses Problem, das für Luhmann zum notwendigen Mittelpunkt soziologischer Aufklärung avanciert, nachdem der Funktionalismus mit seinem Vergleich funktionaler Äquivalente veranschaulicht hat, „daß ein und dieselbe Funktion auf mehrere verschiedenartige, gegeneinander austauschbare Weisen erfüllt werden kann“, weshalb die Welt einen „Horizont anderer Möglichkeiten von äußerster Komplexität“ statt eine Realität ontologischer Substanzen darstellt (vgl. ebd.: 91 f., zitiert 91). Denn da sich nun mehr aus

soziologischer Erkenntnis die Frage stellt, ob und wie all die zutage geförderte Komplexität verarbeitet werden könnte (vgl. ebd.: 91), gestaltet sich Aufklärung als „der geschichtliche Prozeß, der sich bemüht, die Möglichkeiten der Welt dem Erleben und Handeln als Sinn zugänglich zu machen“ (ebd.: 94). Oder mit anderen Worten:

„Nicht schon die Befreiung der Vernunft zu zwangloser Kommunikation klärt auf, sondern nur eine effektive Steigerung des menschlichen Potentials zur Erfassung und Reduktion von Komplexität. Es geht um die Fähigkeit, viele Möglichkeiten sinngemäß zu berücksichtigen und doch rasch zu handeln: um Verhältnisse zwischen sachlicher und sozialer Vielfältigkeit und Zeitknappheit, die optimiert werden müssen; es geht auch um ein Abfangen des Zeitdrucks, der sich aus zunehmenden Interdependenzen ergibt.“ (Ebd.: 97)

Damit ist die Aufgabenstellung Luhmanns soziologischer Aufklärung klar definiert und zugleich der Brückenschlag zur Systemtheorie untermauert: Sie fungiert als pragmatisches Regulativ zur sozialen Komplexitätssteigerung und arbeitet insofern komplementär zur Herausbildung sozialer Systeme, die in der sozialen Welt Komplexitätsreduktionen leisten.¹¹ Erst mit der in Systemen eingebauten Informationsverarbeitung und Selektionsverstärkung „wird ein praktisch wirksamer Stil der Aufklärung erreicht, der jeden Gewinn neuer Möglichkeiten mit steigender Komplexität und mit einer verstärkten Abarbeitung ihrer Folgeprobleme bezahlt und so erst verdient“ (ebd.: 97). Soziale Systeme gelten Luhmann deshalb als das Medium der Aufklärung (vgl. ebd.: 96 ff.), das heißt, durch sie wird der Überschuss möglichen Sinns, Operierens und Strukturierens sozial bewältigt und die Gesellschaft befähigt, sich im Bewusstsein ihrer Möglichkeitshorizonte als bestimmte Lebenswirklichkeit zu konstituieren.

Soziologische Aufklärung läuft so in Methode und Theorie auf die funktionale Analyse sozialer Systeme zu. Erst die funktionale Systemanalyse bearbeitet das Komplexitätsproblem, das wiederum erst durch die Systemtheorie in eine passende Theorieform gebracht wird. Entsprechend liest sich Luhmanns abschließende Bestandsaufnahme der systemtheoretischen Aufklärungsmodernisierung:

„Anders als die Vernunftaufklärung will die soziologische Aufklärung nicht mehr feststehende, intersubjektiv gewisse Vernunftwahrheiten suchen und daraus alles weitere ableiten. Das würde ihr Potential für Komplexität a priori beschränken. [...] Wirksame Aufklärung kann nur durch Systembildung geleistet, Rationalität in der Welt nur durch Aufbau und Stabilisierung umfassenderer, komplexe-

11 Dass Systembildung sie gleichwohl potenziert, sollte dabei selbstredend mitgedacht werden. Insbesondere die (funktionale) Ausdifferenzierung der Systeme zementiert Komplexität als zentrales Grundproblem einer systemtheoretischen Kritik (vgl. Nassehi 2020: 45).

rer Systeme vorangetrieben werden. [...] Während die Vernunftaufklärung sich an apriorischen Schranken, an einer objektiven Ordnung des subjektiven Weiterlebens orientierte, sieht die soziologische Aufklärung sich auf inhärente Schranken, auf Grenzen ihrer eigenen Leistungsfähigkeit verwiesen.“ (Ebd.: 100 f.)

Die hier wie an anderen Textstellen beschworenen Grenzen der Aufklärung finden sich vor dem dargestellten Hintergrund naheliegend in der Reduktion von Komplexität und Kontingenz der sozialen Welt durch Systembildung. Sie werden theoretisch in die Aufklärung eingearbeitet, indem funktionale Analysen an der „Systemgeschichte“, das heißt den funktionalen Strukturvorgaben der Systeme, orientiert werden, wie Luhmann im Bezug zur Geschichtsschreibung verdeutlicht (vgl. ebd.: 104 ff.). Soziologische Aufklärung auf systemtheoretischer Grundlage erweist den begutachteten Systemen, mit anderen Worten, ihre „Reverenz“ und berücksichtigt damit deren funktionale Eigenrationalität, wie wir in Abschnitt 3.1.4 noch ausführlicher sehen werden. Sie bringt in ihren Analysen nicht blindlings alle Möglichkeiten alternativer Praktiken und Strukturen aufs Tableau, sondern trägt dem Umstand Rechnung, dass Systeme immer schon Strukturen entwickelt haben, um verschiedene, teils widersprüchliche Probleme zu bearbeiten und Leistungen zu erfüllen, denn der konstitutive Zusammenhang aus Strukturen, Problemlösungen und Leistungen sollte nicht ignoriert werden, wenn das System nicht mit unreflektierter Komplexitäts- und Kontingenzfülle überfordert werden soll.

Soziologische Aufklärung hat kurzum *systemfunktionale* Analyse zu sein und das heißt: sich selbst gewisse Sichtbeschränkungen im Bewusstsein der jeweiligen Funktionsbedingungen der Systeme aufzuerlegen. „Die funktionale Systemtheorie leistet also“ so resümiert André Kieserling diese Vorgabe treffend „in keinem Falle eine volle, sondern eine immer nur partielle Einsicht in die Kontingenz der Strukturen ihres Gegenstandes – und sie unterscheidet sich durch das Moment der Übernahme [systemimmanenter] Wert- und Geschichtsbindungen von dem Anspruch der älteren Aufklärung, alle Systemstrukturen rein aus Vernunftgründen neu bilden zu können.“ (Kieserling 2014: 92).

Luhmanns systemtheoretisch abgeklärte Aufklärung beobachtet die soziale Welt somit unter dem universellen *Problemgesichtspunkt der Problembearbeitung* und nimmt soziale Systeme anhand dieses Maßstabs für sich selbst ernst. Damit sind einige, teils radikale Brüche zur historischen Aufklärung beschlossen. Wie im Anschluss an Luhmanns Reflexionen zur (post-)modernen Gesellschaft betont werden kann, geht es systemfunktionaler Aufklärung beispielsweise nicht mehr um „Emanzipation zur Vernunft, sondern um Emanzipation von der Vernunft, und diese Emanzipation ist nicht anzustreben, sondern bereits passiert“, denn eine Soziologie werde, wie jede andere Beobachtung der Gesellschaft, in der (post-)modernen Gesellschaft, die keinen „Abschlußgedanken“ und keine Autorität mehr erträgt, dekonstruiert werden, wenn sie für sich die Stimme der Vernunft rekla-

miert (vgl. Luhmann 1992a: 42). Das Postulat der Emanzipation beruhe ohnehin, wie Luhmann süffisant, aber prägnant in seinen Zetteln notiert, auf der überholten Annahme autoritärer Herrschaftsverhältnisse und sei ebenso wenig wie Befehl und Gehorsam sinnvoll für alle Kommunikationsverhältnisse vorzuschlagen – wenngleich Jürgen Habermas dies wohl schwer ertragen dürfte (vgl. ZK II: 353/19 f.). Vernunft und Herrschaft seien daher „überhaupt keine brauchbaren Begriffe mehr“ und die Systemtheorie folgerichtig von ihnen emanzipiert (vgl. Luhmann 1971c: 401). Stattdessen mutet die moderne Gesellschaft ihren Mitgliedern aus strukturellen Gründen systematisch die ständige Enttäuschung von Freiheits-, Gleichheits- oder Glücksambitionen zu (vgl. in Referenz auf Luhmann z.B. Schimank 2005; Scheer 2020b: 54).

Erkennbar wird anhand solcher Thesen: Luhmanns Systemtheorie singt zweifelsohne ihren eigenen Abgesang auf die einstige Aufklärungshoffnung, eine universelle Vernunft werde mit ihren Erkenntnissen, moralischen Imperativen und dialektischen Entfaltungen für eine freiheitlich-gleiche oder überhaupt nur lebensfähige Gesellschaft sorgen. Seine Abklärung der Aufklärung lässt sich entsprechend provokativ auch als *Emanzipation von humanistischen Aufklärungssillusionen* beschreiben, die der *Dialektik der Aufklärung* (Horkheimer/Adorno 2006) in Sachen kritischer Ernüchterung nahesteht und diese mehr noch radikalisiert, indem sie mit ihrer problemorientierten Weltsicht schließlich auch die „These“ der Aufklärung (Fortschritt zu moralischer Besserung und Emanzipation durch Vernunft) als Leitvorstellung verwirft, statt nur den Umschlag in deren Antithese (Unmündigkeit und Rückfall in die Barbarei durch Mythos und instrumentell verkürzte Vernunft) zu monieren. Nicht von ungefähr wird Luhmanns Theorie von humanistisch-aufklärerischer Seite deshalb sozialtechnologischer Zynismus und die ideologische Stabilisation einer falschen Gesellschaft zugeschrieben.

Ich werde auf diese und weitere Kritikpunkte an Luhmanns Systemtheorie im abschließenden Resümee meiner Untersuchung ausführlicher eingehen. Um sie angemessen diskutieren zu können, sollte das systemtheoretische Aufklärungsprogramm und die Perspektive einer kritischen Systemtheorie jedoch zunächst ausreichend verstanden und ausgearbeitet werden. Exemplarisch erfolgt diese Ausarbeitung hier am Beispiel einer systemtheoretischen Ideologiekritik. Was also hat Luhmanns soziologisches Aufklärungsprogramm dieser kurz umrissen mitzuteilen?

Offenkundig ist systemtheoretische Aufklärung luhmannscher Prägung zunächst durch eine Spannung zwischen emanzipationsaffinen und emanzipationskritischen Stoßrichtungen gekennzeichnet. Sie bewegt sich nicht schlechthin in moralfreien Sphären funktionaler Erkenntnis, sondern will durch ihre systemtheoretische Denkart ebenso eine Befreiung der Gesellschaft von rationalistischen und moralischen Zumutungen leisten. Wie ich in Kapitel 3.4 noch ausführlicher darlegen werde, ist diese innere Spannung entgegen der Option einer parteiichen Vereinseitigung meines Erachtens ein konstitutives Charakteristikum system-

theoretischer Kritik, das ihr den epistemologischen Gewinn einer normativen Unbefangenheit im Verhältnis zu ihren Untersuchungsgegenständen und Theoriebildungen einbringt. Kein ethisches Ideal und kein moralisches Vorurteil sollen ihre Analysen vorstrukturieren, sondern die Frage, ob und wie ein soziales Gebilde (nicht) funktioniert und welche Alternativen dazu denkbar sind. Sie verpflichtet sich insofern keiner Werthaltung außerhalb ihrer Funktionalitätsperspektive und löst aus dieser Perspektive heraus mehr noch jede normative Substanz in eine variable Problembearbeitung auf. Enthaltensamkeit in normativen Bewertungsfragen ist deshalb zwar nicht ihr zwingendes Gebot¹² und selbstredend birgt ihr Ansatz eigene methodische Probleme bei der Konstitution funktionaler Bewertungen, die ich in den folgenden Kapiteln reflektieren werde. Methodisch charakterisiert sie bei alledem jedoch eine normative Unentschiedenheit und evaluative Ambivalenztoleranz, die einen methodologischen Eigenwert haben, wie in den folgenden Kapiteln zu sehen sein wird.

Nur aufgrund ihrer normativen Unentschiedenheit ist Luhmanns Systemtheorie beispielsweise dazu in der Lage, sich vom emanzipatorischen Vernunftpathos der tradierten Aufklärung kritisch zu lösen und zugleich einen Anschluss an diese Tradition zu suchen. Keineswegs will Luhmanns Aufklärung mit der Abkehr von einer omnipotenten Ratio alten Stils (die im obigen Zitat gemeint ist) eine systemtheoretische Romantik oder Gegenaufklärung ausrufen, die sich einer „Vorliebe für das Vergangene und für Bildung, für das Irrationale, für das Geheimnis des Lebens, für das Gewachsene und nicht Gemachte, für die Kraft des Entscheidens oder für die Paradoxie als Prinzip“ hingibt (Luhmann 2005m: 92; vgl. auch Luhmann 1971c: 377 Fn. 139). Wenngleich Elemente dieser Art in Luhmanns Theorie zweifellos eine Rolle spielen, geht es ihr doch viel eher darum, „für den Gedanken der Aufklärung eine der heutigen Bewußtseinslage adäquate Fassung zu finden“, wobei sie den Anschluss an alteuropäisches Gedankengut generell „eher über abstrahierende und entmoralisierende Umdeutung von Problemstellungen“ sucht (Luhmann 1971c: 377, auch ebd. Fn. 139).

Auch das Vernunft- und Emanzipationsprogramm der Aufklärung ist unter diesen Vorzeichen also systemtheoretisch zu reformulieren. Dahingehend ist bereits ersichtlich, dass soziologische Aufklärung als funktionalistisch-systemtheoretische Eingrenzung der Aufklärung darauf abzielt, die Komplexität der Welt dem Erleben und Handeln nahezubringen, was bedeutet: sie zu reduzieren, da eine Steigerung der erfassbaren Möglichkeiten sinnlos wird, „wenn nicht zugleich entsprechend wirkungsvolle Mechanismen der Reduktion von Komplexität entwickelt wer-

12 Dass Luhmann das Postulat soziologischer Werturteilsfreiheit gar kritisiert, ohne deshalb die Vorlage für eine undisziplinierte Kritik mit dem moralischen Hammer herzugeben, hat exemplarisch Martin Weißmann herausgearbeitet (vgl. Weißmann 2015; Weißmann 2020; siehe dazu auch das Zwischenfazit 3.4).

den“ (Luhmann 2005m: 92). Worauf es mit anderen Worten vernünftigerweise ankommt, ist eine praktische Lebbarkeit erkennbarer Variationsmöglichkeiten im Gegensatz zu praktischer Überforderung, etwa durch vermeintlich vernunftgebotene Werte, die auf unbedingte Realisierung pochen. Die nach wie vor durchaus maßgebliche Vernunft wird deshalb auf Systemrationalität umgestellt und Aufklärung in systemfunktionale Analyse umgewandelt.

Der spezifischere Gehalt einer so skizzierten Neufassung aufklärerischen Gedankenguts soll nun im Weiteren am Beispiel der Ideologiekritik sukzessive entfaltet werden. Dazu gilt es wie gesehen, Ideologiekritik und die Aufklärung ideologischer Unwahrheit im Sinne einer systemfunktionalen Analyse zu denken. Die konkrete Ausarbeitung einer systemtheoretischen Ideologiekritik nimmt somit ihren Anfang durch die Erläuterung dessen, was unter der Methode systemfunktionaler Ideologeanalyse genauer zu verstehen ist.

3.1.3 Andere Wahrheiten: Äquivalente und Latenzen

Die konzentrierteste Annäherung an eine systemtheoretische Ideologiekritik liefert Luhmann im bereits bekannten Text *Wahrheit und Ideologie* (Luhmann 2005p). Die hier im Untertitel angekündigten *Vorschläge zur Wiederaufnahme der Diskussion* dienen ihm als Anlass, die Möglichkeiten einer wissenschaftlichen Ideologiekritik im Rahmen seiner funktionalen Methode zu thematisieren (vgl. ebd.: 76). Zentrale Thesen und Weichenstellung seiner soziologischen Aufklärung lassen sich entsprechend in dem Text in einer konkretisierten, wenngleich noch weniger elaborierten Fassung wiederfinden.¹³ Hierzu zählen einleitend die Abkehr vom Unterfangen, Ideologien durch kontextualisierende Erklärung in ihrer nur relativen oder falschen Wahrheit zu diskreditieren und die verborgenen Motive hinter den ideologischen Fassaden zu entlarven (vgl. ebd.: 68 ff.). Beide Vorgehensweisen, die Luhmann unter anderem Marx, Durkheim, Freud, dem Pragmatismus und der Wissenssoziologie um Mannheim, Barth und Troeltsch zuschreibt, haben die Diskussion über Ideologie und Wahrheit zur Mitte des 20. Jahrhunderts seines Erachtens in eine Sackgasse manövriert, aus der nur neue theoretische Impulse wieder hinausführen (vgl. ebd.:

13 Grundlegende Vorüberlegungen in diese Richtung finden sich zudem im Zettelkasten, in dem Luhmann zwischen einer wissenssoziologischen und einer funktionalen Ideologiekritik unterscheidet (vgl. ZK I: 17,11eC6 ff.). Erst die funktionale erlaube hierbei eine kritische Beurteilung und den Vergleich einzelner Ideologien „am Mass ihrer Funktion in einem System sozialer Kooperation“, wohingegen die kausale Erklärung keine Kritik zulasse, da sie Ideologien „bloss als Wirkung in ein Korrespondenzverhältnis zu bestimmten Realfaktoren [stellt], aber nicht inhaltlich beurteilt [...], insb. nicht auf Leistung und Eignung hin“ (ZK I: 17,11eC8). Wie Luhmanns und meine Überlegungen im Folgenden zeigen werden, sind beide Stoßrichtungen unter dem Primat der funktionalen Kritik allerdings durchaus sinnvoll zu verbinden.

68). Die so postulierte Erneuerung der Diskussion beginnt Luhmann nun mit einer kritischen Aufklärung der bisherigen Ansätze, für die er auf ein geschichtlich gewachsenes Problemniveau des ideologischen Denkens und eine damit prädestinierte Abkehr vom traditionellen, ontologisch definierten Wahrheitsbegriff zurückgreift, mit dem Ideologien bisher traktiert worden waren (vgl. ebd.: 69 ff.). Was ist damit genauer gemeint?

Die Abkehr vom ontologischen Wahrheitsbegriff ist ein zentraler Fixpunkt in Luhmanns Zugang zum Ideologiethema. Sie taucht an verschiedenen Stellen seines Werkes prominent auf und begründet für ihn das eigentliche Problem der Ideologien, da sie die kontingente Variabilität von Werten und Zwecken zum Thema macht (vgl. z.B. Luhmann 2005i: 225, 247 ff.; Luhmann 2005p 12 f.; ZK I: 17,1e ff.; 17,1l ff.; ZK I: 17,17 ff.; ZK II: 3411/1e). Bündig zusammengefasst, resultiert sie aus dem Missverhältnis zweier Problemlagen: Während das Phänomen der Ideologien historisch mit der Einsicht in die soziale Kontingenz und Widersprüchlichkeit von Werten, Zwecken, Normen und Ideen auftritt, befasst sich der ontologische Wahrheitsbegriff seit der Antike mit der Feststellung eines substanziellen Seins unter Ausschluss seines Nicht-Seins. Dabei sind Kontingenz und Widersprüche mit dem Substanzgedanken inkommensurabel, weil sie das Nicht-Sein in die Beobachtung des Seins einschließen, während Letzterer es ausschließt. Entsprechend notiert Luhmann in *Wahrheit und Ideologie* zum Aspekt der Kontingenz:

„In den Denkbahnen der ontologischen Metaphysik ist Wahrheit nur dort zu erreichen, wo das Nicht-Nichtsein des Seienden gesichert werden kann; denn das Seiende ist in einem Wesen so gedacht, daß es das Nichtsein ausschließt und dadurch sicher erkennbar ist. Wenn alles Erleben auch anders möglich ist, kann sein Nichtsein nicht ausgeschlossen werden. Der Erlebnisinhalt wird damit ontologisch wahrheitsunfähig.“ (Luhmann 2005p: 70)

Etwas weiter ausgeholt zeigt sich also, dass die ontologische Wahrheitsidee als Beobachtungsmaßstab für Ideologien ins Wanken gerät, nachdem sich ideengeschichtlich das Bewusstsein der sozialen Kontingenz von Werten und Zwecken gegen die Annahme durchgesetzt hatte, dass selbige mit den empirischen und logischen Verfahren der Wissenschaft Substanzen gleich aus dem objektiven Sein der Welt abgeleitet und selbst objektiv konstatiert werden könnten (vgl. auch ebd.: 69 f.). Die Idee eines substanziellen Seins der Werte formuliert offenkundig einen ontologischen Anspruch, der dem Kontingenzproblem der Ideologien nicht gerecht wird, weil sich die erfassbare Positivität von Werten, Programmen und Semantiken nicht von deren Negativität und dem Verweis auf andere Möglichkeiten trennen lässt. Werte *sind* und sind doch nicht, um es konzise auf den Punkt zu bringen, sie scheinen wahr und unwahr zugleich, und sie werden bei alledem von konkurrierenden Werten belagert, die auf andere Seinsmöglichkeiten verweisen.

Nicht ohne Ironie, doch nur folgerichtig wird der so diagnostizierte Zerfall klassischer metaphysischer Prämissen Luhmann zufolge durch die ontologisch fundierte Ideologiekritik selbst herbeigeführt. Indem Autoren wie Marx, Durkheim oder Vehlen den Sinn sozialen Handelns mittels soziologischer Erklärungen als vordergründige „Rationalisierung“ eigentlicher Motive destruieren und ihn so auf einen „zunächst nicht miterlebten Gesichtspunkt“ beziehen, verdeutlichen sie, *„daß das Erlebte auch anders möglich ist“* (vgl. ebd.: 70, Hrv. i.O.).

„Ein anderes Leben würde sich in anderen Symbolen ausdrücken, seine unbefriedigten Triebe in anderen Vorstellungen sublimieren. Andere biologische Umwelten würden zu anderen Lebensordnungen führen, andere Produktionsverhältnisse zu anderen Ideologien. Dieser Nachweis ist für die ontologisch gedachte Wahrheit fatal.“ (Ebd.: 70)

Fatal ist dieser Nachweis anderer Möglichkeiten, da die Suche nach den ontologischen Wahrheiten der Ideologien quasi beiläufig deren ontologische Wahrheitsunfähigkeit freilegt, sodass sich klassische Ideologiekritiken in Luhmanns Rekonstruktion aus eigener Einsicht in eine Sackgasse manövriert haben. Ihre ontologische Wahrheitsaufklärung hat mit anderen Worten ihre eigenen Aufklärungsprämissen unterhöhlt, weil sie in letzter Konsequenz eigentlich schon funktional gedacht sind (vgl. ebd.: 70 f.).

Die Ideengeschichte der Ideologietheorien manifestiert damit das narrative Schema Luhmanns soziologischer Aufklärung: Die bisherigen Unternehmungen hatten ein Problembewusstsein hervorgebracht, das sie theoretisch jedoch nicht ausreichend verarbeitet haben, sodass sie der modernen Soziologie (Luhmanns) antiquiert und im Stillstand begriffen erscheinen. Genau diesem Mangel will Luhmanns systemtheoretische Ideologietheorie nun Abhilfe schaffen, indem sie den funktionalistischen Keim bisheriger Traditionen eigenständig kultiviert. Kaum weniger als ein Paradigmenwechsel ist damit vorgezeichnet, denn das funktionalistische Denken mit seinen abwandelbaren Problemlösungsbeziehungen kehrt, wie Luhmann erläutert, die ontologischen Prämissen um:

„Nicht der Ausschluß des Nichtseins, sondern gerade die Verweisung auf andere Möglichkeiten macht den Sinn der Identität und damit den Sinn des Seienden aus. Identität ist nicht Substanz, sondern eine koordinierende Synthese, die Verweisungen auf andere Erlebnismöglichkeiten ordnet.“ (Ebd.: 71).

Die Abkehr vom ontologischen Wahrheitsparadigma wird auf diese Weise finalisiert. Aus funktionalistischer Warte liegt das Wesen des Ideologischen nicht mehr „in der kausalen Bewirktheit [...], auch nicht in ihrer instrumentalten Verwendbarkeit, bei der es nicht um Wahrheit, sondern um Wirkungen geht, und schließlich

auch nicht darin, daß sie die eigentlichen Motive verbirgt. *Ein Denken ist vielmehr ideologisch, wenn es in seiner Funktion, das Handeln zu orientieren und zu rechtfertigen, ersetzbar ist.*“ (Ebd.: 72, Hrv. i.O.).

Die Ersetzbarkeit in ihrer Orientierungsfunktion ist nach Luhmann also das funktionale Definiens der Ideologien. Sie begründet seinen Vorschlag zur Wiederaufnahme der Diskussion und ebnet den Weg in die systemfunktionale Ideologiekritik. Anstatt Ideologien weiterhin ethisch an ethisch-ontologischen Wahrheitsideen der klassischen Metaphysik zu messen, die diese stets als „suspekt, als Zeichen einer Kulturkrise, als Symptom eines Verlustes an echten Lebensinhalten und an glaubwürdigem Sinn“ erscheinen lassen, bedarf es zur „Pflege ideologischer Orientierungen [...] eines ausgearbeiteten Wissens um die Funktion von Ideologien“ und insofern der funktionalen Analyse (vgl. ebd.: 80). Deren eigene, funktionalistische Wahrheit besteht nun darin, in der Identität einer Entität eine „Synthese von Abwandlungsmöglichkeiten“ unter einem ordnenden Problemgesichtspunkt zu erfassen und zu vergleichen (vgl. ebd.: 81) – und genau hierfür sind Ideologien in ihrer Funktion, Handlungsfolgen im Verhältnis zu anderen Möglichkeiten in eine Ordnung zu bringen, zugänglich (vgl. ebd.: 81).¹⁴ Die Aufklärung ideologischer (Un-)Wahrheit läuft unter systemtheoretischen Vorzeichen somit auf die Analyse *problembezogener Variationsmöglichkeiten ideologischer Sinnkompositionen* zu, deren Bezugsprobleme allen voran Selektionsleistungen im Hinblick auf Zwecke, Werte und Semantiken darstellen.

Inwiefern Luhmanns Bestandsaufnahme der bisherigen Diskussion und ihrer Wahrheitsproblematik überzeugen kann, wäre anderweitig zu klären. Die Plausibilität seiner Traditionsdarstellung muss für die Akzeptanz seines Vorschlags allerdings ohnehin nicht ausschlaggebend sein, denn ob man auf die Evidenz ideologischer Kontingenz und Widersprüche mit funktionalistischer Systemtheorie oder in anderer Form reagiert, ist im Wesentlichen eine Theorieentscheidung, die im hiesigen Rahmen bereits axiomatisch getroffen ist. Für diese Wahl spricht (im Vorgriff auf kommende Kapitel) unter anderem, dass eine systemtheoretische Ideologiekritik weder Kontingenz noch Widersprüche per se zu Vorzügen oder Mängeln sozialer Ideologiestrukturen erklärt. Stattdessen behandelt sie sie als mögliche Probleme und Problemlösungen, die über die funktionale Qualität von Ideologien innerhalb konkreter Systemzusammenhänge Auskunft geben. Sie bietet damit gegenüber Kritiken, die ideologische Alternativen und Widersprüche aus der Warte ethisch anspruchsvoller, mithin ideologisch voreingenommener, jedenfalls abstrakter und schnell pauschalisierender Deutungsschemata heraus beurteilen, eine zurückhaltende, weil umsichtige und den realen Praxisbedingungen gegenüber nachsichtigere Bewertungsperspektive. Nachvollziehbar werden diese Argumente im Gang der weiteren Theorieentfaltung, für die es nun zunächst die Konsequenzen

14 Der Gedanke erweitert sich dann freilich ebenso auf die reflexive Umwertung von Werten.

der hier getroffenen Theorieentscheidung für ideologiekritische Ambitionen und die Aufklärung ideologischer (Un-)Wahrheit zu präzisieren gilt. Zur Disposition steht also, was in welcher Form an Ideologien aus systemfunktionaler Warte eigentlich kritisiert wird.

Die Prinzipien der systemfunktionalen Analyse und ihre Anwendung auf das Ideologieproblem hatte ich bereits im methodischen Einleitungsteil dieser Arbeit dargelegt (Kapitel 1.4). Ideologien (bzw. einzelne Ideologeme) werden demnach als Problembearbeitungsstrukturen sozialer Systeme untersucht, die Funktionalitäten und Dysfunktionen aufweisen können und zu denen sich vergleichbare Alternativen, sogenannte Äquivalente, finden lassen. Die systemfunktionale Analyse, die Luhmann in *Wahrheit und Ideologie* als *modus operandi* einer wissenschaftlichen Ideologiekritik vorschwebt, stellt hierbei vor allem den Äquivalenzvergleich in den Mittelpunkt. Systemtheoretische Ideologiekritik verfährt insofern grundlegend als *vergleichende Äquivalenzanalyse faktischer und möglicher Ideologiestrukturen unter den Gesichtspunkten bestimmter Systemprobleme*. Sie fragt, in grober Anlehnung an das Thema seiner Abschiedsvorlesung (Luhmann 1993), nicht einfach nur danach, was der Fall ist oder was dahinter steckt, sondern letztlich, *was problemgerecht anders möglich wäre*. In diesem Sinne ließen sich beispielsweise Kapitalismus, Sozialismus und Umweltschutzideologien dahingehend untersuchen, inwieweit sie das Problem des Klimawandels zu bearbeiten vermögen und ob sie entsprechend funktional äquivalente Ideologiestrukturen darstellen oder ob nur bestimmte Ideologien für erfolgreichen Klimaschutz in Frage kommen, womit der ideologische Variationsreichtum der modernen Gesellschaft jeweils anders ausfällt.

Was so auf den ersten Blick recht simpel klingt und auch in Luhmanns Vorschlag noch nicht tiefergehend ausgeleuchtet wird, erweist sich bei näherem Hinsehen als komplexes Zusammenspiel diverser Analyseelemente und Entscheidungen. Zunächst kann die Äquivalenzanalyse drei Vergleichsrelationen annehmen: Sie kann erstens *intraideologisch* nach funktionalen Äquivalenten innerhalb einer Ideologie suchen, etwa für Werte und Wertdefinitionen; zweitens *interideologische* Vergleiche zwischen verschiedenen Ideologien wie Kapitalismus und Sozialismus anstrengen; und drittens Ideologien *transideologisch* mit anderen Systemstrukturen vergleichen, wie es Luhmann in seinem Text *Positives Recht und Ideologie* (Luhmann 2005i) exemplarisch vorgeführt hat. In jedem dieser Fälle hängt der Vergleich von der Wahl eines Bezugsproblems als Vergleichsgesichtspunkt ab. Wie in Kapitel 1.4 angemerkt, ist die *Wahl dieses analytischen Bezugsproblems* von Theorieprämissen abhängig, die hier faktisch diagnostizierbare Systemprobleme bevorzugen, sodass die Funktionen der Systemstrukturen in den Fokus rücken, in denen solche Systemprobleme ihren empirischen Niederschlag finden. Die systemfunktionale Ideologeanalyse und ihre Kritik setzen insofern bei „Einsichten in den funktionalen Sinn ideologischer Formprobleme“ an (Luhmann 2005p: 76), um davon ausgehend Funk-

tionalitäten, Dysfunktionalitäten und funktionale Äquivalente in den Blick zu bekommen.¹⁵

Meiner Rekonstruktion der luhmannschen Ideologiekonstruktion folgend ergeben sich aus dieser funktionalen Form zwei ideologieinhärente Problemgesichtspunkte: Instruktion und Reflexion (samt der darunter subsumierten Funktionsgesichtspunkte Legitimation, Rationalisierung, Expression, Integration und Adaption). Wie Luhmann mit Blick auf instruktive Selektionsleistungen jedoch zurecht anmerkt, erscheinen unter derlei abstrakten Gesichtspunkten zunächst einmal sämtliche Ideologien äquivalent (vgl. ebd.: 76), sodass es wenig Sinn hat, Ideologien beispielsweise nur anhand ihrer Legitimationsleistungen im Allgemeinen verglichen zu wollen. Für die kritische Analyse spezifischer Ideologien ist der Problemgesichtspunkt stattdessen „schärfer“ einzustellen, z.B. auf die Stabilisation der konkreten Erwartungsordnungen bestimmter Sozialsysteme oder auf den Bestand einer Organisation (vgl. ebd.: 76), denn erst in dieser Relationierung lässt sich sinnvoll klären, ob eine Ideologie *systemrelativ geeignete* Rechtfertigungsleistungen erbringt, etwa weil sie die jeweiligen Systemstrukturen zu stabilisieren hilft.

Der gewählte Problemgesichtspunkt ist also kurzum auf sachliche Spezifikation durch konkrete Problem-, System- und Ideologiereferenzen angewiesen. Für die Instruktions- und Reflexionsleistungen von Ideologien folgt daraus unter anderem, dass sie mit den Problemlagen konkreter Systeme zu verbinden sind, um aussagekräftige Vergleichsanalysen zu erhalten. Nicht um Rechtfertigungen oder Umwertungen allein geht es der kritischen Analyse demnach, sondern um den Bezug dieser Funktionen zu den Problemlagen eines bestimmten Systems. Zwar sind auch unter diesen Prämissen weiterhin relativ abstrakte Vergleiche denkbar, so etwa zwischen kapitalistischer und sozialistischer Ideologie hinsichtlich der Legitimationsbedarfe moderner Gesellschaften. Wer jedoch schwer überschaubare Analysen mit unge-

15 Ausgehend von diesen Einsichten in Funktionsweisen und Äquivalente ließe sich schließlich so etwas wie ‚Ideologieplanung‘ ins Auge fassen, auf die Luhmann in *Ideologie und Wahrheit* (vgl. Luhmann 2005p: 81 mit dem Hinweis auf „Ideologieplaner“) und im Zettelkasten hindeutet: „Sobald die Ideologie in ihrer Funktion durchsichtig wird, kann sie auf die Funktion abgerichtet und entsprechend manipuliert werden. Die Ideologie wird dann zum *planmässig* eingesetzten Leitbild.“ (ZK I: 17,11eE9, Hrv. K.K.). Ideologiekritik wäre in diesem Fall ein exemplarisches Betätigungsfeld seiner neuen Aufklärung, die er in einem Vortragsmanuskript mit der Aussicht auf eine bessere Planungswissenschaft in Verbindung gesetzt hat (vgl. Luhmann 1972b: 6). Diese habe indes dreierlei gelernt, „nämlich 1) dass Verbesserungen etwas kosten[,] 2) dass das eigene Instrumentarium des Erkennen[s] und Handelns, die eigene Fähigkeit zur Rationalität begrenzt ist, und dass eine Eröffnung neuer Chancen zugleich strategisch plazierte Verzichte voraussetzt“ (ebd.: 6). Ich komme im Folgenden auf alle drei Aspekte noch zu sprechen, ohne das Planungsparadigma übermäßig strapazieren zu wollen. Deutlich werden hier jedenfalls sozialtechnologische Reklamationsversuche für das historische Aufklärungsprojekt, die Luhmann denn auch vorgeworfen wurden (siehe dazu Gerhards und Habermas in 4.2.5 und 4.3.2).

nauen Ergebnissen vermeiden will, ist methodisch dazu angehalten, präziser zu fragen, wie gut beispielsweise Kapitalismus und Sozialismus die Legitimationsbedarfe von Klimaschutzmaßnahmen in spezifischen Systemen wie Wirtschaft, Politik, Recht und Erziehung bedienen, da erst die ausreichende Spezifikation der Untersuchungsvariablen konkrete Erkenntnisse über die tatsächlichen Instruktions- und Reflexionsleistungen von Ideologien erlaubt.

Dass Ideologien um einer angemessenen Vergleichsanalyse willen mit anderen Systemproblemen als den jeweils eigenen zu kombinieren sind, heißt indes nicht, sie zu nur mehr als Werkzeuge einer höheren Systemrationalität zu behandeln. Wie die intraideologische Analyseperspektive schon andeutet, ist es durchaus denkbar, über die Wahl des Bezugsproblems Ideologien selbst zu den Fixpunkten einer funktionalen Analyse zu erklären, statt sie nur als Vergleichsobjekte für übergeordnete Probleme zu behandeln. So lässt sich beispielsweise die Neutralisierungsleistung einer Ideologie durch geschicktere Wertbestimmungen erheblich steigern, wie Luhmann in *Wahrheit und Ideologie* beiläufig anmerkt (vgl. ebd.: 75), das heißt, die Neutralisierungsleistung einer oder mehrerer Ideologien kann zum Bezugspunkt einer Vergleichsanalyse avancieren, um unterschiedliche ideologische Funktionsqualitäten zu erörtern. Ob etwa soziale Freiheit für liberal-demokratische Regierungen einen geeigneteren Leitwert bei der Selektion ihrer Corona-Maßnahmen abgibt als individuelle Freiheit, ist in diesem Sinne eine ebenso berechnete Frage funktionaler Analysen wie die Frage, ob eine Umweltschutzideologie durch die Variation ihrer Werte oder durch Veränderungen anderer sozialer Strukturen und Praktiken besser realisiert werden kann. Gegen die Gefahr einer idealistischen Schlagseite müsste methodisch konsequent nur geklärt werden, inwieweit Instruktionsleistungen und Realisierung der jeweiligen Ideologie *faktische Systemprobleme* darstellen und nicht etwa nur Ansprüche einer Kritikerin.

Ich komme auf diese Möglichkeit und ihre methodischen Implikationen in Kapitel 3.4 noch ausführlicher zu sprechen. Vorläufig gilt es nur festzuhalten, dass Ideologien in ihrer Funktionalität Problemgesichtspunkte eigener Art bereitstellen, derer sich systemfunktionale Analysen annehmen können, um Ideologien innerlich wie untereinander zu vergleichen. Aus der Problematisierung ideologischer Neutralisierungsleistungen entfaltet Luhmann nun allerdings einen noch weitergehenden, methodisch generell wichtigen Aspekt der funktionalen Analyse: die *Aufklärung von Latenz*. Wissenschaftliche Analyse befasse sich, so konstatiert er noch in seinem Zettelkasten, unter anderem mit den „Taboos der Ideologien“ (vgl. ZK I: 17,11eC11). Dabei gibt seiner Interpretation zufolge traditionell die neutralisierende Selektivität von Ideologien Anlass zur Kritik, weil sich gerechtfertigte Handlungen stets mit ungerechtfertigten und nichtbeachteten Nebenfolgen kontrastierten lassen, sodass zugleich die Kontingenz ideologischer Neutralisierungen durchschaut wird (vgl. Luhmann 2005p: 75 f.). Ideologien erscheinen infolgedessen stets suspekt, prinzipiell bestreitbar und tendieren de facto zur Pluralisierung konfligierender

ideologischer Standpunkte (vgl. ebd.: 76). Ihre verborgenen Motive, nach denen die traditionelle Aufklärung vorzugsweise Ausschau hielt, sind nach Luhmann dementsprechend meist ihre neutralisierten Folgen, die nicht selten maßgeblich zur Stabilisation einer Sozialordnung beitragen (vgl. ebd.: 77).

Gerade weil diese ideologisch verdrängten Aspekte für die Entstehung und Bearbeitung von Systemproblemen wie dem Bestand einer Organisation jedoch relevant sein können, ist es auch für die systemfunktionale Analyse „wichtig, nicht nur die ideologisch prämierten, sondern gerade auch die ideologisch neutralisierten Folgen des Handelns zu beachten“ (vgl. ebd.: 77). In dieser speziellen Beobachtung liegt nach Luhmann ein entscheidendes Novum der funktionalen Ideologielehre als Forschungsansatz, der es verdient, weiter ausgearbeitet zu werden (vgl. ZK I: 17,1c7f f.). Wie schon gesagt, ist nicht die Enttarnung hintergründiger Interessen das primäre Erkenntnisprogramm der systemtheoretischen Ideologiekritik, wohl aber die in Kapitel 2.3 erläuterte wissenssoziologische Aufklärung ideologischer Latenz, auf die die nicht-beobachteten Folgen hinweisen. Doch warum genau?

Über verschiedene Stellen seines Werkes hinweg deutet Luhmann anhand der Motive der Kontingenz und der Latenz eine systematische Passung zwischen funktionaler Analyse und Ideologiekritik an. Zwar moniert er einerseits, dass die traditionelle Aufklärung ideologischer Latenz in der Form verborgener Motive, blinder Flecken und systematischer Verblendungen eine unhaltbare Form angenommen habe, die in ihrer Theorieentwicklung stagniere (vgl. ebd.: 68 ff.; Luhmann 1997: 1116). Andererseits aber weist er darauf hin, dass funktionale Analyse manife- feste Funktionen und Strukturen in den Kontext anderer Möglichkeiten zu setzen hilft, indem sie latente Strukturen und Funktionen aufklärt (vgl. Luhmann 1984: 89). In Aussicht steht somit eine Umformung etablierter Kontingenz- und Latenz- aufklärung im Rahmen seiner funktionalen Methode, die ich hier in Form einer systemtheoretischen Ideologiekritik weiterführen will.¹⁶ Sie gibt der allgemeinen Korrektur unwahrer (Selbst-)Beobachtungen und -darstellungen mit der *Korrektur ideologisch ausgeblendeter Sinnmöglichkeiten und Realitätsfacetten* eine abgewandelte Fassung, in der Latenzbeobachtung und Ideologiekritik erheblich modifiziert werden, wie Luhmann im Aufsatz *Soziologische Aufklärung* (Luhmann 2005m) prägnant darstellt:

„Die Systemtheorien stoßen zu einer neuartigen Konzeption der Latenz und damit auch zu einem neuartigen Stil von Aufklärung vor. Sie decken nicht latente Ursachen, sondern latente Funktionen und Strukturen auf. Auch das bleibt eine

16 Funktionale Methode ersetzt also nicht einfach die klassische Ideologietheorie, sondern verleiht ihr eine soziologisch veränderte Fassung, die natürlich Brüche erzeugt, auf die ich im letzten Abschnitt dieses Kapitels eingehen werde.

skeptische Kritik des Handelns, aber sie entlarvt die Vorstellungen des Handelnden nicht als eine trickreiche Scheinwelt, als bloße Verschönerung unedler Motive, sondern als unvollständige Selektion, als allzu drastische und grobe Vereinfachung einer sehr viel komplizierteren sozialen Wirklichkeit. Die Selbstdarstellung der handelnden Systeme wird nicht mehr rücksichtslos zu Fall gebracht, aber sie wird auf innere Widersprüche, auf mitspielende Gesichtspunkte, auf andere Möglichkeiten hingewiesen. Die Wissenschaft legt dem Handelnden nun nicht mehr nahe, sich als Vollzugsorgan eines einzigen beschämenden Grundmotivs zu begreifen, sie fordert ihm im Gegenteil eine sehr viel komplexere Handlungssicht ab, wohl wissend, daß er sie nicht leisten kann. Nicht Diskreditierung, sondern Überforderung wird jetzt zum Problem der Aufklärung.“ (Ebd.: 90)

Von den diversen ideologiekritisch relevanten Motiven, die in dieser Passage verdichtet aufscheinen, sei hier vorläufig nur die methodische Quintessenz für die systemfunktionale Latenzaufklärung hervorgehoben. Diese bewegt sich offenkundig zwischen einer Kritik an den selektiven Vereinfachungen einer Ideologie und dem Bewusstsein für das Problem praktischer Überforderung aufgrund mangelnder Reduktion, wobei die Überforderung der Vereinfachung Verantwortbarkeitsgrenzen aufzeigt, wie Luhmann im selben Text kurz zuvor erläutert:

„Wenn Latenzbedürfnisse wirklich systemstrukturell bedingt sind, wird ein bloßes Aufdecken des Verborgenen nicht helfen – es sei denn, daß es gelingt, die Funktion der Latenz anderweit zu erfüllen. Die Wissenschaft wird den Handelnden über die für ihn latenten Probleme und Strukturen, über unbewußte ‚Gründe‘ seines Handelns, daher nur aufklären dürfen, wenn sie deren Funktionszusammenhang kennt, wenn sie darüber hinaus auch weiß, welche Funktion die Latenz selbst für den Handelnden erfüllt, und wenn sie funktional-äquivalente Alternativen dafür anbieten kann. Auch insofern ist die Abklärung der Aufklärung das Programm der Soziologie.“ (Ebd.: 88)

Methodisch geht es der systemtheoretischen Ideologiekritik nach Luhmann folglich um eine *funktional umsichtige* Behandlung ideologischer Latenz. Sie benennt ideologische Ausblendungen und Illusionen als solche, weiß sie jedoch zugleich als Problembearbeitung statt nur als Probleme einzuordnen und in dieser Funktionalität idealerweise zu kompensieren. Ideologien lediglich als Willensinstrument oder als Waffe im politischen Kampf zu charakterisieren, sie also in zugeschriebenen Funktionen lediglich negativ zu konnotieren, ist Luhmann deshalb verständlicherweise zu vordergründig: Erst der Blick auf die komplexitätsreduzierende Problembearbeitungskompetenz ideologischer Latenz, mit der funktionale Leistungen wie Rechtfertigung und Rationalisierung einhergehen, erlaubt der systemfunktionalen Analyse eine angemessene, wissenschaftliche Ideologiekritik (vgl. Luhmann 2005p: 75 f.).

Angemessen ist diese Kritik jedoch nicht allein deshalb, weil sie sich ihrer Grenzen bewusst ist. Die funktional umsichtige Behandlung ideologischer Latenzen leistet vielmehr noch eine substanzielle Bereicherung der Äquivalenzanalyse, wie Luhmann in *Wahrheit und Ideologie* mit der Behauptung andeutet, dass die sozialwissenschaftliche Ideologiekritik eine „andere Beachtlichkeitsspanne als die Ideologie selbst“ hat, wenn sie etwa ideologisch latent gehaltenene Folgen von Handlungen miteinbezieht (vgl. ebd.: 77). Indem der wissenschaftliche Blick auf Ideologien die Faktizität und die Systemfunktionen bislang unbeachteter Ideologiestrukturen und ideologischer Ausblendungen aufzeigt, erweitert und vertieft er kurzum den Radius der funktionalen Äquivalenzanalyse.¹⁷ Er kann die latenten Funktionen und Strukturen von Ideologien zu Bewusstsein bringen, die Latenz sozialer Funktionen und Strukturen durch Ideologien erhellen und bei alledem die (Dys-)Funktion ideologisch vermittelter Latenz für Ideologien und andere Sozialstrukturen zur Disposition stellen. Auf jedem dieser Wege ergänzt seine Latenzaufklärung den Vergleich um Fakten und Möglichkeiten, deren Ausblendung und Delegitimation jeder Ideologie zwar aufgrund ihrer Orientierungsfunktion innewohnen, die für ihre umsichtige Bewertung und Veränderung jedoch ebenso maßgeblich sind. Entsprechend bereichert sie die Ideologiekritik um funktional wichtige Vergleichs- und Variationsgesichtspunkte und festigt so en passant das Bewusstsein für die Kontingenz von Ideologien und anderen Systemstrukturen.¹⁸

Näherungsweise erkennbar wird dieser Sachverhalt in Philip Selznicks Untersuchung zur offiziellen Doktrin der Tennessee Valley Authority (Selznick 1949), die Luhmann als Beispiel für die Beachtung ideologisch aussortierter Handlungsfolgen anführt. Luhmann zufolge habe Selznick geprüft, „welche nichtbeachteten Folgen die Durchführung dieser Ideologie für den Bestand der Organisation hat“, wobei „ohne wertbezogenes Vorurteil möglichst umfassend alle Folgen des Handelns in Betracht gezogen“ worden seien, sodass „die Einseitigkeit der ideologischen Rechtfertigung sich abzeichnen und in ihrer Bedeutung verständlich“ werden konnte (Luhmann 2005p: 77). Ersichtlich wurde so, „daß die Ideologie nur eine Bestandsicherung unter anderen gleichfalls möglichen ist, und daß sie in dieser Funktion durch andere, außerideologische Leistungen ergänzt werden muß“ (ebd.: 77). In vergleichbarer Manier könnte nun in größerem Maßstab untersucht werden, inwieweit eine kapitalistische Ideologie mit ihren Absagen an makroökonomische

17 Wie im nächsten Abschnitt und in Kapitel 4.3 noch weiter zu sehen sein wird, lässt sich sogar sagen: Die Sichtbarmachung verdrängter Alternativen ermöglicht oder stimuliert diese Ideologiekritik geradezu erst.

18 Der Radius der Kritik erweitert sich im Zuge der Latenzaufklärung naheliegenderweise über Ideologien hinaus, indem auch die funktionalen Leistungen und Probleme ideologisch latent gehaltener Systemstrukturen zur Disposition gestellt werden. Systemtheoretische Ideologiekritik ist kurzum immer auch Gesellschaftskritik.

Steuerungsambitionen und materielle Gleichheitsansprüche ökonomische Versorgungsprobleme auf eine Weise zu bearbeiten vermag, die andere Ideologien und Wertauslegungen womöglich verwehrt bleibt, und inwiefern sie jedoch gerade aufgrund ihrer Ausblendungen zugleich Verteilungskonflikte und ökologische Resonanzdefizite begünstigt, die ideologische Alternativen besser in den Griff bekommen könnten. Jeweils werden dabei durch Vergleiche der ausgeblendeten und delegitimierten Werte, Programme, Semantiken, Folgen, Fakten und Alternativen die Instruktions- und Reflexionsleistungen der Ideologien umfassender evaluierbar, sodass Latenzbeobachtungen zur Ideologiekritik im Allgemeinen und zur Aufklärung ideologischer (Un-)Wahrheit im Besonderen eine quantitativ wie qualitativ profundere Bewertung beisteuern. Systemtheoretische Ideologiekritik hat die Beobachtung ideologischer Latenz entsprechend methodisch zu integrieren, und zwar mit der systemfunktional maßgeblichen Ausrichtung, *Ideologien für ihre Neutralisierungsleistungen nicht blindlings zu diskreditieren, sondern entlang der durch sie bearbeiteten und aufgeworfenen Systemprobleme angemessen zu beurteilen und zu vergleichen.*

In der Konsequenz gehen Äquivalenzanalyse und Latenzaufklärung also idealerweise Hand in Hand, wobei erst die Hinzunahme der Letzteren den Anspruch einer „verantwortbaren Aufklärung“, in der komplexitätsangemessene Analysen ihre eigenen Urteilsgrenzen wahren, vervollständigt. Wenn im Folgenden von systemfunktionaler Ideologiekritik gesprochen wird, ist damit entsprechend stets die *methodische Kombination aus Äquivalenz- und Latenzanalysen* gemeint. Ihr ideologiekritisches Credo besteht im engeren Sinne folglich darin, die manifesten und latenten Funktionsweisen der gleichfalls manifesten und latenten Ideologien und Ideologie einem Vergleich zu unterziehen. Systemtheoretische Ideologiekritik konfrontiert Ideologien und soziale Systeme auf diese Weise in Form alternativer Weltanschauungen und blinder Flecken mit ‚anderen Wahrheiten‘ als jenen, die diese selbst suggerieren.

3.1.4 Kriterien und Prinzipien einer systemfunktionalen Wertungsmatrix

Worin aber, so könnte man weiterhin fragen, besteht nun das genuin Kritische dieser Art der Aufklärung? Die Frage soll über einen kleinen Umweg ins Abstrakte beantwortet sein: Eine systemfunktionale Analyse, die als *Ideologiekritik* fungieren soll, ist meines Erachtens darauf angewiesen, mit ihren Aussagen die Akzeptanz, Anschlusswahrscheinlichkeit und Stabilität von Ideologien und ideologisch instruierten Operationen und Strukturen zu beeinflussen. Ihre Kritik soll kurzum zu Veränderungen der Ideologien und/oder ihrer Umwelt führen.¹⁹ Um

19 Ich definiere Kritik hier also als Kommunikation, deren mitgeteilte Informationen eine positive oder negative Differenz in der sozialen Akzeptanz, Folgebereitschaft, Anschlussfähigkeit,

dies zu erreichen, stehen verschiedene Wege zur Verfügung, von denen Beschreibung und Bewertung sicherlich die bekanntesten sind. Mit der Beschreibung funktionaler Äquivalente oder latenter Aspekte kann eine systemfunktionale Analyse beispielsweise bereits kritisch wirken, wenn bestehende Ideologiestrukturen durch das Sichtbarwerden neuer Möglichkeiten und Fakten in Frage gestellt und entsprechend bisherige Anschlusswahrscheinlichkeiten erodiert werden. Solche Beschreibungen bleiben allerdings in der Regel ergebnisoffen, wenn sie lediglich auf Fakten und Möglichkeiten hinweisen. Aus dem Sein allein ergibt sich noch kein Sollen. Einen stärkeren Orientierungssinn erhalten sie erst durch die explizite oder implizite Verknüpfung mit Bewertungen, die anhand qualitativer, oft hierarchisierender und zumeist zweiwertiger Präferenzen über die Anschlusswürdigkeit bestimmter Entitäten informieren. Kapitalismus fortsetzen: ja oder nein? Das heißt: Ist er gut, schlecht oder beides zugleich? Jeweils signalisiert die Bewertung einen Unterschied für Legitimität und Praxis. Um in diesem Sinne also eine möglichst orientierungsstarke Ideologiekritik zu erhalten, werde ich in den folgenden Überlegungen die Möglichkeiten, Kriterien und Leitsätze einer systemfunktionalen *Bewertung* von Ideologien erörtern. Luhmanns Aufklärungsprogramm wird auf diese Weise substanziell vertieft, bleibt aber der maßgebliche Bezugsrahmen.

Ein grundsätzliches Bewertungsschema funktionalistischer Kritik bietet auf den ersten Blick die Unterscheidung *funktional/dysfunktional*. Unter Funktionalität definiere ich hierbei eine gelingende und unter Dysfunktionalität eine misslingende Problembearbeitung. Ideologien lassen sich demnach danach beurteilen, inwiefern sie Probleme bearbeiten oder nicht, und auf dieser Grundlage der Bereich funktionaler Äquivalente eingrenzen. Erläuterungsbedürftig bleibt dann allerdings, wie sich zwischen diesen Äquivalenten bewertungsrelevante Qualitätsunterschiede feststellen lassen – eine Frage, die uns zunächst tiefer in die Bedeutung des Gelingens und Misslingens von Problembearbeitungen in sozialen Systemen eintauchen lässt, um dort auf die Rolle der Systemtheorie als Interpretationsrahmen kritischer Bewertung zu stoßen. Diese Rolle lässt sich in sechs verzahnten Facetten skizzieren: Systemimmanenz, Systemreverenz, Systemrationalität, funktionale Opportunität, Kohärenz und Ambivalenz. Aus ihnen wird sich summa summarum die spezifische Methode systemfunktionaler Ideologiekritik zusammensetzen. Beginnen wir den Weg dorthin also bei der Leitunterscheidung funktional/dysfunktional.

Sehr allgemein gesprochen sei hier mit einer gelingenden Problembearbeitung (Funktionalität) der Fall bezeichnet, dass Operationen und Strukturen bestimmte erwünschte Zustände bewirken, die mit dem jeweiligen Problem definiert sind,

Generalisierung, Reproduzierbarkeit und Stabilität kritisierter Entitäten bewirken. Ob es dabei auf kritische Intentionen der Kommunizierenden ankommt, sei hier offengelassen, insofern Kritik transformativ wirken kann, wenn sie nur auf der Verstehensseite entsprechend aufgefasst wird.

während abgelehnte Zustände eingegrenzt oder verhindert bleiben.²⁰ Probleme wie die zu gewinnende Folgebereitschaft für politische Entscheidungen oder zu vermeidende Umweltzerstörungen sind in diesem Sinne beispielsweise erfolgreich bearbeitet, wenn Folgebereitschaft erreicht und Umweltzerstörung eingedämmt ist, wobei sich für das jeweilige Erreichen und Eindämmen unterschiedliche Möglichkeiten vergleichen lassen. Das (Nicht-)Bewirken eines (un-)erwünschten Zustands durch eine operativ-strukturelle Ursache bildet somit die kausale „Basisrelation“ für funktionale Vergleiche, deren Sinn darin besteht, unterschiedliche Beziehungsvariationen zwischen funktionalen Ursachen und Wirkungen in den Blick zu bekommen (vgl. zu Basisrelationen in diesem Sinne Luhmann 2010a: 9, 13). Das vollständige Verschwinden oder Ausbleiben eines Problems ist dabei allerdings kein notwendiges Kriterium des Gelingens, da viele Probleme wie die Reduktion von Komplexität, der Bestand eines Systems oder politische Folgebereitschaft sich kaum final auflösen lassen, sondern nur kontinuierlich bearbeitet werden können (vgl. z.B. Luhmann 1966: 93; Luhmann 2005f: 51). Nicht Problemfreiheit, sondern *strukturell verstetigte Problembearbeitung* ist insofern der entscheidende Maßstab für Funktionalität.²¹

Vice versa gilt, dass weder das bloße Bestehen eines Problems noch das Hinzutreten von Folgeproblemen bei Problembearbeitungen bereits eine misslingende Problembearbeitung darstellen. Zwar können Folgeprobleme wie die Umweltzerstörung wirtschaftlicher Produktion dysfunktionale Konsequenzen haben oder sein. Dysfunktionalität im engeren Sinne bezeichnet jedoch erst das Scheitern von Problembearbeitungen, wo diese erwartet werden, sei es in der Form von schlichter Nichtbearbeitung des Problems oder in der Form einer Nichtneutralisierung oder gar Steigerung von Schäden und Blockaden, die sich als Stagnation und Degeneration von Problembearbeitungsfähigkeiten auswirken.

Ideologien sind demnach, sehr vereinfacht dargestellt, funktional, wenn sie Systemprobleme durch Instruktion und Reflexion bearbeiten, und sie sind dysfunktional, wenn sie Instruktion und Reflexion nicht oder nur so leisten, dass Systemprobleme in einem unerwünschten Maße weiterbestehen, verschlimmert

20 Abgelehnte Zustände werden oftmals mit ‚Schäden‘ assoziiert. Probleme und Schäden sind jedoch nicht dasselbe, wenngleich Schäden einen spezifischen Problemtyp darstellen und Probleme ohne Schadenspotenzial wohl selten als Probleme gelten dürften. Bei Schäden handelt es sich genau genommen um spezifische Bewertungen von Ereignissen, die mit Problemen in Verbindung stehen können. So ist beispielsweise die Verkehrsordnung ein Problem, das selbst noch keinen Schaden darstellt, dessen mangelhafte Bearbeitung jedoch zu Sach- und Personenschäden führen kann. Die funktionalistische Kritik zielt insofern (wenn überhaupt) auf Schadens-, nicht Problemfreiheit ab.

21 Entsprechend ist Funktionalität, wie sich im Weiteren zeigen wird, als kontinuierlicher Prozess zu verstehen, der zwar auf einen vorläufigen Designationswert zuläuft, aber kein finales Telos enthalten muss, mit dem das Problem endgültig erledigt wäre.

werden oder die Bearbeitung weiterer Folgeprobleme erschwert wird. Systemfunktionale (Ideologie-)Kritik zielt vor diesem Hintergrund mit dem Bewertungsschema funktional/dysfunktional also nicht auf die Beseitigung aller Probleme, sondern auf die *Potenzierung von Problembearbeitungskompetenzen zur Erzielung erwünschter Zustände und zur Vermeidung unerwünschter Schäden*. Ihre Bewertung weist auf die vorteilhaften wie schadhafte Implikationen ideologischer Problembearbeitungen hin und deutet so *funktionale Verbesserungspotenziale* an.

Dieser grobe Umriss soll für ein Grundverständnis systemfunktionaler Bewertung genügen, um weiteren Überlegungen anzuschließen. Er macht unmittelbar ersichtlich, dass die hier entworfene Ideologiekritik mit dem Ziel einer funktionalen Verbesserung über die bloße Feststellung funktionaler Äquivalente hinausgeht. Letztere konstatiert bekanntlich nur die formale Gleichwertigkeit unter Strukturen *als* Problembearbeitungen, nicht aber Unterschiede *in* der Problembearbeitung. Um durch Ideologiekritik jedoch auch zu besseren Ideologiestrukturen zu gelangen, werde ich im Folgenden qualitative Feindifferenzierungen zwischen funktional gleichwertig erscheinenden Ideologien ermöglichen und so Luhmanns These weitergehend konkretisieren, dass die funktionale Rechtfertigung einer Ideologieänderung nachzuweisen hat, dass „die neue Ideologie *besser* geeignet ist“, daher „[d]ie Änderung und *Verbesserung* einer Ideologie [...] zu einem Problem [wird], das sich im Rahmen der funktionalen Theorie mit rationalen Methoden fassen lässt“ (Luhmann 2005p: 77, Hrv. K.K.). Was unter jenen rationalen Methoden möglicher Verbesserung zu verstehen ist, erläutert Luhmann an zitierter Stelle nur noch mit dem Hinweis darauf, dass jede Änderung rational ist, „wenn sie als Austausch funktional-äquivalenter Möglichkeiten entworfen ist“ (ebd.: 77), wobei ein Austausch häufig in Mängeln der alten Ideologie oder veränderten Umweltbedingungen eines Systems begründet liegt (vgl. ebd.: 77).²² Systemtheoretisch rationale Ideologiekritik basiert insofern weiterhin auf Äquivalenzvergleichen – woran sich ein Austausch zwischen Äquivalenten allerdings genauer orientieren könnte, bleibt bislang schemenhaft.

22 Gleiches gilt für Luhmanns Anmerkung, dass eine Ideologie ihre Funktion als Selektions- gesichtspunkt für Zwecke „mehr oder weniger gut erfüllen“ kann (ZK I: 60,4e6), womit das Nachdenken über funktionale Qualitätsunterschiede eine weitere Referenz bei Luhmann findet. Sein Beispiel eines Privatunternehmens, „das nur Profit als rechtfertigenden Zweck anerkennt“ und damit „eine höchst einfache Ideologie [hat], die durchgängig die möglichen Zwecke eindeutig erkennen lässt“ (ebd.), erhellt über die Eindeutigkeit der Instruktionsleistung hinaus jedoch keine spezifischen Kriterien einer evaluativen Differenzierung. Stattdessen verweist er sogleich darauf, dass „die Sache bei den Ideologien öffentlicher Stellen“ sehr viel schwerer liege, weil öffentliche Kooperation in stärkerem Maß für einen größeren Umkreis relevanter Folgen ihres Handelns eintreten müsse (vgl. ZK I: 60,4e6 f.). Als maßgebliches Problem gestaltet sich hier also die ideologische Rechtfertigung von Handlungsfolgen, die ich im Folgenden unter dem abstrakteren Topos der funktionalen Kohärenz verhandle.

Zur Aufgabe steht somit, Maßstäbe für die Orientierung zwischen funktionalen Äquivalenten zu präzisieren. Sie will ich im Folgenden als *Prinzipien und Kriterien einer systemfunktionalen Wertungsmatrix* erarbeiten und damit die kritische Leitunterscheidung funktional/dysfunktional in einen größeren Bezugsrahmen setzen. Im Ergebnis sollen so eindeutige Anhaltspunkte für die Beurteilung von Ideologien als funktional brauchbar, besser oder schlecht geeignet entstehen.

Erste Überlegungen in diese Richtung sind bereits Luhmanns Zettelkasten zu entnehmen. Luhmanns Haltung zu funktionalen Bewertungen bleibt im Zettelkasten auf den ersten Blick einigermaßen uneindeutig. Auf der einen Seite stellt er fest, dass der Begriff funktionaler Äquivalenz „ein scharfer, eindeutiger, ausschließender Begriff“ ist, bei dem es „[e]in mehr oder weniger, ein ungefährer, ein besser oder schlechter an funktionaler Äquivalenz“ nicht geben kann (ZK I: 28,10f19f4). Andererseits aber betont er gleich darauf, dass man „nicht einfach ausser Acht lassen [darf], dass die funktional äquivalenten Lösungen Unterschiede aufweisen und im pragmatisch-kausalen Bereich ihre Vorteile und Nachteile haben“, daher „eine analytische Technik für die Feststellung dieser Vorteile und Nachteile entwickelt werden“ müsse (ZK I: 28,10f19f5). Luhmanns eigene wie meine folgenden Überlegungen soll die hier angekündigte Technik zur Ermittlung funktionaler Qualitätsunterschiede nun entwickeln. Ziel ist es dabei, die von Luhmann selbst anvisierte *praktische Kontrolle über Alternativen durch theoretische Kontrolle* zu verfeinern (vgl. dazu Luhmann 2005f: 45 f.), und im Zuge dessen jene „weniger schmerzlichen Zustände“ genauer zu fassen, die Martin Weißmann im Rekurs auf Luhmann als Suchorientierung einer systemtheoretischen Kritik ausgemacht hat, ohne sie jedoch über den Äquivalenzvergleich hinaus zu präzisieren (vgl. Weißmann 2015: insb. 290 f.; Weißmann 2020: 161 ff., 176). Was unter einer *theoretisch informierten Kontrolle über weniger schmerzliche Ideologiealternativen* verstanden werden könnte, gilt es also auszuarbeiten. Auf diese Weise kann im Ergebnis genauer ersichtlich werden, was Klaus Grimm als „Rationalität des Vergleichens“ bezeichnet hat, um damit die in Luhmanns soziologischer Aufklärung angestrebte Überwindung des Schismas zwischen empirischer und normativer Soziologie „durch eine Verbindung von (formalen) Entscheidungskalkülen mit einer funktionalen Systemtheorie“ zu umreißen (vgl. Grimm 1974: 17 f., zitiert ebd., 29 ff.; dazu auch im Ansatz Luhmann 1972b: 6). Die im Folgenden dargestellten Prinzipien und Maßstäbe systemfunktionaler Kritik sind insofern auch als *Kriterien eines systemfunktional rationalisierten Entscheidens zwischen Alternativen* zu begreifen.

Der erste dieser Grundsätze lautet *Systemimmanenz*. Er beruht auf der Prämisse, dass die (Dys-)Funktionalität von Systemstrukturen und -operationen nur innerhalb bestimmter Systemkontexte festzustellen ist, das heißt, die Prädikate funktional/dysfunktional konkretisieren sich kontextabhängig. Was so zunächst banal erscheint, erweist sich bei genauerem Hinsehen als durchaus komplexe Anforderung, da die Kontextabhängigkeit der Sache nach doppelt zu begreifen ist. Sie bezieht sich

im gleichen Akt auf einen Ereignis- und einen Beobachtungskontext, das heißt, welche Zustände wo und von wem erwünscht sind oder nicht, unterliegt der Bestimmung durch Beobachtungen, die ein System als Ereigniskontext für etwaige Zustände auswählen und im Zuge dessen selbst zum konstitutiven Kontext der Bewertung werden. Die Diagnose von (Dys-)Funktionalitäten hängt insofern von den Präferenzen und Zuschreibungen jeweiliger Beobachtungskontexte ab, zu denen wahlweise systemexterne Beobachter*innen wie Forscher*innen zählen können, ebenso aber das soziale System selbst, in dem die beobachteten Zustände auftreten. Ob nun aber aus Fremd- oder Selbstbeobachtung: die Einsicht in die Abhängigkeit von selektiven Beobachtungskontexten zwingt dazu, sich in jeder funktionalistischen Bewertung idealerweise bewusst für die Quellen und Lokalisierungen der analysierten (Dys-)Funktionen zu entscheiden, da sich diese nicht ohne Weiteres aus dem bloßen Dasein der Systeme aufdrängen, obgleich sie in diesem faktisch enthalten sind. Wo sich welche Probleme und Problembearbeitungen ergeben, hängt mit anderen Worten kurzum davon ab, wer mit welchen ‚Vorurteilen‘ hinschaut.

Vor diesem Hintergrund erschließt sich die tieferliegende Bedeutung der Systemimmanenz. Sie präzisiert das Prinzip systemtheoretischer Bewertung in Form eines Maßstabs für Problemselektionen, den Luhmann für die Kritik von Ideologien wie folgt formuliert:

„Eine sinnvolle Kritik des Vorhandenen ist nur als immanente Kritik der Systeme, und sei es des umfassenden Systems der Gesellschaft, möglich, als Systemanalyse, als Aufdecken und Reproblematisieren der Probleme, die durch die eingelebten Normen, Rollen, Institutionen, Prozesse und Symbole gelöst werden und als Ausschau nach anderen, funktional äquivalenten Möglichkeiten. In diesem Sinne kann man von soziologischer Aufklärung sprechen.“ (Luhmann 2005i: 250)

Nachdem Maßstäbe wie Wahrheit und Gerechtigkeit ihre kritisch-innovative Funktion im Angesicht komplexer Sozialsysteme Luhmann zufolge verloren haben (vgl. ebd.: 248 f.), ist die systemfunktionale Kritik der Ideologien also methodisch darauf abgestellt, für ihre Analysen und Bewertungen Problemlagen ins Visier zu nehmen, die sich *für* das System selbst und nicht nur für seine (menschliche) Umwelt stellen. Das schließt die Umwelt des Systems als Problemquelle nicht aus, denn die Probleme des Systems entstehen selbstverständlich immer in dessen Umweltbeziehung.²³

23 Weitergehend wäre dabei zu klären, inwiefern sich die Immanenzmethode angesichts des systemtheoretischen Konstruktivismus konsequent durchhalten lässt und was sie dementsprechend genauer besagen soll. Sind Probleme und brauchbare Problembearbeitungen nur solche, die *im* System relevant sind, oder doch vor allem *für* die Beobachtenden? Wie schon in der Einleitung angemerkt, wäre diese Frage vor dem Hintergrund zu diskutieren, dass sich Probleme faktisch im System ereignen und doch nur durch Beobachtungen als solche im System real werden, und dass für Luhmann die Suche nach Problemen selbst ein be-

Es bedeutet aber, dass umweltinduzierte Problemstellungen *für* das System relevant sein müssen, etwa weil sie im System Problembearbeitungen anstoßen, anstatt dem System von seiner Umwelt nur oktroyiert zu sein.²⁴ Für eine systemimmanent ansetzende Kritik macht es daher wenig Sinn, das Wirtschaftssystem mit Problemen der schulischen Erziehung und das Erziehungssystem mit Problemen der Güterversorgung zu belagern, wenn diese funktional nicht darauf ausgelegt sind. Systemübergreifende Problemstellungen wie die Finanzierung des Erziehungssystems und die Ausbildung zukünftiger Arbeitskräfte dürfen deshalb selbstverständlich nicht aus dem Blick geraten. Entscheidend ist jedoch, dass die kritisierten Systeme eine geeignete Problemadresse darstellen müssen. Systemfunktionale Ideologiekritik hat mit ihren funktionalen Bewertungen deshalb bei Problemen und Problembearbeitungen anzusetzen, die im System bereits existieren oder angesichts der Problemlagen des Systems erst noch existieren sollten. Sie beansprucht in diesem Sinne keine Metaposition zu den Systemen, deren Fehlen Kritik Luhmann zufolge verunmöglicht habe (vgl. Luhmann 1993: 256), sondern lässt sich auf die Problemsysteme ihrer Objekte ein.

Trotz der engen Bindung an Systemvorgaben, sind die anvisierten Problemlagen dennoch nicht zwingend mit den Problemwahrnehmungen im System identisch.²⁵ Nach wie vor erzeugt soziologische Aufklärung „inkongruente Perspektiven“ zum System, kettet sich also nicht sklavisch an dessen Vorgaben, wie wir noch sehen werden. Die Immanenz führt allerdings zu einer These, die im Zusammenhang mit Luhmanns Betrachtungen zur Geschichte als Komplementärwissenschaft seiner soziologischen Aufklärung bereits angesprochen wurde und unter dem Stichwort der *Systemreverenz* seinen prägnanten Ausdruck findet: *Die Würdigung der Systemgeschichte als Evolution von Problembearbeitungsstrukturen*. Soziologische Aufklärung verpflich-

rechtigtes Problem darstellt (vgl. dazu Weißmann 2015: 293 f.; Weißmann 2020: 163, 165). Für ideologietheoretische Konsequenzen dieser Fragen siehe auch Kapitel 3.4 und 4.3.

- 24 Man kann in diesem Sinne auch von einer erforderlichen Problemaneignung durch das System sprechen, wie wir sie in Abschnitt 2.1.7 im Hinblick auf ökologische Gefährdungen kennengelernt haben. Dass vor diesem Hintergrund subjektiv artikulierte Probleme zur Geltung kommen können, sollte evident sein. Wissenschaftliche Kritik sollte auch die Problemerspektiven der handelnden Subjekte einnehmen, um sie besser lösen zu können, wie Luhmann selbst postuliert (vgl. Luhmann 2005b: 321). Der bereits erwähnte Klaus Grimm beschreibt Luhmanns „Rationalismus“ dementsprechend auch als Verbindungsversuch eines wissenschaftlichen Entscheidungskalküls und einer lebensweltlichen Perspektive der Systemmitglieder (vgl. Grimm 1974: 23, 27). Siehe hierzu auch meine Definition der Systemprobleme unter 1.4.
- 25 Das gilt, wie André Kieserling hervorhebt, insbesondere auch für die manifesten Problemwahrnehmungen und Strukturen von Systemen, in denen die Interessen eines Systems selten zureichenden Ausdruck finden, daher ebenso strukturelle Widersprüche und latente Gegenstrukturen in ihrer positiven Funktion zu würdigen sind (vgl. Kieserling 2014: 97). Siehe auch Kapitel 3.2.

tet sich in diesem Sinne dazu, mit ihren (kritischen) Analysen bei komplexitätsreduzierenden Problem- und Strukturvorgaben anzuknüpfen und für eine „funktionale Durchsichtigkeit der Systeme auch in den Sinnablagerungen, die jeweils als Struktur und nicht als Problem verwendet werden“, zu sorgen, da sich „[n]ur auf diese Weise [...] ein Fortschritt anstreben [lässt], der der vollen Komplexität eines Systems gerecht wird dadurch, daß er gegebene Zustände in all ihren Funktionen ersetzt“ (vgl. Luhmann 2005m: 107 f., zitiert 108). In der praktischen Konsequenz bedeutet dies: „Nichts zu ändern, es sei denn, daß dem zu ändernden Zustand all seine Funktionen abgetauscht werden können“ (ebd.: 108). Für die Kritik hingegen heißt es, systemimmanente *Anschlussrationalität* zu suchen, indem Funktionsbewertungen und Problemlösungsvorschläge an die bestehenden Strukturentscheidungen im System und deren inhärenten Wertungen anknüpfen (vgl. Kieserling 2014: 91). Die hier entworfene Ideologiekritik bewertet die im System vorgefundenen Ideologiestrukturen also nicht einfach nach eigenem Gusto, sondern stets im Verständnis ihrer evolutionär erreichten Problembearbeitungsleistungen.

Systemfunktionale Kritik ist aus diesem Grund darauf bedacht, zur Eigenrationalität der Systeme aufzuschließen, sodass die historisch gewachsene und stets dynamische *Systemrationalität* zu einem maßgeblichen Kriterium ihrer funktionalen Bewertungen avanciert. Systemreverenz und Systemrationalität gehen konzipiert ineinander über, weil die Reverenz an das System und seine Geschichte eine Berücksichtigung seiner Systemrationalität impliziert und die Berücksichtigung seiner Systemrationalität eine Reverenz an das System und seine Geschichte darstellt (vgl. dazu auch Luhmann 2005m: 100). Wie bereits angemerkt, wäre das Verhältnis von Ideologie und Systemrationalität noch genauer zu untersuchen, um die Bedeutung dieses methodischen Leitsatzes für die Kritik vollständig zu erfassen. Grundsätzlich gemeint ist jedoch die in Abschnitt 2.2.5 bereits dargestellte Integration von Ideologien als Problembearbeitungsstrukturen in die komplexen, teils widersprüchlichen Anforderungen und Problembearbeitungsstrukturen der jeweiligen Bezugssysteme. Dabei ist weder Harmonie zwischen Ideologie und Systemrationalität noch eine Totalrepräsentation der Systemrationalität durch Ideologien zu erwarten. Anspruch der Kritik wäre es aber, die ideologischen Bearbeitungen von Systemproblemen wie Komplexitätsreduktion, Instruktion und Wertreflexion mit anderen Problemen und Problembearbeitungen so in Verbindung zu setzen, dass Problembearbeitungskapazitäten im System verbessert oder zumindest nicht beschädigt werden. Eine systemtheoretische Ideologiekritik betrachtet nach Luhmann Ideologien eben im Hinblick auf ihre Bearbeitungskapazitäten für die im System gestellten Probleme, um dann durch geschicktere Wertbestimmungen etwa Neutralisierungsleistungen zu steigern (vgl. Luhmann 2005p: 75). Die Integration von Ideologien in Systemrationalitäten hat insofern in einem über die ideologische Problemrelevanz hinausgehenden Radius gelin-

gende Problembearbeitungen zu gewährleisten, um die Rationalität des Systems insgesamt zu steigern.

Was unter dieser abstrakten Vorgabe genauer zu verstehen ist, kann im Folgenden schon aus prinzipiellen Gründen nur noch tentativ ausgearbeitet werden. Verfehlt wäre nämlich die Erwartung, dass sich aus der funktionalen Integration in Systemrationalitäten ein universelles Prinzip vernünftiger oder gar optimaler Systemeinrichtung gewinnen ließe. Zu vielfältig, dynamisch und teils widersprüchlich gestalten sich die individuellen Problemlagen der Systeme. Für die systemfunktionale Bewertung von Ideologien ergibt der oben formulierte Anspruch somit lediglich die generelle Einsicht, dass die Analyse ideologischer (Dys-)Funktionalität und die Suche nach funktionalen Äquivalenten die größeren Problem-Bearbeitungs-Komplexe der jeweiligen Bezugssysteme mitzudenken hat, statt sich auf ideologiebezogene oder gar ideologisch bevorzugte Probleme und Problembearbeitungen wie die Einschränkung und Bewahrung individueller Freiheiten in Zeiten des Klimawandels zu kaprizieren. Es geht ihr, zugespitzt gesagt, stets um das größere Ganze des Systemzusammenhangs inklusive seiner Umweltbezüge, wenngleich sie mit Ideologien nur einen spezifischen Bezugspunkt im funktionalen Strukturarrangement der Systeme wählt.

Fassen wir Systemimmanenz und Systemrationalität nun als eng verzahnte Aspekte zusammen, lautet der zentrale methodische Grundsatz einer systemtheoretischen Ideologiekritik: *Steigerung der systemfunktionalen Integration von Ideologien in sozialen Systemen unter Beachtung der evolutionär gewachsenen Systemrationalitäten im Verhältnis zur Umwelt der jeweiligen Systeme.* Impliziert ist damit ein *Wandel oder Austausch von ideologischen, aber auch nicht-ideologischen Systemstrukturen zur Verbesserung der Systemrationalitäten im Gesellschaftssystem insgesamt.*²⁶

Es dürfte im Angesicht dieses Grundsatzes relativ schnell nachvollziehbar sein, dass *funktionale Opportunität* eines der maßgeblichen Bewertungskriterien systemfunktionaler Kritik darstellt. Wie in Luhmanns Ideologiebegriff expliziert, ist unter funktionaler Opportunität grob gesprochen die Anpassung von Ideologien an aktuelle Systemkonditionen zu verstehen. Änderungen und Verbesserungen von Ideologien erfolgen gemäß Luhmanns Analyse häufig im Zusammenhang eines Wandels systemischer Umweltbedingungen, „der die Probleme des Fortbestands, der bisher

26 Eine sinnverwandte Formulierung Luhmanns für diesen Rationalisierungsgrundsatz lautet auch, die „Komplexität der *wertmäßigen* und kausalen Beschränkungen, denen der Entscheidungsprozess Rechnung tragen kann“ auf der Ebene der Handlungsrationalität komplementär zur Steigerung der Umweltkomplexität des sozialen Systems zu steigern, da „ein System, das einer komplexeren Umwelt gewachsen ist, zugleich mehr Möglichkeiten hat, Beschränkungen zu berücksichtigen, die ihren Grund genetisch und funktional in anderen Systemreferenzen haben“ (vgl. Luhmann 2017: 1095 f., zitiert 1096, Hrv. K.K.). Systemfunktionale Ideologiekritik hat Systemrationalisierung so gesehen als *Steigerung der Operations- und Strukturierungsmöglichkeiten im Verhältnis zur Umweltkomplexität zu betreiben.*

ignorierte Folgen ins Bewußtsein rückt oder sonst andere Handlungen und andere Neutralisierungen erfordert“ (Luhmann 2005p: 77). Vorausgesetzt ist dabei, dass etwa Werte entlang der Möglichkeiten und Bedarfe für Handlungen und je nach Erfüllungsstand der Werte variiert werden (vgl. Luhmann 2005i: 230). Normativ gewendet gilt eine Ideologie Luhmann deshalb als richtig, „wenn sie sich danach richtet, was in der Situation tatsächlich liegt, wenn sie die Situation adäquat formuliert, ausdrückt“ und auf dieser Grundlage Handeln erfolgreich orientiert (vgl. ZK I: 17,8c). Die gelingende Anpassung einer Ideologie bemisst sich somit letztlich an ihrem wirksamen Erfolg:

„Eine Ideologie ist sachgerecht insoweit als sie wirksam ist. Es gibt kein anderes Kriterium ihrer Wahrheit als den Erfolg.“ (ZK I: 17,8c6)²⁷

Aus systemfunktionaler Perspektive sind Werte, Programme und Semantiken in ihrer inhaltlichen Bestimmung wie in ihren Relevanzbeziehungen untereinander folglich auf die Bedingungen, Bedarfe und Wirkungsgelegenheiten einzustellen, die sich in einem System ergeben und zu denen unter anderem dessen strukturell sedimentierte Problembearbeitungsarrangements, akute Problemlagen, Handlungsbedarfe, artikulierte Wünsche und Bedürfnisse sowie der Stand bei Wert- und Zweckverwirklichungen zählen.²⁸ Wenn entsprechend die Corona-Pandemie, der Klimawandel, ökonomische Krisen und neue Kriegsszenarien die Operationsbedingungen gesellschaftlicher Systeme verändern, sind funktional adäquate Systeme und Ideologien gleichermaßen darauf angewiesen, ihre Sinnschemata so zu gestalten, dass bestehende und neue Problembearbeitungen für politische Entscheidungsfindung, Erziehung oder Güterversorgung gewährleistet sind, sei

27 Nur zutreffend ist in diesem Sinne Markus Gantes Einschätzung, dass der Fokus auf funktionale Machbarkeit einen der neuralgischen Kostenpunkte systemtheoretischer Ideologiekritik darstellt, die im Gegenzug jedoch die heutzutage unzureichende Kritik an ideologischen Unwahrheiten bisheriger Traditionen zu kompensieren vermag (vgl. Gante 2025; siehe dazu auch Fn. 85 in Abschnitt 3.3.3).

28 Wie schon in Abschnitt 2.2.5 ausgeführt, sollte der Druck zur Anpassung nicht übersehen lassen, dass Anpassung zugleich vom System in Richtung Ideologie erfolgen kann und dass Ideologien es mit Problemen zu tun haben, die sie selbst aufwerfen, definieren und in ihrer Relevanz bewerten. Verfehlt wäre demnach der Eindruck, Ideologien würden sich auf eine vorgefertigte, unantastbare Wirklichkeit beziehen, der sie sich nur anschmiegen können, um Probleme zu lösen. Stattdessen stehen sie, wie andere Semantiken auch, zur übrigen Sozialstruktur in einem Verhältnis der reziproken Koevolution (vgl. auch Schützeichel 2007: 264), in der Restabilisierungen der eigenen Ideologeme ebenso angemessene Problemreaktionen darstellen können. Wie sich eine solche Koevolution genauer gestaltet, müsste in einer umfassenderen Evolutionstheorie und einer speziellen Theorie ideologischer Problemdefinition geklärt werden (s. zu Letzterem auch das Zwischenfazit).

es, indem neue Ideologien ins System eingeführt, bestehende Ideologien angepasst oder ideologische Dominanzbeziehungen modifiziert werden.

Die systemfunktionale Ideologiekritik unterstützt einen solchen Evolutionsprozess dadurch, dass sie die Problemadäquanz der Ideologien mit der Feststellung von Funktionalitäten und Dysfunktionalitäten prüft und gegebenenfalls funktionale Änderungsmöglichkeiten aufzeigt, um so zu einer funktional opportunen Ausgestaltung systemischer Ideologiestrukturen beizutragen. Vernünftige Entscheidungen für oder gegen bestimmte Ideologien und Ideologeme, die Luhmann zufolge schon empirisch nicht auf der Einsicht in eine „natürliche oder moralische Rangordnung unter Werten, sondern auf einem situationsbezogenen Vergleich von Möglichkeiten der Verbesserung oder Verschlechterung einer Lage in bezug auf unvergleichbare Werte“ beruhen (Luhmann 1994b: 166 zu Verwaltungen), können auf diese Weise weiter rationalisiert werden.

Funktionale Opportunität lässt dabei bereits die gesuchten Qualitätsunterschiede zwischen funktionalen Äquivalenten hervortreten, denn es scheint möglich, dass sich gewisse Ideologien besser als andere auf die Bedingungen der Systeme einstellen. Anpassung ist insofern auch Luhmann zufolge „das Kriterium für die Eignung von funktional-äquivalenten Leistungen“, welches es ermöglicht, „innerhalb mehrerer geeigneter Leistungen eine Vorzugsordnung aufzustellen je nachdem, welche Leistung die bessere Anpassung ermöglicht“ (ZK I: 28,10f9c9a4a). Was unter einer besseren Anpassung allerdings genauer verstanden werden kann, verdeutlicht das Kriterium funktionaler Kohärenz.

Unter *funktionaler Kohärenz* sei hier konzipiert die bereits benannte Integration einer Problembearbeitung in ein Problembearbeitungssystem unter dem Leitsatz einer funktionalen Passung mit diesem System definiert. Funktionale Passung meint dabei, dass die Problembearbeitungskapazität des sozialen Systems durch die veränderte Problembearbeitung idealerweise steigt, zumindest aber nicht abnimmt, sodass funktionale Kohärenz auch als *konstruktives Zusammenwirken gelingender Problembearbeitungen in konkreten Systemkontexten* verstanden werden kann. Da für einen solches Zusammenwirken im Regelfall nur bestimmte Problembearbeitungen miteinander kompatibel oder besser geeignet sein dürften, bedeutet funktionale Kohärenz in letzter Instanz die *Einschränkung von Problembearbeitungsmöglichkeiten durch gegebene Systembedingungen* und bildet damit das zentrale Kriterium zur systemimmanent ansetzenden Bewertung funktionaler Struktur- und Operationsoptionen.²⁹ Eine Ideologie ist demnach grob gesprochen ‚besser‘, je eher sie und das jeweilige

29 Systemfunktionale Kohärenz vollzieht hier also den theoretischen Ansatz, die Limitationen funktionaler Möglichkeiten im Gegenstand, dem System, zu suchen (vgl. dazu auch Luhmann 2010a: 18). Eine andere Möglichkeit besteht darin, sie durch normative Selektionsprämissen zu statuieren, wie ich in Kapitel 3.4 im Hinblick auf ideologische Einsätze diskutiere.

Referenzsystem funktional zusammenpassen, und ‚schlechter‘, je weniger dies der Fall ist.

Konzeptionell reagiert funktionale Kohärenz in dieser Form auf Luhmanns These, dass von einem Einzelproblem aus nicht zwischen alternativen Problemlösungen entschieden werden kann, wohingegen die Klasse der funktional äquivalenten Möglichkeiten zusammenschrumpft, wenn ein System mehrere Probleme lösen muss, sodass die „Beweglichkeit in der Wahl von Alternativen“ eingeschränkt wird (vgl. Luhmann 2005f: 48). Die grobe Passung mit einem abstrakten, singulären Problemgesichtspunkt genügt mit anderen Worten nicht, um über die tatsächliche funktionale Passung vermeintlich äquivalenter Ideologien in einem konkreten Systemkontext zu entscheiden, denn „nur in Bezug auf ein komplexes Netz strukturgegebener Systemprobleme lässt sich beurteilen, welche Alternativen in einem konkreten System wirklich befriedigen“ (ebd.: 60). Wie das Prinzip der Opportunität zwingt deshalb auch das Kriterium funktionaler Kohärenz zu einem genaueren Blick auf die konkreten empirischen Ausgangslagen eines sozialen Systems und dementsprechend zu einer spezifischeren Eingrenzung der tatsächlich angemessenen Äquivalente. Dabei ist die umgreifende Funktionsrationalität des Systems ins Visier zu nehmen, freilich immer nur partiell fokussiert, aber mit einem wachsamem Auge für funktionale Querverstrebungen, die die problembezogene Anschlussrationalität von Operationen und Strukturen im System bestimmen. Erst und eben aus dieser Warte lassen sich bessere und schlechtere Möglichkeiten als Ausdruck qualitativ differenter Funktionspassungen ermitteln.

Da die funktionale Wertigkeit einer Ideologie also von ihrem Zusammenwirken mit anderen Problembearbeitungen im System abhängt, ist es methodisch nötig, die Vor- und Nachteile funktionaler Äquivalente mit „Überlegungen über die Analyse mit mehreren funktionalen Bezugsgesichtspunkten“ zu verbinden, wie Luhmann in seinen modelltheoretischen Überlegungen schreibt (vgl. ZK I: 28,10f19l). Zentraler Gegenstand dieser Überlegungen ist die (In-)Kongruenz von funktionalen Äquivalenzfeldern, die sich aus der Verbindung verschiedener Problemgesichtspunkte mit ihren jeweiligen Äquivalenzfeldern ergeben und die auf die multifunktionale Beziehung eines Phänomens zu mehreren Problemgesichtspunkten hinweisen (vgl. ebd.: ZK I: 28,10f19l). Da die Äquivalenzfelder eben nur selten deckungsgleich sind, „wird der Bereich der funktionalen Äquivalenzen schrumpfen je mehr funktionale Bezugsgesichtspunkte berücksichtigt werden“ (ZK I: 28,10f19l2). Erst dieses Prinzip funktionaler Kohärenz erübrigt eine „unechte Abstufung der funktionalen Äquivalenzen im Sinne von mehr oder weniger äquivalent, besser oder schlechter geeignet“, die zwar bei manchen Problemgesichtspunkten möglich ist, zumeist aber „von Gründen ausserhalb des funktionalen Bezugsgesichtspunktes (z.B. Kosten [hier: wirtschaftliche Kosten])“ abhängt, „die die Richtung der Skalierung bestimmen“ und transparent zu machen sind (ZK I: 28,10f19l4 f.). Eine Entscheidung zwischen funktionalen Äquivalenten hat sich

demnach nicht an systemfunktional externen, schlechterdings latent gehaltenen Gesichtspunkten zu orientieren, sondern an der Reduktion des Bereichs möglicher Äquivalente durch die *explizierte Beziehung verschiedener, systemimmanenter Problemgesichtspunkte*.

Luhmann erläutert dieses Vorgehen einer funktionalen Entscheidungsfindung exemplarisch anhand theoretischer Modelle, die mehrere Problemgesichtspunkte und damit mehrere Äquivalenzfelder verwenden. Ihnen schreibt er die Funktion zu, die verschiedenen Variablen (Problemgesichtspunkte und Problembearbeitungen) als Entscheidungsgesichtspunkte miteinander in Beziehung zu setzen und so die Entscheidung zwischen funktional-äquivalenten Möglichkeiten zu systematisieren, da eben durch die Relationierung der Probleme eine Verkleinerung des Bereichs funktionaler Äquivalente in Erscheinung tritt (vgl. ZK I: 78,2h31 ff.). „[D]ie geordnete Auswahl aus einer Reihe funktionaler Äquivalenzen“ löst solche eine Modellkonstruktion dann „nur, indem sie aus der fraglichen Variable diejenige Lösung auswählt, die auch in den übrigen Variablen des Modells einen Platz als funktional äquivalente Möglichkeit findet oder doch zumindest die Realisierung der übrigen Variablen durch eine ihrer funktional-äquivalenten Möglichkeiten (ausgewählt aufgrund anderer Gesichtspunkte) nicht hindert, also insofern neutral ist. Das bedeutet – allgemein formuliert –, dass jede Variable mit derjenigen Lösung realisiert werden muss, die mit den Lösungen aller übrigen Variablen konsistent ist.“ (ZK I: 78,2h35 f.).

Das Prinzip zur Auswahl funktionaler Äquivalente, das ich hier als Kriterium einer systemfunktionalen Bewertung interpretiere, lautet also wie beschrieben *systemfunktionale Kohärenz im Sinne einer Synergie oder zumindest Neutralität systemimmanenter Problembearbeitungen im Gegensatz zu gegenseitigen Funktionsblockaden*. Die Problembearbeitungsleistungen der jeweiligen Ideologien haben demnach einen konstruktiven Zusammenhang mit dem Problem(bearbeitungs)komplex des Systems einzugehen, um sich als systemfunktional passende Option zu qualifizieren und das Ziel systemfunktionaler Kritik einzuholen: *die Potenzierung der systemimmanenten Problembearbeitungskapazität*.

Diese wiederum recht abstrakte Vorgabe kann naheliegenderweise leicht missverstanden werden und erfordert daher einige grundlegende Präzisierungen. So vermeide ich hier beispielsweise ausdrücklich den von Luhmann gelegentlich selbst verwendeten Terminus der Konsistenz, um Assoziationen zu einer Widerspruchsfreiheit oder Harmonie der Probleme und Problembearbeitungen vorzubeugen, denn eine solche wird in komplexeren Sozialsystemen selten anzutreffen sein. Der hier stattdessen eingesetzte Kohärenzbegriff verzichtet in seiner systemfunktionalistischen Auslegung ergo ausdrücklich auf die Annahme einer logischen Konsistenz oder faktischen Harmonie im System, sondern erachtet diese lediglich als Möglichkeiten neben ebenso möglichen Widersprüchen und Konflikten, die em-

pirisch eher noch erwartbar und deshalb nicht sogleich dysfunktional sind.³⁰ Ein logisches Konsistenzgebot besteht höchstens auf theoretischer Ebene, um Problembearbeitungskomplexitäten durch stringente Analysen zu steigern. Angesichts der faktischen Inkonsistenzen der systemimmanenten Problembearbeitungen stellt dieses jedoch nur ein regulatives Ideal dar und ist als solches Bestandteil einer systemfunktionalistischen Ideologie.³¹

Die Betonung dieser theoretischen Idealität unterstreicht indes ein weiteres, mit dem Gedanken der Konsistenz eng verbundenes Problem. Nach Luhmann entspricht die oben zitierte Formel nämlich dem Gleichgewichtszustand des Modells, der „eine zusammenfassende und abstrahierende Formel für alle in dem Modell in Betracht kommenden funktionalen Bezugsgesichtspunkte“ darstellt (vgl. ZK I: 78,2h36). Ob und in welchem Sinne diese Gleichgewichtsthese zu übernehmen wäre, muss angesichts Luhmanns kritischer Abhebung zu Gleichgewichtstheorien innerhalb seiner funktionalen Methodenlehre stark angezweifelt werden (vgl. Luhmann 2005e: 14 ff.; auch ZK I: 80,6h ff.). Ich lasse diese Frage hier bewusst offen und übergebe sie weitergehenden Diskussionen mit dem wichtigen Hinweis, dass Luhmann an besagter Stelle vom Gleichgewicht eines *Modells*, also einer Beobachtungs*konstruktion*, und nicht dem Gleichgewicht eines faktischen Sozialsystems spricht. Dabei gibt er zu bedenken, dass der Gleichgewichtsgedanke „kein besonderer Bezugsgesichtspunkt neben den Sachfunktionen, sondern der zusammenfassende Ausdruck dafür [ist], dass [die Sachfunktionen] aufeinander bezogen und in ein Modell gebracht werden müssen“ (ZK I: 78,2h36 f.). Der Gleichgewichtsgedanke bildet dann nur deshalb einen funktionalen Bezugsgesichtspunkt, weil er „tatsächlich auch insofern im strengen Sinne funktional ist, als er mehrere Lösungen zulässt. Ein Modell kann mehrere mögliche Gleichgewichtszustände aufweisen, und diese Gleichgewichtszustände sind dann für den Bestand des Modells funktional äquivalent“, wobei es nach Luhmann eine nochmals andere Frage ist, ob sich für konkrete Modelle tatsächlich ein Gleichgewicht finden lässt (vgl. ZK I: 78,2h37 f., zitiert 78,2h37).

Das Prinzip funktionaler Kohärenz ist vor diesem Hintergrund wiederum als ideelles, wenn nicht ideales Prinzip einer Analyse zu verstehen, das primär einen Zusammenhang der Probleme und Problembearbeitungen sucht, der die Realität der Systemprobleme abbildet, der deshalb aber keinem funktionalen Gleichgewicht nachzueifern hat, das mit der Realität der Systeme nicht vereinbar ist. Es ist eine *Vorgabe für die Bewertung funktionaler Äquivalente*, die stets mit der konkreten Realität der Systeme abgeglichen werden muss und sich selbst in diesem Abgleich zu korrigieren hat, statt den Systemen ein funktionales Gleichgewichtsideal oktroyieren

30 Siehe dazu weitergehend auch Kapitel 3.2.

31 Siehe dazu allgemeiner Kapitel 4.3.

zu wollen. Systemfunktionale Ideologiekritik hat, wie das Prinzip der Systemrelevanz besagt, das funktionale Eigenleben der Systeme und ihrer Ideologiestrukturen anerkennend zu beachten. Dafür spricht nicht zuletzt, dass funktionale Kohärenz als Problemgesichtspunkt auf verschiedene, äquivalente Weisen erreicht werden kann, wie Luhmanns Aussagen zum Gleichgewichtsgedanken zu entnehmen ist, das heißt: *Die Bewertung und Auswahl von Ideologien gemäß ihrer funktionalen Kohärenz verkleinert zwar den Radius funktional brauchbarer Äquivalente, läuft deshalb aber nicht notwendig auf bestimmte Ideologien als einzig richtige hinaus.*

Das Kriterium funktionaler Kohärenz verlangt von systemfunktionalen Bewertungen deshalb kurzum nicht mehr, aber auch nicht weniger, als die (Dys-)Funktionalität von Ideologien in der Interdependenz der Systemprobleme und ihrer Bearbeitungen zu analysieren und dabei auf synergetische Verbindung und Problembearbeitungsblockaden zu achten. Fügen wir dem das Kriterium funktionaler Opportunität hinzu und ergänzen Luhmanns These, dass sich Entscheidungen zwischen funktionalen Äquivalenten anhand der „Kosten“ (das heißt hier: der Folgeprobleme) beim Verzicht auf bestimmte Möglichkeiten eruieren lassen (vgl. ZK I: 28,10fi7g)³², entsteht in der Summe eine komplexe Bewertungsmatrix, in der sich die Qualitäten von Ideologien danach bemessen, mit welchen Vorteilen und Kosten sie sich in die Problembearbeitungsarrangements der Systeme einpassen. Ideologien können davon ausgehend dann mehr als nur funktional gleichwertig erscheinen. Sie können besser oder schlechter funktionieren, je nachdem, wie viele Probleme sie mit welchen positiven und negativen Effekten zu bearbeiten vermögen und wie sich dementsprechend ihre (Dys-)Funktionalität in sozialen Systemen genauer gestaltet.

Eine systemfunktionale Ideologiekritik des Liberalismus im Rahmen der Corona-Pandemie müsste in diesem Sinne beispielsweise feststellen, wie sich dessen individualistischer Freiheitswert auf die Rechtfertigung viruseindämmender Maßnahmen, die medizinische Patient*innenversorgung, wirtschaftliche Produktivität, Arbeitslosigkeit, Ausbildung und Kinderbetreuung auswirkt, um nur einige Referenzprobleme zu nennen. Besser als andere, etwa soziale Freiheitswerte und Ideo-

32 Das Motiv der „Kosten“ greift Luhmann auch im programmatischen Aufsatz *Soziologische Aufklärung* (Luhmann 2005m) wieder auf, wenn er darlegt, dass man „[ü]ber die Probleme und funktionalen Leistungen, die [soziale Systeme] lösen oder doch lösen könnten, über die Folgeprobleme, die ‚Kosten‘ solcher Leistungen und die darauf bezogenen sekundären Leistungen“ (Luhmann 2005m: 89, Hrv. K.K.) Feststellungen treffen kann. Eine kurze Erläuterung dieses methodischen Postulats gibt er in einem Interview mit Ulrich Boehm, wenn er die Untersuchung der Konsequenzen bestimmter „Extremwerte“ des politischen Systems (namentlich: politischer Terror) für Aspekte wie Kapitalsammlung, Sozialisation oder Rechtsinstrumente, spricht in Bezug auf Problemstellungen und Leistungen anderer Sozialsysteme wie Wirtschaft, Erziehung und Recht, als Vorgehen einer systemfunktionalen Analyse angibt (vgl. Luhmann 1973: 11:13 ff.). Diese werde dann politisch wirksam, indem sie die Extremwerte aufdecke und kritisiere.

logien, würde er sich dann erweisen, wenn er die Bearbeitung dieser verschiedenen Probleme gelingen lässt, das heißt, wenn die in den Problemlagen designierten Zustände (erfolgreiche Eindämmung, geringe Produktivitätseinbuße, geringe Arbeitslosigkeit, gute Beschulung, hohe politische Akzeptanz etc.) sich einstellen, schlechter hingegen, wenn er sie nicht bewältigt oder mit Folgeproblemen und Problemblockaden schwerer gestaltet als alternative Werte und Ideologien.

Ersichtlich wird so, dass die systemfunktionale Bewertung von Ideologien voraussichtlich ein recht komplexes Unterfangen darstellt, das basal zwischen Funktionalität und Dysfunktionalität unterscheidet und in diese Unterscheidung nochmals Qualitätsunterscheidungen einzieht. Wie kaum anders zu erwarten, erfordert eine solch methodisch angelegte Komplexität fortlaufende Fokussierungen in der Analyse, die deshalb nur eine ausschnittshafte Rationalität in der Bewertung zulassen – systemtheoretische Aufklärung kennt wie gesagt ihre Grenzen. Nichtsdestotrotz lässt sich auch die partielle Rationalität systemfunktionaler Ideologiekritik durch die qualitative Bewertung funktionaler Äquivalente weiter steigern, indem mit jedem Urteil größere Funktionszusammenhänge in den Blick genommen werden, so dass sich mit der Verkettung von Bewertungen und Bezugsproblemen Schritt für Schritt höchst komplexe Funktionseinschätzungen ergeben.

Über Umwege zeigt dies ein noch fehlender Mosaikstein, der die Qualität der Urteile direkt betrifft: der Umgang mit stellenweisen Überlappungen von gelingenden und misslingenden Problembearbeitungen in *funktionalen Ambivalenzen*. Funktionale Ambivalenzen resultieren aus dem Umstand, dass Systeme nicht an nur einem Wert oder Ziel ausgerichtet werden können, der der Kritik als Maßstab dienen könnte, da dies zu einer heiklen Simplifizierung der Systemorientierung führen würde (vgl. auch Kieserling 2020: 245). Stattdessen sind sie dazu angehalten mehrere, teils konfligierende Werte, Ziele und Problemgesichtspunkte zu verarbeiten. Es ist daher nach Luhmann gerade „ein charakteristisches Merkmal der funktionalen Systemtheorie, daß sie diese Einseitigkeit [im Aufweis positiver Funktionen] vermeidet und auch die 'dysfunktionalen' Folgen einer funktionalen Leistung mit in den Blick zieht. Dem liegt die Vorstellung zugrunde, dass soziale Systeme faktischen Handelns, auch wenn sie im Hinblick auf einen spezifischen Zweck organisiert sind, nicht nur eine, sondern verschiedene, zueinander widerspruchsvolle Funktionen erfüllen müssen, wenn sie überleben wollen.“ (Luhmann 1994c: 135).

Was in diesem Sinne für Zwecke gilt, gilt erst recht für ideologische Systemausrichtungen. Kein System kann sich nur auf seine Ideologien kaprizieren. Stets muss es widersprüchliche Problemkonstellationen bearbeiten, in die Ideologien mit ihren Funktionen verwoben sind. Für die systemtheoretisch fundierte Analyse und Kritik ist deshalb zu erwarten, dass sie *mit der Funktionalität von Ideologien zugleich Dysfunktionalitäten diagnostiziert und in dieser Ambivalenz kein Defizit, sondern, wenn schon keine Qualität, so zumindest eine Normalität systemischen (Über-)Lebens sieht*. Wo eine Ideologie wie die des Sozialismus in der einen Problemhinsicht, beispielsweise bei der

Eindämmung einer Pandemie, besser fungieren könnte als andere, fungiert sie in anderen Hinsichten, beispielsweise bei der Eindämmung von Arbeitslosigkeit oder Legitimitätsbeschaffung in einer ansonsten liberal-demokratisch dominierten Gesellschaft, womöglich schlechter. Sie hat je nach Problemgesichtspunkt ihre Vorzüge und Nachteile. Die systemfunktionale Ideologiekritik hat folglich verschränkte (Dys-)Funktionalitäten zu berücksichtigen und kann Ideologien versuchsweise danach beurteilen, wie sie (und das jeweilige Referenzsystem) mit ihren Ambivalenzen umgehen. Dabei ist Luhmann zufolge nicht darauf zu hoffen, dass sich einzelne Urteile zu einem Gesamturteil aufaddieren lassen (vgl. Luhmann 1987b: 139). Wie schon angedeutet, wird ein holistisches, mithin systemübergreifendes Gesamturteil über gesellschaftlich wirkende Ideologien angesichts der nur system- und problemrelativ ermittelbaren (Dys-)Funktionalitäten prekär bis unwahrscheinlich. Stattdessen sind systemfunktionale Bewertungen vorrangig durch punktuell fokussierte, aber im System zusammenhängende Doppelwertigkeiten gekennzeichnet, die sie bisweilen uneindeutig erscheinen lassen.³³

Über Implikationen, Vorzüge und Nachteile dieser evaluativen Uneindeutigkeit wird im Weiteren noch zu diskutieren sein. Hervorzuheben ist aber schon jetzt, dass nur dank der Offenheit für funktionale Ambivalenzen adäquate Informationen über die faktische Komplexität systemischer Rationalitäten geliefert werden können. Die systemfunktionale Ideologiekritik hat ambivalente (Dys-)Funktionen deshalb erst einmal grundsätzlich als unausweichliche Konsequenz einer versuchsweisen Integration von Ideologien in reale Problemsysteme zu würdigen. Dabei stehen bleiben muss sie allerdings nicht, denn zugleich verändern Ambivalenzen das Bewertungsbild. Ihre Interdependenz mit den Aspekten Äquivalenz, Opportunität und Kohärenz verdeutlicht dies in abstracto: Zum einen ist erwartbar, dass funktionale Ambivalenzen durch die Berücksichtigung mehrerer Funktionsgesichtspunkte zu- oder abnehmen, je nachdem, wie viele ideologische Problembearbeitungen im Einklang mit der Rationalität des Systems insgesamt umsetzbar sind oder nicht. Und zum anderen modifizieren Ambivalenzen die Beobachtungen funktionaler Kohärenz und Äquivalente, da eine Ideologie umso weniger brauchbar ist (bzw. um-

33 Zu einer vergleichbaren Bestandsaufnahme über Ambivalenz und Uneindeutigkeit einer systemtheoretischen Kritik kommt auch Martin Weißmann (Weißmann 2015: 289 ff., 300; Weißmann 2020: 157 f., 176), der zu Recht daraus schließt, dass systemtheoretische Wertungen „nicht nach in jeder Hinsicht positiven oder gar optimalen, sondern nach *brauchbaren* Lösungen“ (Weißmann 2015: 290) suchen müssen, deren Eignungen sich in einem Kontinuum zwischen Funktionalität und Dysfunktionalität bewegen (vgl. ebd.: 291). Bloße „Systemdienlichkeit“ gibt dagegen „weder eine instruktive Handlungsanleitung, noch ein eindeutiges Kriterium des Richtigen“ ab (Weißmann 2020: 161). Wie schon angemerkt kann diese Suche nach Weißmann dann auf das Ziel gerichtet werden, „weniger schmerzliche Zustände“ zu finden (vgl. Weißmann 2015: 290 f.), deren Präzisierung ich hier anhand der Kriterien der Opportunität und der Kohärenz vorschlage.

so mehr ‚schmerzt‘), je eher ihre Problembearbeitungen die Bearbeitung anderer Probleme erschweren, wobei es ebenso denkbar ist, dass eine Ideologie, die ein bestimmtes Problem nur schlecht zu bearbeiten vermag, für andere Problembearbeitungen umso besser funktioniert, sodass sie sich eher als Äquivalent anbietet als andere. Ambivalenz verändert also kurzum den Radius und die opportune Kohärenz möglicher Äquivalente, während Kohärenz zugleich Ausmaß und Qualität der Ambivalenzen verändert.

Das Problem funktionaler Ambivalenz verkompliziert somit absehbar die systemfunktionale Urteilsfindung. Um lösungsorientierte Analyse dennoch zu ermöglichen, ist daher ein bestimmter Umgang mit sozialen Problemstellungen angeraten. Luhmann hat in diesem Sinne ein methodisches Prinzip postuliert, das hier als *sukzessive Funktionsanalyse* bezeichnet sein soll und das einen steten Übergang von Problemen zu Problembearbeitungen zu Folgeproblemen und Folgeproblembearbeitungen vorschlägt. In dieser schrittweisen Iteration von Problemanalysen sieht er eine Lösung für den Widerspruch zwischen funktionalen Leistungen und deren dysfunktionalen Folgen, die sich mit einer logischen Aufrechnung nicht erbringen lässt (vgl. Luhmann 2005e: 26 f.). Problembearbeitungen sind demnach fortlaufend auf Folgeprobleme hin zu untersuchen, die wiederum „in funktionale Bezugsprobleme umzuformulieren und als Basis für neue funktionale Analysen zu benutzen“ sind (ebd.: 27), sodass Schritt für Schritt eine Problemstufenordnung entsteht, die den Widerspruch aus Funktionen und Dysfunktionen nicht zum Verschwinden, aber in ein praktisch besser händelbares Format bringt. Statt ohnmächtig vor der Komplexität der Problemverstreungen zu resignieren, lassen sich für Folgeprobleme von Problembearbeitungen ebenfalls Problembearbeitungen ins Auge fassen und so der Komplex aus (Dys-)Funktionen in einzelne (nicht isolierte!) Elemente zergliedern. „Die funktionalistische Analyse ist also mit der Feststellung von primären Lösungen nicht beendet“, wie Luhmann folgerichtig resümiert, sondern „auf der nächstunteren Ebene zu wiederholen“ (ebd.: 25).

Mit diesem Ausblick auf eine methodische Lösung für das Problem funktionaler Ambivalenz soll an dieser Stelle ein ausreichender Einblick in die Komplexität systemfunktionaler Analysen gegeben sein. Letztere entfalten ihr volles epistemisches Potenzial offenkundig erst mit dem Gespür für Ambivalenzen, da der umsichtige Umgang mit Systemkomplexität eine kritische Urteilsfindung im Zwielicht funktionaler Doppelwertigkeiten erfordert. Die *Explikation funktionaler Uneindeutigkeit* zählt folgerichtig zu den wesentlichen Bestandteilen einer systemfunktionalen Ideologiekritik. Ihre methodische Relevanz ist nicht zu unterschätzen, wie sich an zwei komplementären Orientierungsleistungen deutlich erkennen lässt:

Einerseits bereitet die Feststellung komplizierter funktionaler Verstrickungen den Entscheidungen über die Akzeptanz oder Ablehnung konkreter Ideologien eine realistische Grundlage, insofern sich die Passung zwischen Ideologie und System im Regelfall aus Funktionen und Dysfunktionen zusammensetzt; und andererseits ver-

mag sie die Beobachtung von Ideologien und Systemen in gewisser Weise zu irritieren, weil eben durch selbige Feststellung die Selbstvereinfachungen der Ideologien und Systeme in Frage gestellt werden. Statt sich darauf zu verlassen, was von Seiten der Ideologien und Systeme an vermeintlichen Funktionalitäten präsentiert wird, erhellt die ambivalenzsensible Analyse kurzum die abgedunkelten Schattenseiten der Folgeprobleme und misslingenden Problembearbeitungen und unterstützt so einen methodisch neuralgischen Punkt, der im Vorigen schon angedeutet wurde: die *Autonomie der Kritik* gegenüber ihrem Gegenstand. Ihr gilt es zum Abschluss noch einmal nachzugehen, um den Kreis zum Postulat der Systemimmanenz zu schließen und etwaigen Missverständnissen vorzubeugen.

Unter der Autonomie der Kritik sei hier in aller Kürze die Orientierung der Kritik an eigenen Orientierungsparametern verstanden. Zu diesen Parametern zählen beispielhaft die zuvor genannten Prinzipien und Kriterien, insofern sie Maßgaben einer Beobachtungsposition und nicht der Systeme oder Ideologien selbst darstellen. Gerade der unter ihnen formulierte Grundsatz einer starken Systemorientierung mag nun allerdings den Eindruck erwecken, dass sich die systemfunktionale Kritik letztlich nur an die Strukturvorgaben, Selbstdarstellungen, Problemdiagnosen und Werte der Systeme hält, während sie eigene Standpunkte aufgibt. Wie der Aufweis funktionaler Ambivalenzen soeben gezeigt hat, trifft dies jedoch nicht zu. Im Gegenteil birgt auch eine systemimmanent ansetzende Kritik das Potenzial, sich vom System zu distanzieren. So gilt es nach Luhmann etwa, die strukturelle Komplexitätsreduktion der Systeme einerseits ernst zu nehmen und andererseits über das Erreichte hinauszugehen, weil gegebene Strukturen den Komplexitätsanforderungen der Gesellschaft nicht gewachsen sein können und infolgedessen gesellschaftliche Entwicklungspotenziale blockieren (vgl. Luhmann 1992d: 26 ff. generell; Luhmann 2024: 450 im Hinblick auf das politische System). Abstrakter gesprochen heißt das: Nicht der Status Quo liefert das entscheidende Argument der Bewertung, sondern was er funktional zu leisten vermag, und unter dieser Prämisse kann alles Gegebene potenziell verbesserungswürdig erscheinen.³⁴

In einem übertragenen Sinne erweist die systemtheoretische Ideologiekritik den Systemen dementsprechend ihre Reverenz, indem sie sich auf den Pfaden ihrer Problemgeschichte bewegt, ohne deshalb aber nur deren offiziellen Wegweisern zu folgen. Sie bezieht weder eine autoritäre Metaposition zu den Systemen, noch unterwirft sie sich deren Eigenperspektive. Stattdessen agiert sie in der Doppelrolle einer *internen-externen Beobachtung*, die es modernen Gesellschaft generell erlaubt, sich nicht blindlings auf die zur Schau gestellten Werte, Normen, Selbstbeschreibungen, Problemwahrnehmungen, Selbstverständlichkeiten und Selbstkritiken der Systeme zu verlassen (vgl. Luhmann 1993: 255 f.; auch Kieserling 2014: 95; Weißmann

34 Siehe dazu auch die Thesen gegen einen komplexitätsbedingten Konservatismus in Abschnitt 4.3.3.

2015: 297 f.).³⁵ Systemtheoretische Kritik informiert die Gesellschaft, wie Martin Weißmann zutreffend formuliert, vielmehr über ihre wirklichen Möglichkeiten so wie sie sich „einer exklusiven Gegenüberstellung respektloser Fremdbeschreibung und systemloyaler Selbstbeschreibung entzieht“ (Weißmann 2015: 297). In dieser hybriden Position einer *distanziert-würdigenden Bewertung* ist sie zu Irritationen von Ideologien und Systemen gleichermaßen fähig und genau mit dieser Irritation erfüllt sie letztlich eine wesentliche Funktion tradierter Ideologiekritik: die Aufklärung falscher Gesellschaftsvorstellungen und die Eröffnung anderer Zukünfte.³⁶

Ihr Signum besteht der Tradition gegenüber dann allerdings darin, auf die funktionale Mehrwertigkeit der Ideologiestrukturen und ihrer verdächtigen Epiphänomene (z.B. Täuschungen, Hegemonien, Widersprüche) hinzuweisen, ohne diese pauschal als Defizite zu attestieren. Im Gegenteil vermutet sie auch in den scheinbar problematischen Auswüchsen der Ideologien noch eine Passung mit komplexen Systemverhältnissen, die aus ihrer Warte zu anderen, teils positiven Bewertungen anhält. Dissonanzen zu klassischen Ideologiekritiken werden infolgedessen nur erwartbar und die systemtheoretische Ideologiekritik mitunter als Korrektiv manch etablierter Meinung tätig. Dass darin jedoch kein Nachteil, sondern ein epistemischer Mehrwert liegt, sollen die folgenden Abschnitte und Kapitel genauer zeigen.

3.1.5 Einsichten und Ausblicke: Zur (Dys-)Funktionalität falschen Bewusstseins

Die Eckpfeiler einer systemtheoretischen Ideologiekritik sollten insoweit hinreichend dargestellt sein. Kurz umrissen fasst sie als systemtheoretische Neufassung klassischer Aufklärung die Bewertung ideologischer Sinnkompositionen im Rahmen systemfunktionaler Äquivalenzvergleiche mit ausgeprägtem Gespür für das Ausgeschlossene, Unbeobachtete und Ambivalente dieser Sinnkompositionen ins Auge. Sie erschließt und evaluiert manifeste wie latente Ideologiestrukturen unter bestimmten Problemgesichtspunkten sozialer Systeme, wobei generelle Ideologieprobleme wie Instruktion und Wertreflexion mit spezifischen Systemproblemen wie Gesundheitsversorgung, Erziehung, Naturzerstörung und politischen

35 Martin Weißmann gibt vor diesem Hintergrund den wichtigen Hinweis, dass die systemtheoretische Kritik keine strukturloyale, sondern eine *problemloyale* Kritik ist (vgl. Weißmann 2015: 298; Weißmann 2020: 168 f.). Siehe zu weitergehenden Ausführungen hierzu auch das Zwischenfazit 3.4.

36 In gewisser Weise erfüllt die systemtheoretische Kritik damit nur eine Funktionsbedingung der realen Ideologien: Sich in neuen Situationen von vergangenen Engagements zu lösen und ohne Bindung an die Geschichte zu handeln (vgl. Luhmann 2010: 312 f., siehe zitiert auch 2.2.6.).

Machtkämpfen kombiniert werden. Ausgehend von diesem Geflecht aus Systemproblemen bewertet sie Ideologien anhand ihrer (dys-)funktionalen Passung mit komplexen Systemrationalitäten und präsentiert davon ausgehend die ‚Rechnung‘ für die systeminterne Implementation von Ideologien im Vergleich zu anderen (Ideologie-)Strukturen, inklusive versteckter Kosten und Vorteile. In der Konsequenz erweitert sie so die quantitativen Wahlmöglichkeiten zwischen Ideologien und informiert zugleich darüber, welche dieser Möglichkeiten zur Bearbeitung von Systemproblemen qualitativ (besser) geeignet sind, womit der Erwartung Vorschub geleistet wird, durch systemfunktionale Ideologiekritik auf spezifische Weise zur progressiven Rationalisierung sozialer Systeme beizutragen.

Wichtig ist dabei allerdings, im Zuge ihrer Analysen nicht nur Ideologien für sich, sondern ebenso nicht-ideologische Strukturen, Prozesse und Funktionen unter ideologisch relevanten Problemgesichtspunkten zu beleuchten, darunter allen voran solche, die durch Ideologien außer Sicht gehalten werden. Die Frage danach, welche Freiheitswerte für politische Legitimationsansprüche oder ökonomische Umsatzziele besser geeignet sind, kann beispielsweise nicht sinnvoll beantwortet werden, ohne die dabei verwendeten Entscheidungs- und Produktionsverfahren auf ihre Problemstellungen und Variationsmöglichkeiten hin zu analysieren. Mit der Auskunft über funktional besser und schlechter geeignete Ideologien zielt die systemtheoretische Variante der Ideologiekritik insofern wie ihre traditionellen Vorgängerinnen auf eine umfangreiche Verbesserung der Systeme im Ganzen ab, statt nur auf eine Verbesserung ideologischer Werte, Programme und Semantiken. Unter dem Leitwert der Funktionalität und im Bewusstsein komplexer Systemprobleme tut sie dies lediglich in einer umsichtigen, um nicht zu sagen vorsichtigen Weise.

Das so zusammengefasste Programm systemtheoretischer Ideologiekritik hat in der hiesigen Rekonstruktion seinen theorieimmanenten Auftakt in Luhmanns Vorschlag zur Diskussion um Wahrheit und Ideologien genommen. Werkgeschichtlich verdeutlicht es damit, dass Luhmann seine Version soziologischer Aufklärung am konkreten Gegenstand der Ideologien erarbeitet, exemplifiziert und durchexerziert hat, indem er die Potenziale einer Ideologiekritik aus der Synthese von funktionaler Methode und Systemtheorie aufzuzeigen versuchte. Theorietechnisch untermauert es hingegen die von mir geteilte Auffassung, dass Luhmanns funktionalistische Systemtheorie keineswegs zu kritischer Enthaltensamkeit oder einer Kritik der Kritik verdammt ist, sondern durchaus einen eigenen Pfad ins Dickicht der Ideologiekritiken zu schlagen vermag. Mit Luhmann eröffnet sich, konzise gesagt, ein eigenständiger Typus kritischen Denkens, der uns nicht nur über die faktischen Variationsmöglichkeiten sozialer Systeme informiert, sondern gleichwohl Variationen im Denken über Ideologien anregt.

Auch dahingehend wirkt die Beschäftigung mit dem Wahrheitsparadigma einschlägig, denn es dürfte offensichtlich sein, dass Luhmann am Beispiel der

Wahrheit gravierende Verschiebungen in Motivlage, theoretischer Rahmung, Methodik und Erkenntnisstand der Ideologiekritik anvisiert. Im Anschluss an ein von ihm selbst expliziertes Problemniveau bisheriger Ideologieaufklärung, das sich um die Kontingenz und Widersprüchlichkeit von Ideologien drehte, setzt er zu einem Bruch mit tradierten Prämissen und Verfahrensweisen an, um die ideologiekritische Diskussion aus einer vermeintlichen Sackgasse zu befreien.³⁷ Zwar bleibt die basale Motivlage der Aufklärung dabei gleich, insofern es auch Luhmann um eine Korrektur ideologisch bestimmter Beobachtungsweisen durch eine wissenschaftliche Beobachtung zweiter Ordnung geht. Ganz erheblich differiert dann jedoch die Bedeutung der dazu verwendeten Wahrheitsgesichtspunkte, insofern sie aus dem Rahmen der metaphysischen Ontologie in den Rahmen des systemtheoretischen Funktionalismus transponiert werden. Funktionalistische Wahrheit heißt nach Luhmann kurzum, die funktionalen Abwandlungsmöglichkeiten kontingenter, teils widerspruchsbehafteter Ideologien zu identifizieren, womit die funktionale Begutachtung von Ideologien einen alternativen Standpunkt zur Gegenüberstellung von wahren Sein und unwahrem Nicht-Sein setzt. Anstatt Sein und Nicht-Sein als dichotome Realitätskategorien zu denken, werden sie zu untrennbaren Sinnhorizonten für Funktionalitäten und funktionale Äquivalente verschmolzen, deren Wahrheit darin besteht, Probleme zu bearbeiten. Die von Adorno postulierte Konfrontation der Ideologien mit ihrer inneren Wahrheit, bedeutet aus systemtheoretischer Sicht deshalb vor allem eines: *Konfrontation ideologischer Selektionsordnungen mit anderen Möglichkeiten im Bewusstsein ihrer jeweiligen (Dys-)Funktionen*.

In toto werden damit dünne Kontinuitäten und massive Brüche der systemtheoretischen Ideologiekritik mit dem Aufklärungsprogramm etablierter Kritiken marxscher oder wissenssoziologischer Prägung erkennbar. Wie im Vorigen gesehen, bringt sie sich gegenüber diesen als Alternative zur Entlarvung von Irrtum, Trug, Täuschung, Realitätsverzerrung, Verkehrung immanenter Wahrheit oder Verschleierung von Widersprüchen, Missständen und Interessen in Stellung, da weder die Relativierung ideologischer Sinnelemente auf deren mitunter anrühige Ursachen noch die Konfrontation zwischen Ideal und Praxisrealität das treibende Motiv ihrer Aufklärung bestimmt. In den Fokus rückt stattdessen die Analyse aktueller wie potenzieller Seinsweisen der Gesellschaft und ihrer Ideologien im Hinblick auf Pro-

37 Vermeintlich, denn inwiefern Luhmanns Diagnosen zum Problemstand der vor ihm liegenden Ideologietheorie und -kritik zutreffen, wäre wie gesagt anderweitig zu klären – siehe dazu im Ansatz die Kontextualisierung in Abschnitt 4.2.5. Nochmals wiederholt sei hier nur meine These, dass das Programm der systemtheoretischen Ideologiekritik auch dann akzeptiert werden kann, wenn man Luhmanns Kritik am ontologischen Wahrheitsbegriff nicht gänzlich zustimmt.

blembearbeitungen, mit der die funktionale Verbesserungsfähigkeit des Gegebenen zur Zielformel der Kritik avanciert.

Was es mit den so skizzierten Brüchen nun genauer auf sich hat und inwiefern hierbei Kontinuitäten bestehen bleiben, will ich im Folgenden gemäß der Devise „Abklärung der Aufklärung“ durch eine systemfunktionale Erörterung tragender Paradigmen etablierter Ideologiekritiken weiter nachverfolgen. Die Thesen und Konturen der systemtheoretischen Ideologiekritik sollen in diesem Sinne entlang tradierter Problemauffassungen präziser herausgearbeitet werden, um so den spezifischen Blick der Systemtheorie auf Ideologien umfassender zu verdeutlichen. Ich schließe die laufende Diskussion über das Verhältnis von Wahrheit und Ideologie deshalb mit vorläufigen Überlegungen zur (Dys-)Funktionalität falschen Bewusstseins, in denen die genuine Perspektive einer systemtheoretischen Kritik ideologischer Unwahrheiten aufscheint. Sie widersprechen einer vorschnellen Abkehr von der Kritik am falschen Schein der Ideologien, denn wenngleich „Schein und Täuschung“ Luhmann zufolge „Aspekte einer ontologisch konzipierten Welt“ sind (Luhmann 2005h: 223), von der sich der systemtheoretische Ansatz absetzen möchte, ist das ontologische Wahrheitsdenken für eine systemtheoretische Betrachtung von Ideologien meines Erachtens doch nicht unbedeutend. Es lässt sich nach meiner Lesart an verschiedenen Stellen innerhalb der luhmannschen Theorie wiederfinden und darüber hinaus selbst in eine funktionalistisch relevante Form übersetzen, die dem bislang dargelegten Programm der Kritik nicht widerspricht, sondern es in seiner Tragweite erst richtig zu erkennen gibt.

Ersichtlich wird die bleibende Relevanz ontologischer Wahrheit in der systemtheoretischen Ideologiekritik zunächst an dem Umstand, dass Luhmann ontologische Wahrheitsunfähigkeit nur für Werte und Zwecke behauptet, nicht jedoch für deskriptive Beschreibungen und Selbstdarstellungen. Für die semantischen Sinnelemente von Ideologien sind ontologische Wahrheitskriterien also prinzipiell weiterhin gültig, weil Beschreibungen über die Natur des Menschen oder ökologische Probleme auf eine eindeutigere Weise *sind oder nicht-sind* als Präferenzen. Der funktionalistische Wahrheitsbegriff ist zwar ebenso für diese Semantiken verwendbar, insofern man in systemfunktionaler Manier nach deren systemimmanenten Funktionen fragt. Gerade für diese Funktionen, sei es etwa die Generalisierung von Werten und Zwecken mithilfe vermeintlicher Fakten über die allgemeine Natur des Menschen, spielen ontologische Wahrheitsansprüche in Abhängigkeit vom jeweiligen Systemkontext dann jedoch eine absehbar gewichtigere Rolle als für die Werte und Zwecke. So ist beispielsweise erwartbar, dass die ontologische Wahrheit von Fakten und Selbstpräsentationen im politischen System mit seiner Orientierung an Machterhalt und Entscheidungsrechtfertigung für die instruktive Funktion von Semantiken keine allzu große Rolle spielen. Das berüchtigte ‚Geschwätz von gestern‘ scheint hier relativ austauschbar, ohne dass die ideologische Orientierung politischer Akteure gleich zusammenbricht oder an

sozialer Folgebereitschaft verliert. Anders dürfte es dagegen im wissenschaftlichen System aussehen. Für die wissenschaftsinterne Anschlussfähigkeit von Ideologien ist eine konsistente Korrespondenz ihrer Sinngehalte mit weltlichen Faktenlagen sehr wahrscheinlich um einiges bedeutsamer, daher gerade Wissenschaftsideologien und politische Ideologien mit wissenschaftlichem Anspruch auf eine größere Engführung von ‚Theorie und Praxis‘ angewiesen sind, in der Theorie nicht auf Ideologie verkürzt wird. Es ist also, konzise gesagt, der Systemkontext mit seinen spezifischen Informationsverarbeitungskriterien, der über die Bedeutung ontologischer Wahrheit entscheidet.

Davon ausgehend, dürfte recht unmittelbar verständlich sein, dass ontologische Wahrheit für eine Ideologiekritik, die als Wissenschaft wird auftreten wollen, grundsätzlich bleibende Bedeutung hat. Auch in der systemfunktionalen Ideologiekritik wird das faktische Sein ideologischer Funktionen und Äquivalente letztlich vom kontrafaktischen Nicht-Sein dieser Funktionen und Äquivalente getrennt, um konsistente Wahrheiten über Funktionen und Äquivalente zu kommunizieren und im Zuge dessen ideologisch vermittelte Missverständnisse über selbige als unwahr zurückzuweisen. Ebenso untersteht die funktionalistische Umdeutung des Wahrheitsbegriffs dem Anspruch, eine wissenschaftliche Erkenntnis zu sein, die keinen falschen Schein und keine kontradiktorischen Aussagen über die Beschaffenheit und Funktionsweise sozialer Systeme duldet. Bei aller Affinität für Paradoxien behauptet auch Luhmann nicht, dass Ideologien beispielsweise die Funktion haben, Wertwidersprüche zu integrieren, und dass sie nicht diese Funktion haben. Es gilt nur eines von beidem, und zwar gemäß der Erwartung, das Sein der Ideologien auf diese Weise korrekt zu beschreiben.

Die systemtheoretische Ideologiekritik entsorgt also keineswegs ontologische Wahrheitskriterien per se. Ontologische Wahrheit fungiert nach wie vor als epistemologisches Regulativ ihrer maßgeblichen Systemreferenz (der Wissenschaft) und als partielles Einsprengsel ihrer Analysen, wenngleich diese primär mit einem funktionalistischen Wahrheitsbegriff operieren. Systemtheoretische Ideologiekritik verschiebt so gesehen vor allem den Antrieb und Fokus der Kritik vom selbstgenügsamen Streben nach besserer Erkenntnis und von ethischen Idealen wie Gerechtigkeit und Freiheit weg in Richtung Funktionsanalyse, um auf diese Weise Theorieinnovationen anzuregen. Im Rahmen der dabei zutage geförderten Funktionalitäten von Ideologien ist es dann durchaus möglich, dass Präferenzen für ontologische Wahrheit, Gerechtigkeit oder Freiheit in der Kritik weiterhin Beachtung finden, sofern sie als Systemprobleme in Erscheinung treten und damit Gesichtspunkte systemimmanenter Analysen abgeben – eine Perspektive, die uns gerade im Hinblick auf normative Ideale der Kritik in den folgenden Kapiteln noch ausgiebiger beschäftigen wird.

Halten wir dementsprechend kurzum fest: Auch unter dem Vorrang einer funktionalistischen Wahrheitsauffassung bleibt das ontologische Wahrheitskriterium

je nach Systemkontext relevant. Das gilt nun nicht zuletzt deshalb, weil es selbst zum Bezugsgegenstand funktionaler Analysen aufsteigen und damit eine funktionalistische Erörterung ideologische Unwahrheit begründen kann. Dem zugrunde liegt zunächst eine *funktionalistische Umdeutung des Unwahrheitsbegriffes*, die mit der funktionalistischen Umdeutung seines Wahrheitspendants nur konsequent einhergeht. Wie im Vorigen dargestellt, wandelt sich die theoretisch tradierte Dialektik von Wahrheit und Unwahrheit alias Sein und Schein unter systemtheoretischen Vorzeichen zur Analyse funktional ambivalenter Problembearbeitungsangebote. Ideologische Unwahrheit bezeichnet vor diesem Hintergrund dann vor allem zweierlei: *Erstens* eine ideologisch bedingte *Verkennung von Funktionalitäten, Dysfunktionalitäten und funktionalen Äquivalenten*, die sich in einem Trugbild über die tatsächlichen Funktionsweisen und Variationsmöglichkeiten eines Systems und dessen Ideologien niederschlägt; und *zweitens* eine *Verschleierung sozialer Kontingenzen durch und von Ideologien*, die wiederum die Variationsmöglichkeiten (ideologischer) Systemstrukturen außer Sicht rückt.

In der Konsequenz kann sich systemtheoretische Ideologiekritik als spezifische Kritik eines funktionalistisch gedeuteten falschen Bewusstseins vollziehen, und zwar auf drei Ebenen: *Erstens* als Aufklärung von Ideologiestrukturen über ihre tatsächlichen Funktionalitäten, Dysfunktionalitäten, Äquivalente und Kontingenzen; *zweitens* als Kritik an Ideologien, die die oben beschriebenen Unwahrheiten kommunizieren und evozieren; sowie *drittens* als Aufklärung über die Funktionen, Fehlfunktionen und Äquivalente solcher ideologischen Unwahrheiten. In allen drei Facetten der Kritik eröffnet sich nun wiederum der Raum für die Kritik ontologischer Wahrheit, insofern diese eben nicht mehr als Kriterium der Beobachtung, sondern als ihr Gegenstand fungiert. Zum Thema der Analyse avanciert damit die (Dys-)Funktionalität ontologischer Unwahrheit, die ich hier in einer vorläufig ersten Annäherung unter der systemtheoretisch einschlägigen Bedeutung der Latenz untersuchen will. Fraglich ist also, was die Funktionen und Dysfunktionen des ideologischen Ausblendens und Verschleierns bestimmter Fakten und Möglichkeiten sein könnten, die der traditionellen Kritik Anlass zur Klage über verzerrte Weltwahrnehmungen, Kommunikationen und Scheinwahrheiten gab.

Klar ist an dieser Stelle bereits, dass die (Dys-)Funktionalität ideologischer Latenz nicht einfach am Maßstab ontologischer Wahrheit geklärt werden kann, da der ideologische Schein einer unvollständigen, mitunter euphemistischen Darstellung realer Verhältnisse nicht pauschal auf eine misslingende Problembearbeitung hindeutet. Vielmehr kann er sich als funktional erweisen, wie uns erfolgreiche (Eigen-)Werbung im Warenhandel oder bei Stellenbesetzungen tagtäglich vor Augen führen. Der Blick hinter ideologisch gepflegte Fassaden ist deshalb zwar nicht hinfällig, aber funktionalistisch modifiziert, wie die oben zitierten Passagen aus *Soziologische Aufklärung* (Luhmann 2005m) deutlich zeigen: Statt hinter ideologischen Werten und Beschreibungen verborgene Interessen und Lebenslagen zu suchen,

sucht die systemtheoretische Ideologiekritik verborgene Funktionen dieser Werte und Beschreibungen und klärt ferner über die Funktion des Verborgenseins selbst auf, wobei sie im Zeichen einer grenzbewussten Aufklärung idealerweise nur so weit geht, wie funktionale Abwandlungsmöglichkeiten für das Verborgene und sein Verborgensein aufgezeigt werden können.

Was könnte in diesem Sinne also zu Tage gefördert und dem bewertenden Vergleich ausgesetzt werden? Sehr grundlegend könnten, wie Luhmann selbst vorgeschlagen hatte, *Äquivalente für die Reduktion von Komplexität und Kontingenz* gesucht werden. Denn Latenz ist, so eine elementare These der luhmannschen Theorie, eine geläufige Problemlösung der Systembildung, die stets auf die Bearbeitung basaler Komplexitäts- und Kontingenzprobleme durch sinnvermittelte Selektivität und selektive Strukturkonstitution zurückgeht. Da in Operationen und Strukturen ausgesonderte Variationsmöglichkeiten nicht einfach reaktiviert werden können, ohne die Struktur einbrechen zu lassen, werden selektive Ordnungsgewinne mit einem Latenzschutz belegt, um sie gegen Komplexitäts- und Kontingenzzumutungen zu verteidigen (vgl. Luhmann 1980: 66). Die verbotenen Früchte, so Luhmanns metaphorische Umschreibung, dürfen nicht gepflückt werden, weil sich andernfalls zeigen würde, dass Gottes Welt doch nicht das Paradies ist (vgl. ebd.: 66). Die „Nicht-identität von Selbstbeobachtungen und Selbstbeschreibungen ist daher ein im Normalgang zu erwartendes Resultat“ (Luhmann 1997: 889), das heißt: Systeme hegen operationsnotwendige Illusionen über sich selbst und ihre Umwelten (vgl. Luhmann 2004: 204 f.).

All das gilt ebenso für die ideologischen Sinnstrukturen sozialer Systeme. Wie in vorigen Kapiteln dargestellt, basieren sowohl ihre internen Strukturierungen als auch ihre Orientierungsleistungen auf selektiven Neutralisierungen ideologisch nicht integrier- oder darstellbarer Sinngehalte. Sie erzeugen aus sehr grundlegenden Funktionsgründen also Ablendungen bestimmter Werte, Programme oder Semantiken, funktionieren, mit anderen Worten, immer durch reduktive Simplifikationen in ihren Weltanschauungen, da sie nur so Operationen und Strukturen des Systems anleiten, rechtfertigen, reflektieren und rationalisieren können. Mit ihrer Latenz bewahren Ideologien soziale Systeme wie sich selbst kurzum vor Überkomplexität, Kontingenzüberforderungen und allzu auffälliger Widerspruchskommunikation, die sich beispielsweise in Sanktionen, Instabilität und Desorientierung manifestieren könnten. Falsches Bewusstsein ist daher bei aller Problematisierung immer auch als Lösung von System- und Ideologieproblemen zu erachten. Es entsteht sozusagen objektiv notwendig aus der Funktionsweise eines wertegeleiteten Zusammenlebens.³⁸

38 Ersichtlich wird damit beiläufig eine veränderte Erklärung ideologischer Unwahrheit, die im systemtheoretischen Rahmen weitergehend durch den Einfluss funktionaler Differenzierung auf die Selektivität der Systeme spezifiziert werden müsste.

Die etablierte Kritik ideologischer Unwahrheit wird vor diesem Hintergrund zunächst zur Revision angehalten, denn das Ausblenden ideologisch ungerechtfertigter, aber widersprüchlicher Nebenwirkungen, die aus der Operationalisierung bestimmter Werte und Ziele folgen, erscheint nun zunächst einmal als Funktionsleistung: Sie ist ein Lösungsweg für das Problem, nicht alles zugleich beobachten, kommunizieren und praktisch verfolgen zu können, sofern eine stabile ideologische Orientierung funktionieren soll. Liberale dürften sich in diesem Sinne etwa schwer damit tun, ihrem Bekenntnis zur negativen Freiheit der Individuen zugleich Folgeprobleme und Widersprüche wie den Verlust sozialer Bindungskräfte oder den vom Marx kritisierten Arbeitszwang des ‚freien Marktes‘ mitzuschicken. Ebenso beschädigt sozialistische Kommunikation voraussichtlich ihre Orientierungsfunktion, wenn sie von sich aus mitteilen würde, dass die Gesellschaft unter ihrem Leitwert sozialer Freiheit womöglich einen „Weg zur Knechtschaft“ einschlägt, wie ihn liberal gesinnte Kritiken einst zu erkennen meinten (vgl. Hayek 1945; auch Popper 2003) und dessen Erfahrbarkeit im real existierenden Sozialismus die prosozialistische Seite weiterhin zur Reflexion anhält.³⁹ Zwar kann auch eine derart kontradiktorische Ideologiekommunikation eigene Funktionen erfüllen, wie Kapitel 2.3 zeigen wird. Nichtsdestotrotz aber sind von ihrer Manifestation stets Instruktions- und Legitimationsprobleme zu erwarten sind – und genau diesem Anflug einer Dysfunktionalität beugt Latenz vor. Sie kaschiert Widersprüche, indem ungerechtfertigte Werte, Programme, Fakten, Operationen, Strukturen und Folgewirkungen ideologisch geleiteten Handelns ausgeblendet bleiben und beugt damit Legitimitätsverlusten und Konflikten vor. Ideologische Latenz hilft auf diese Weise sozialen System mit widersprüchlichen Anforderungen umzugehen, denn sie erlaubt es, Handlungen und Strukturen zu pflegen, die offiziell nicht darstellbar sind, aber für Bestand und Leistungsfähigkeit des Systems von Bedeutung (vgl. dazu auch Luhmann 2005j: 131).

Aus systemfunktionaler Warte deutet sich so eine ebenso fundamentale wie problematische Ambivalenz in der Funktionalität ideologischer Latenz an: Wenn ideologische Orientierung und soziale Systembildung selektive Komplexitäts- und Kontingenzenreduktionen implizieren und mit Selektionen im Regelfall Latenzen einhergehen, stellen ideologische Unwahrheiten nicht weniger als funktionale Konstanten aller Ideologien und Systeme dar. Sie sind im wahrsten Sinne des Wortes ‚objektiv notwendig‘. Die kritische Unterscheidung funktionaler und dysfunktionaler Latenz muss diese funktional begründete Aufdringlichkeit ideologischer Latenz zwar stets mitdenken und sich insofern mit einer unauflösbaren Funktionsambivalenz arrangieren, sie wird aber zugleich umso dringlicher mit der Frage konfrontiert, worin

39 Siehe hierzu etwa jüngst Lea Ypi, die ihre autobiografischen Erfahrungen im sozialistischen Albanien mit dem Postulat eines „moralischen Sozialismus“ zu theoretisieren versucht (vgl. Ypi 2024).

dann die Dysfunktionalität ideologischer Latenz und eine mögliche Verbesserung durch funktionale Äquivalente bestehen könnte. Oder ist jede ideologische Unwahrheit schlichtweg gleichwertig?

Die Beantwortung dieser Frage weist zunächst auf ein methodisches Grundproblem systemfunktionaler Kritik hin: eine zu abstrakt ansetzende Analyse. Unter so fundamentalen Gesichtspunkten wie Komplexitäts- und Kontingenzreduktion erscheinen sämtliche Ideologien und ideologische Latenzen so äquivalent wie ambivalent. Die Neutralisation alternativer Werte, Zwecke und Semantiken und das Abblenden verborgener Motive und Ursachen, kurz die „Entlarvung des naiven Glaubens an die eigenen Zwecke und ihr gutes Recht“ (Luhmann 2005i: 225), ist so gesehen ein noch zu allgemeiner und gewissermaßen funktionsblinder Gesichtspunkt für eine ergiebige Ideologiekritik. Stattdessen muss zwischen der notwendigen Reduktionsleistung und einem kritischen Gehalt ideologischer Verblendung deutlicher unterschieden werden. Nötig sind somit Spezifikationen, die genauere Analysen und qualitativ feinere Differenzierungen zwischen Äquivalenten im Hinblick auf deren (Dys-)Funktionen ermöglichen.⁴⁰

Spezifizierungen von Problemgesichtspunkten und Qualitätsunterschieden vervollständigen sich zwar letztlich erst anhand konkreter System- und Ideologiereferenzen, basal sind sie jedoch schon in Variationen ideologischer Selektivität zu erkennen und genau darin hat die allgemeine Reduktionsfunktion einen über Grundsätzliches hinausgehenden Erkenntniswert. Die Ausformung der Selektivität bestimmt nämlich unterschiedliche Ausmaße, Inhalte, Formen und Bedeutungen von Latenz und zeigt damit Aspekte auf, die sowohl auf allgemeine wie spezifische (Dys-)Funktionalitäten ideologischer Latenz verweisen. So lässt sich etwa im Hinblick auf das Ausmaß der Latenz in den Worten Luhmanns eine „allzu drastische und grobe Vereinfachung einer sehr viel komplizierteren sozialen Wirklichkeit“ kritisieren (Luhmann 2005m: 90), indem man beispielsweise auf problematische, aber ausgeblendete Folgen ideologisch instruierten Operierens für den Bestand einer Sozialordnung oder einer Organisation hinweist (so ja Luhmanns Behauptung in Luhmann 2005p: 77). Ersichtlich wird auf diese Weise die Dysfunktion einer

40 Ein Ausweg aus dieser Grundambivalenz und eine Erkenntnismöglichkeit des abstrakten Gesichtspunktes könnten darin bestehen, Äquivalente für reduktive Selektivität auszumachen, die einen Umgang mit Hyperkomplexität erlauben. Ganz abgesehen von der Ausführbarkeit eines solchen Unterfangens kämen Ideologien in dieser Äquivalenzsuche jedoch sehr wahrscheinlich nicht mehr vor, da sie aufgrund ihrer inhärenten Selektivität keine Äquivalente für nicht-selektive Komplexitätsverarbeitungen darstellen. Das Problem ideologischer Unwahrheit hätte sich damit zwar erledigt; umzugehen wäre dann allerdings mit kaum absehbaren Folgeproblemen einer ideologieabstinenten Orientierung sozialer Systeme. Womöglich und idealerweise ließen sich aus weniger selektiven Umgangsformen mit Komplexität und Kontingenz dennoch funktionale Verbesserungsmöglichkeiten für Ideologien entwickeln.

Hyperreduktion oder *Übersimplifizierung*, die sich ferner in eine Hyperstabilisierung sozialer Systemstrukturen umsetzen kann, wenn sie Variationswege verstellt.

Was es mit diesen Aspekten genauer auf sich hat, wird Kapitel 3.3 veranschaulichen. Fest steht jedenfalls: Als Dysfunktionen ideologischer Latenz kommen sowohl eine unzureichende als auch eine überschießende Reduktionsleistung in Betracht. Im ersten Fall können beispielsweise bislang ungesehene Praktiken und Strukturen in ihren Funktionen und Folgeproblemen sichtbar und gerade deshalb in ihrer praktischen Instruktionswirkung gehemmt werden, sodass Konfusion und verfehlte Problembearbeitungen entstehen. Im zweiten Fall misslingt die latenzbasierte Reduktion dagegen, wenn durch sie Praktiken, Strukturen und Probleme derart invisibilisiert werden, dass sie einer funktionalen Verbesserung entzogen bleiben, was mitunter zu Folgeproblemen und blockierten Problembearbeitungen an anderer Stelle des Systems führen kann. Wiederum erscheint hier also eine nun spezifischere Ambivalenz von Ideologien und ideologischer Unwahrheit, von der aus konkretere Äquivalente gesucht und bewertet werden können.

Eine beispielhafte Illustration dieses Sachverhalts bietet die traditionell kritisierte Verschleierung ökonomischer Klasseninteressen in allgemeinen Werten und Menschenrechten, wie sie klassisch von Marx und Engels formuliert wurde. Ihrer Analyse zufolge, ermöglicht es die ökonomisch-politische Macht der Bourgeoisie, ihre spezifischen Klasseninteressen als staatliche Allgemeininteressen zu kommunizieren, sodass „sittliche Anschauungen“ und Rechte wie Freiheit, Gleichheit und Demokratie als „Überbau“ die materiell grundlegenden Strukturen und Präferenzen ökonomischer Praktiken wie etwa Kapitalakkumulation und Profitraten zum Ausdruck bringen (vgl. Engels 1962: 78 ff., zitiert 82, 87; Marx 1978: insb. 26 f., 31 ff., 46 f., 75).⁴¹ In diesem Sinne basiert das bürgerliche „Menschenrecht der Freiheit nicht auf der Verbindung des Menschen mit dem Menschen, sondern vielmehr auf der Absonderung des Menschen von dem Menschen“ wie Marx notiert, denn „[e]s ist das Recht dieser Absonderung, das Recht des beschränkten, auf sich beschränkten Individuums. Die praktische Nutzenanwendung des Menschenrechtes der Freiheit ist das Menschenrecht des *Privateigentums*.“ (Marx 1976: 364 f., Hrv. i.O.). Freiheitswerte und Menschenrecht gelten insofern im Sinne eines falschen Bewusstseins als Verschleierung der tatsächlich wirkenden Interessen und sozialen Kräfte, namentlich des Wirtschaftssystems und der wirtschaftlich privilegierten Schichten.

Systemtheoretisch übersetzt und unter Latenzgesichtspunkten gesehen ist im geschilderten Fall, vereinfacht gesagt, das Zweckprogramm der Kapitalakkumulation in ideologischen Werten wie Freiheit und Gleichheit operationalisiert und durch diese zugleich außer Sicht gesetzt, sodass die konstitutive Ursache der Wertkommunikation einer Thematisierung entzogen bleibt. Vom Standpunkt der

41 Funktional äquivalent kommen hierbei auch naturalisierende Darstellungen der Gesellschaft in Betracht, wie Luhmann anmerkt; siehe dazu das Zitat zu Marx in Abschnitt 3.1.2.

bürgerlichen Ideologie aus beschwört man Freiheit und Gleichheit, vermittelt aber hinter der ‚Fassade‘, teils unversehens, die Ermöglichung ökonomischer Kapitalakkumulation. Funktional gesehen ist auf diese Weise die Generalisierung des Zweckprogramms erleichtert, das heißt Folgebereitschaften und Wirkungschancen sind bei geringeren Irritationsaussichten erhöht. Konflikten einer offenen Interessenausinandersetzung wird hingegen aufgrund des normativen Konsenscharakters der Werte und der in ihnen begründeten Ausblendung ungerechtfertigter Interessen, Zwänge und Ungleichheiten leichter vorgebeugt. Die Ideologie dient insofern, wie es kritisch heißt, der Selbstunterwerfung der Arbeiter*innen unter das Ausbeutungsdictat des Kapitals und der Unterdrückung des Klassenkampfes.

Ideologische Unwahrheit erweist sich somit unter Generalisierungsgesichtspunkten als funktionales Äquivalent für offensichtlichen Zwang und eine ideologische Transparenz, die zwar verborgene Sinngehalte und soziale Konstitutionsfaktoren offenlegt, damit aber Systeme wie Ideologien erheblicher Komplexität und strukturgefährdenden Konflikten aussetzt, die von den Ideologien durch umso komplexere Integrationsleistungen zu kompensieren wären.⁴² Das falsche Bewusstsein der Ideologien, so könnte man auch sagen und damit kritischen Analysen sowohl zustimmen als auch widersprechen, ersetzt oder supplementiert ein autoritär waltendes Machtmedium und sozialstrukturelle Instabilität, um Probleme wie Folgebereitschaft, soziale Integration und koordiniertes Handeln breitenwirksam zu bearbeiten. Es bietet nicht nur eine perfide Form der Machtausübung, sondern auch das Potenzial, Subjekte vor Gewalt zu schützen, die in Gehorsamserzwingung und sozialen Auseinandersetzungen warten, während sie überdies Leistungen voranbringt, von denen diese sogar profitieren. Das ändert freilich nichts an negativ bewerteten Effekten wie der ideologisch gestützten Ausbeutung prekarisierter Arbeiter*innen, stellt jedoch in Rechnung, dass die Aufklärung latent gehaltener Sachverhalte Folgeprobleme erzeugt, die womöglich erst einmal schlimmer ausfallen als das Leben in einer scheinbar guten Gesellschaft.

Dieser Argumentation für ideologische Verschleierung ist allerdings entgegenzuhalten, dass der scheinhafte Konsens sakrosankter Werte Interessenkonflikte unterbindet, die für die Evolution eines Systems wichtig sein könnten. Auch dies lässt sich am Beispiel der marxschen Ideologiekritik ablesen, deren zentrale Pointe darin bestand, durch Aufklärung einen Klassenkampf zu schüren, der die Verelendung der Massen aufheben und gesellschaftliche Selbststeuerungsmöglichkeiten durch veränderte ökonomische Eigentumsverhältnisse stärken sollte. Man mag diese Kritik und ihre Hoffnungen aus guten Gründen anzweifeln und verwerfen. Zu erhalten bleibt jedoch die berechtigte Frage nach den dysfunktionalen Konsequenzen einer

42 Als historisches Resultat derartiger Integrationsleistungen wäre beispielsweise der Übergang vom klassischen Liberalismus zur Sozial- und Christdemokratie zu bedenken, die jeweils einen ‚Klassenkompromiss‘ auszuhandeln suchten.

verdeckten Generalisierung bestimmter Programme im Mantel allgemeiner Werte samt der damit einhergehenden Stabilisierung der kapitalistischen Sozialordnung. In dieser Hinsicht wäre beispielsweise zu prüfen, inwiefern die Kommunikation von und über Profitinteressen und Profiteure für die Bearbeitung ökonomischer Verteilungsprobleme vorteilhafter ist als die Verschleierung derselben.⁴³ Zudem könnte in einem sozialen System mit ausgeprägten Wahrheits- und Gleichheitspräferenzen gerade das Durchschauen der ideologischen Intransparenz umso heftigere Konflikte schüren, als es eine transparente Interessenkommunikation getan hätte. Und nicht zuletzt entzieht Latenz die Interessen sowohl der (ideologischen) Reflexion im Allgemeinen wie der systemtheoretischen Äquivalenzanalyse im Besonderen, sodass Anpassungsprobleme des Systems an dynamische Konditionen gären können, während reflexive Verbesserungen der Ideologie unausgegoren bleiben.

Mit diesen Hypothesen sind an dieser Stelle nur einige potenzielle Dysfunktionen ideologischer Latenz skizziert. Ungeachtet ihrer empirischen Bestätigung können sie bereits die Suche nach einem besseren Ersatz für bestimmte Werte und ihre Neutralisationen, sei es durch transparentere oder gänzlich andere Werte, Programme, Semantiken und Kommunikationsweisen, und damit einen Ideologiewechsel rechtfertigen. Weitere funktionale Gesichtspunkte und Qualitätskriterien ergeben sich nun ebenso mit Blick auf Inhalt und Bedeutung ideologischer Latenz. Hierzu seien im Folgenden zwei ideologiekritisch maßgebliche Aspekte beispielhaft untersucht: der Schein einer ‚guten Gesellschaft‘ aus der Verschleierung ideologischer Widersprüche und ideologiebedingter Herrschaft. Sie sollen durch die Perspektive der systemtheoretischen Ideologiekritik genauer eruiert werden, um deren Ansichten zur Ideologiekritik weitergehend zu verdeutlichen.

43 Ich schließe hier beiläufig an eine funktionale Deutung Luhmanns zum Verhältnis von Ideologien und Interessen im Wirtschaftssystem an, der zufolge Ideologie und Interessen komplementäre Bearbeitungsweisen für das Problem der Verteilung knapper Güter darstellen: „Bereits im 19. Jahrhundert hat man die Einstellung auf Normen und die Regulation des Umgangs mit Knappheiten als fragwürdig registriert und in ‚transzendente‘ Horizonte einer unbestimmbaren Welt projiziert. Darauf antworten, was Normen betrifft, der Begriff der Ideologie, und, was Knappheit betrifft, der Begriff des Interesses. Damit war gemeint, daß es trotz eines über alle Formen hinausreichenden Horizontes anderer Möglichkeiten dennoch Bestimmbarkeiten, wenn nicht Berechenbarkeiten geben könne – eben die jeweiligen herrschenden Ideen und die jeweils durchsetzungsfähigen Interessen. Beide Ankerpunkte erwiesen sich als verknüpfbar: Die Ideologien konnten auf die nicht durchsetzungsfähigen, aber berücksichtigenswerten Interessen aufmerksam machen. Die Interessen konnten verständlich werden lassen, weshalb bestimmte Ideologien in Geltung sind oder auch ihre Plausibilität verlieren können. Auch heute wird dieses Denken noch empfohlen, aber kaum noch mit Überzeugungskraft.“ (Luhmann 2005k: 137; vgl. zum Thema auch allgemeiner Luhmann 1972a).

3.2 Ideologische Widersprüche

Widersprüche sind ein klassisches, um nicht zu sagen definierendes Paradigma etablierter Ideologiekritiken. Die Kritik an Konflikten, Inkonsistenzen und Verfehlungen von Ideen, Werten und Normen wurzelt bereits in den Anfängen des Ideologiebegriffs und gelangte insbesondere in dialektisch inspirierten Theorien, die Ideologiekritik bis heute mit der Kritik von Widersprüchen identifizieren, zu eminenter Bedeutung (vgl. z.B. Adorno: 1956: 169; Schnädelbach 1968; Ludz 1976: 216 ff.; Adorno 1979: 142⁴⁴; Jaeggi 2009: 269, 287; Rehmann 2016). Aus dieser untrennbaren Verzahnung von Ideologie und Widerspruch erhält das Wort Ideologie maßgeblich seinen pejorativen Beiklang als falsches Bewusstsein, denn Ideologie *ist* in diesem Sinne ein falsches Bewusstsein realer Widersprüche und der Widerspruch entsprechend das Charakteristikum des Ideologischen.

Auch Luhmann war sich darüber im Klaren. Das „ewig Suspekte und Bestreitbare der Ideologien“ erklärt sich für ihn „ganz einleuchtend“ aus dem Umstand, dass sich stets „Nebenfolgen des gerechtfertigten Handelns aufweisen [lassen], denen die Rechtfertigung nicht gerecht wird“ (Luhmann 2005p: 76). Ungerechtfertigte, ja eigentlich abgelehnte Zustände sind demnach ein stetes Nebenprodukt ideologisch postulierter Werte, Ziele und Normen. Wie zuvor wird meine an Luhmann anschließende Ideologiekritik den Beiklang des Ideologiebegriffs als Ursache und Verschleierung realer Widersprüche nun allerdings nicht eins zu eins übernehmen, sondern vielmehr eine eigene Kritik formulieren, die Vergleichbares in anderer Form leistet. In ihrem Zentrum wird die Bewertung ideologischer Widersprüche entlang ihrer Funktionen und Dysfunktionen stehen, wie sie in Luhmanns Systemtheorie bereits unausgesprochen vorbereitet ist. Sie zu explizieren ist die Hauptaufgabe der folgenden Abschnitte. Um ihre konzeptionelle Abhebung von bestehenden Sichtweisen und das Verständnis für das Problem ideologischer Widersprüche zu schärfen, seien jedoch zunächst etablierte Kritiken ideologischer Widersprüche noch einmal genauer umrissen.

3.2.1 Etablierte Problematisierungen ideologischer Widersprüche

Was ideologische Widersprüche sind, unterliegt variablen Auffassungen. Abstrakt bezeichnen sie Widersprüche, die durch Ideologien erzeugt, in oder zwischen Ideologien vorliegen oder als Spannung zwischen Ideologien und ‚Wirklichkeit‘⁴⁵ aufzu-

44 Adorno erhebt die Widerspruchserfahrung ebd. gar zur Bedingung der Möglichkeit von Soziologie. Die (ehemalige) Relevanz der Ideologie als soziologischer Grundbegriff wird damit zumindest in einer wirkmächtigen Theorielinie deutlich unterstrichen.

45 Der Begriff ‚Wirklichkeit‘ dient hier lediglich als diffuser Platzhalter und Differenzbegriff für Operationen, Strukturen und Zustände, die nicht selbst als Ideologien identifiziert werden. Ideologien sind gemäß der hier vertretenen Theorie selbstredend ebenso ‚wirklich‘, wenn

finden sind. Eine genauere Übersicht lässt sich aus einer Typologie sozialer Kritiken gewinnen, die den jeweiligen Modus der Widerspruchskritik darstellen und so das Problem in verschiedenen Zugriffen veranschaulichen. Exemplarisch wurde eine solche Typologie von Rahel Jaeggi (Jaeggi 2014: 256 ff., 370 ff.) als Dreiteilung von *externer, interner und immanenter Kritik* vorgelegt, die sich wie folgt auf das Ideologieproblem übertragen lässt:⁴⁶

Dem Typus *externer Kritik* nach stehen unter ideologischen Widersprüchen Abweichungen von Werten und Programmen zur Debatte, die ‚von außen‘ an Strukturen und Operationen herangetragen werden. Wenn aus westlichen Gesellschaften beispielsweise der Vorwurf ertönt, fernöstliche Gesellschaften würden sich anderen Wertvorstellungen als denen der Freiheit und Gleichheit verpflichten, ist ein solcher Fall gegeben. Der Unterschied zwischen Innen und Außen bezeichnet dabei allerdings nicht zwingend eine Systemunterscheidung, da die Kritik auch innerhalb des kritisierten Systems geäußert werden kann. Wichtig ist vielmehr die ideologische Differenz: Der Widerspruch besteht als Konflikt zwischen einer Ideologie, die in einem sozialen System faktisch ‚gelebt‘ wird, und einer anderen Ideologie, die nach Meinung der Kritik im System gelten sollte.⁴⁷ Anvisiert wird so letztlich ein Austausch von Werten, Programmen und Ideologien im Ganzen durch andere Werte, Programme und Ideologien.

Für *interne Kritik* spielt diese ideologische Differenz keine Rolle mehr. Sie bemängelt stattdessen die praktische Nicht-Einhaltung von Normen und Werten, die von einem System selbst gehegt werden. Unternehmen, die gegen ihre offiziell verkündeten Fairtrade-Normen verstoßen, unterliegen dieser Form der Kritik. Interne Kritik konzentriert sich ergo auf Widersprüche zwischen der ideologischen Selbstdarstellung des Systems (dem ‚Schein‘) und dessen übrigen Systemoperationen

sie operativ realisiert werden oder sich in Systemzuständen niederschlagen. Insofern wäre genauer von den nicht unmittelbar ideologischen Ausschnitten der sozialen Wirklichkeit zu sprechen, was aber der Kürze halber nicht erfolgt.

- 46 Die gesamte folgende Abhandlung fokussiert, wie Jaeggi, primär Werte, Normen und Zwecke. Ihre Überlegungen wären aber ebenso für die semantischen Facetten von Ideologien zu prüfen, die hier nur der Einfachheit halber ausgespart bleiben. In dieser Hinsicht müssten analog die (Dys-)Funktionen in der Verfehlung und Inkonsistenz von Darstellungen, Beschreibungen oder Narrativen kritisch untersucht werden.
- 47 Der ‚Standort‘ der Kritiker*in spielt für Externalität und Internalität demnach nicht die Hauptrolle, sondern die ideologiebezogene Praxis und Darstellung eines kritisierten Systems. Andernfalls wäre nicht verständlich, wie eine im System kommunizierte Ideologie noch extern sein könnte, sobald sie in die Systemkommunikation eingespeist ist. Das ist nur der Fall, wenn sie der praktisch vorherrschenden Ideologie nicht entspricht. Vereinfacht lässt sich deshalb auch sagen: Im Falle externer Kritik divergieren System- und Ideologiereferenz, weil das System nicht die ‚richtige‘ Ideologie verfolgt, während sie im Falle interner und immanenter Kritik konvergieren, insofern das System an den Erwartungen der eigenen Ideologie scheitert.

(dem ‚Sein‘, ‚Wesen‘ oder auch der ‚Wirklichkeit‘). Sie zielt darauf ab, die Verwirklichung einer Ideologie durch einen Wechsel zu ideologiekonformen Operationen und Strukturen anzustoßen.

Immanente Kritik problematisiert schließlich die Werte und Programme selbst als Ursachen für interne Widersprüche und Abweichungen. Ihr ist daran gelegen, eine dialektische Verfasstheit der Werte und Programme aufzuzeigen, die sich als systematische Negation ihrer selbst in ihrer praktischen Umsetzung manifestiert. Gerade die Aktualisierung der Ideologie eines Systems stabilisiert demnach Praktiken, Strukturen, Ereignisse und Zustände, die den ideologischen Präferenzen und Programmen nicht genügen oder sie gar konterkarieren, während bzw. weil Letztere zugleich durch Erstere konstituiert bleiben. Die Ideologie ist dann innerlich derart defizient, dass sie sich in der Praxis in ihr Gegenteil verkehrt.⁴⁸

Da der Typus immanenter Kritik die wohl elaborierteste und komplexeste Form einer wissenschaftlichen Ideologiekritik bildet, soll er im Folgenden etwas ausführlicher dargestellt werden. Methodologisch entfaltet wurde und wird er maßgeblich in der Traditionslinie der Kritischen Theorie (vgl. klassisch z.B. Adorno 1956; Adorno 1979; aktueller Jaeggi 2009; Stahl 2013). Als deren initiales wie paradigmatisches Beispiel gilt die von Karl Marx und Friedrich Engels formulierte Kritik der bürgerlichen Freiheit im Kapitalismus des 19. Jahrhunderts. Freiheit schlägt Marx und Engels zufolge im Rahmen der freiheitlich konstituierten und legitimierten kapitalistischen Wirtschaftsordnung notwendig in Zwang um. Anschaulich wird dieser Umschlag in Marx' Analyse des Privateigentums (Marx 1968: 523 ff.) und dem damit verknüpften „Kauf und Verkauf der Arbeitskraft“ (Marx 1962: 181 ff.). Voraussetzung dieses (Ver-)Kaufs ist die Freiheit der Lohnarbeitenden, über die eigene Arbeitskraft zu verfügen und sie zum Kauf anzubieten, also eine individuelle, aber formalrechtlich allgemein geltende Eigentums- und Handelsfreiheit. Was so zunächst freiheitlich anmutet, entpuppt sich in der Praxis des kapitalistischen Arbeitsmarktes jedoch schnell als Druck zum Verkauf der Arbeitskraft, da sie das Einzige ist, worüber die Arbeiter*innen verfügen. Ein Arbeiter ist demnach in den Worten Marx' „frei in dem Doppelsinn, daß er als freie Person über seine Arbeitskraft als seine Ware verfügt, daß er andererseits andre Waren nicht zu verkaufen hat, los und ledig, frei ist von allen zur Verwirklichung seiner Arbeitskraft nötigen Sachen“ (ebd.: 183). Verkauft er seine Arbeitskraft allerdings nicht, so „ist er selbst nicht mehr für sich, er hat *keine* Arbeit, darum *keinen* Lohn, und da er nicht *als Mensch*, sondern *als Arbeiter* Dasein hat, so kann er sich begraben lassen, verhungern etc.“ (Marx 1968: 523, Hrv. i.O.). Die Freiheit zum Verkauf der Arbeitskraft mündet somit um den Preis der Verelendung in den Zwang zum Verkauf der Arbeitskraft. Sie erweist sich letztlich als „Freiheit zur Ausbeutung der Ware Arbeitskraft, freie Konkurrenz der einzelnen Kapitale und

48 Entsprechend der in Abschnitt 3.1.1 dargestellten Verkehrung einer inneren Wahrheit der Ideologie als Verfehlung proklamierter Werte und Normen *in* deren praktischer Realisierung.

Konkurrenz durch Vereinzelung der Lohnarbeiter“ und „fällt mit Zwang in eins“, wie Sabine Hollewedde prägnant feststellt (Hollewedde 2017: 100 f.).

Nicht von ungefähr wird die Ideologie von Freiheit und Gleichheit in der marx-schen Theorie deshalb auch als Dialektik von Schein und Sein beschrieben: Die gleiche Freiheit der Subjekte erweckt den Anschein einer freiheitlichen Gesellschaft, in der de facto aber systematische Unfreiheit herrscht. Der Glaube an sie ist insofern falsches Bewusstsein über und aufgrund der Widersprüche zwischen dem Schein der Ideale und dem Sein der realen Praxis. Wie für das dialektische Denkmodell üblich, sind Schein und Sein dabei allerdings nicht voneinander zu trennen. Erst die Aktualisierung der Freiheit, etwa in der Form von Eigentum und Tausch, ermöglicht demnach den Zwang zum Verkauf der Arbeitskraft und damit den praktischen Selbstwiderspruch der Freiheit. Genau diese Einsicht in den dialektischen Charakter von Ideologie und Gesellschaft ist nun für die immanente Ideologiekritik essentiell. Im Unterschied zur externen und internen Kritik begreift sie den diagnostizierten Widerspruch nicht einfach als Divergenz zwischen Ideal und Wirklichkeit, sondern aus der Konstitution beider Seiten und ihrem wechselseitigen Bedingungsverhältnis heraus (vgl. Jaeggi 2014: 287 ff.; Wallat 2015: 84). Auf das obige Exempel bezogen heißt das mit Rahel Jaeggis Worten: „Nach Marx ist die Ideologie von Freiheit und Gleichheit selbst ein Faktor in der Entstehung des Zwangs und der Ungleichheit. [...] Die normativen Ideale sind also nicht etwa lediglich noch nicht vollständig verwirklicht, sie sind in ihrer Verwirklichung verkehrt.“ (Jaeggi 2009: 274). Die Nicht-Einhaltung von Werten und Normen bezeichnet in diesem Typus der Kritik also keinen bloßen Etikettenschwindel, keine zufällig ungünstigen Nebenfolgen oder schlichte Nachlässigkeit, sondern eine *systematische Verfehlung ideologischer Ansprüche, die in der Ideologie und der durch sie präferenzierten Realität selbst angelegt sind*. Der immanente Widerspruch ist, mit anderen Worten, keine „mangelnde Treue des sozialen Systems zu sich selbst“ allein (Kieserling 2020: 238), sondern das System ist sich vielmehr untreu, weil es sich treu ist. Die Kritik zielt deshalb notwendig auf eine *Transformation von System und Ideologie zugleich* ab, da beide in sich verkehrt sind.

Anlass zur Transformation gibt dabei allerdings nicht nur die Verfehlung von Idealen. Eine aus Marx' Kapitalismusanalyse schöpfende Kritik ideologischer Widersprüche bleibt nicht auf eine unmittelbare Kritik an ‚bürgerlichen‘ oder ‚aufklärerischen‘ Werten wie Freiheit und Gleichheit beschränkt. Sie lässt sich darüber hinaus auf den durch das kapitalistisch geordnete Wirtschaftssystem erzeugten Widerspruch zwischen Wohlstandserzeugung und Wohlstandszerstörung anwenden, der sich etwa in der Form massiver Umweltschäden und des Klimawandels manifestiert (vgl. zur Diskussion im Anschluss an Marx z.B. Burkett 1999; Foster 2000; Burkett 2006; Foster/Burkett 2016; Strache 2017: insb. 409 ff.; Saito: 2017; Xueming 2017; Saito 2023: insb. 107 ff.; darüber hinausgehend z.B. Rest 2011; Blühdorn 2020b; Haynes 2020; Charbonnier 2021; Herrmann 2022; Fraser 2023; Beckert 2024). Ideologisch ist dieser Widerspruch insofern, als die ideologischen Elemente des Kapitalismus

(Freiheit und Gleichheit als Werte im obigen Sinne, Profit und Kapitalakkumulation als Werte und Zweckprogramme) nicht nur eine durch das Wirtschaftssystem vollzogene Naturzerstörung stützen, sondern *aus eben diesem Grund* das ideologische Versprechen auf Wohlstand zu konterkarieren drohen. Die Ideologie des Wohlstands bedingt, wie Marx formuliert, im kapitalistischen System Verelendung, indem sie „zugleich die Springquellen alles Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter“ (Marx 1962: 530). Die für das System prägenden Werte Freiheit und Wohlstand geraten demnach durch ihre Realisierung im System in Widerspruch zueinander und zu sich selbst. Problematisch ist daran jedoch nicht allein ihre Verfehlung, sondern mehr noch, dass die Selbstzerstörung des kapitalistisch konfigurierten Wirtschaftssystems eine erhebliche *Funktionsstörung* anzeigt, sofern „eine zukunftsstabile Vorsorge mit je gegenwärtigen Verteilungen“ (Luhmann 1988a: 63 f.) als dessen maßgeblicher Funktionsgesichtspunkt angesetzt ist.

Wertungslogisch sind normative und funktionale Maßstäbe deshalb im Rahmen einer immanenten Ideologiekritik untrennbar verschränkt, wie Rahel Jaeggi betont.⁴⁹ Da die in der Kritik stehenden Normen ihr zufolge „Normen des Funktionierens und Normen des Gutseins zugleich“ seien, kennzeichne einen „praktischen Widerspruch“ kurzum, dass etwas nicht (gut) funktioniert und nicht gut sei, wie es funktioniert (vgl. Jaeggi 2009: 291). Das „normative Scheitern“ sozialer Gebilde in ihren ideologisch-praktischen Widersprüchen könne folglich in eine dysfunktionale „Unbewohnbarkeit“ und Instabilität der sozialen Verhältnisse münden, etwa wenn aus einer widersprüchlichen Konstellation heraus eine „Vereinseitigung“ von zusammenhängenden Praktiken entsteht, die diese Praktiken verunmöglicht (Jaeggi 2014: 194 ff., 292, 381 f.). Aus der Warte immanenter Kritik werden Widersprüche von daher sowohl als Verfehlungen des Guten wie auch als Fehlfunktionen bemängelt, wobei die Verfehlung des Guten systematisch Fehlfunktionen hervorbringt, während die Fehlfunktionen das vermeintliche Gute seiner faktischen Unzulänglichkeit überführen.

Zusammengefasst verlaufen somit unterschiedliche evaluative Modalitäten quer durch die vorgestellten Strategien der Kritik, denen zufolge Widersprüchen wahlweise aus externer, interner, immanenter, ethischer und/oder funktionaler Perspektive heraus als Grund zur Ablehnung und Veränderung von Ideologien und ideologiegestützten Sozialstrukturen gelten. Dabei sind Ideologien je nach Terminologie entweder ‚nur‘ in ihrer Konstitution und Verwirklichung von Inkonsistenzen und Abweichungen geplagt oder sogar ihrem Begriff nach eine Verschleierung der widersprüchlichen Defizienz sozialer Gebilde, die sie selbst mitverursachen. Die folgende Erörterung kann dieses offenkundig recht komplexe Themenfeld nun selbstredend nicht erschöpfend behandeln. Sie bietet stattdessen grundlegende

49 Dass dies in veränderter Form auch für die systemfunktionale Ideologiekritik gelten kann, diskutiere ich ausführlicher in Kapitel 3.4.

Überlegungen, die die systemtheoretische Perspektive auf die Kritik ideologischer Widersprüche darlegen und als eigenständigen Typus etablieren sollen. Im Kern geht es dabei um eine systemfunktionale Bewertung der Abweichung zwischen faktischem Operieren und proklamierten Ideologien sowie um die Inkonsistenzen und Konflikte zwischen ideologischen Sinngehalten. Wir greifen insofern das geschilderte Problem des Widerspruchs in seinen verschiedenen Ausformungen auf und übersetzen es in eine andere Form der kritischen Beobachtung.

3.2.2 Systemtheoretische Einwände: Zur Funktionalität von Widersprüchen

Wie im Fall ideologischer Unwahrheit bleibt auch im Fall des Widerspruchs die traditionelle Kritik vom systemtheoretischen Standpunkt aus nicht unangefochten. Abweichungen und Inkonsistenzen von, in und zwischen Ideologien sind in soziologischen Untersuchungen und Theorien generell hinlänglich behandelt und in ihren Funktionen analysiert worden. Konzepte wie Devianz, nicht-intendierte Nebenfolgen, decoupling, White-Collar-Crime oder organisierte Heuchelei dokumentieren diese Entwicklung, für die auch Luhmanns Systemtheorie eine bekannte Referenz geworden ist, insofern sie die soziologischen Impulse aufgenommen und im Theorem ‚brauchbarer Illegalität‘ beispielhaft weiterentwickelt hat (vgl. Luhmann 1999a: 304 ff.).⁵⁰ Luhmanns Theorie nimmt dabei eine teils antipodische Stellung zu Theorien ein, die Widersprüche als Mängel, Instabilitäten und Transformationsbeschleuniger begreifen, wie dies im Marxismus der Fall war:

„Demgegenüber kommt die neuere soziologische Systemtheorie [...] immer mehr zu der Auffassung, daß jedes Sozialsystem eine Vielzahl von Funktionen erfüllen muss. Es kann nicht nur widerspruchsvoll strukturiert sein, es muss dies sogar zum Erhalt seines Bestandes. Die Stabilisierung von Widersprüchen wird als möglich, ja sogar als notwendig für den Bestand eines Sozialsystems angesehen.“ (Luhmann 1968: 969, zitiert nach Scheer 2020b: 52)

Nur folgerichtig bezeichnet André Kieserling ideologische Widersprüche deshalb mit Blick auf die vorliegende Forschung als „empirischen Normalfall“, der keine Kritik mehr tragen könne, sondern vor allem die ideologische Präferenz der Kritiker hinsichtlich ihrer bevorzugten Kritikobjekte zur Disposition stelle (vgl. Kieserling 2020: 238 f., zitiert 238). Mag die Allgegenwart des Phänomens nun zwar noch nicht dessen Legitimität begründen, ist damit doch ein wichtiges Argument indiziert, nämlich der funktionale Doppelcharakter von Widersprüchen zwischen Problem

50 Vgl. zur Rezeption der besagten Forschung in der Systemtheorie auch Luhmann 1999a: 239 Fn. 2, 304 ff.; ZK I: 7,2m21 ff., z.B. 7,2m26a ff.; Kühl 2020 sowie zur Auswertung für systemtheoretische Kritik Osrecki 2015: 242 ff.; Weißmann 2017: 391 ff.; Kieserling 2020: 238 f.; Scheer 2020b: 52 f.

und Problembearbeitungsmechanismus, aufgrund dessen diese immer auch positiv zu würdigen seien, wie Martin Weißmann unterstreicht (vgl. Weißmann 2017: 391 ff.). Anstatt ideologische Widersprüche vorschnell als Mangelerscheinung zu verurteilen, bildet für die systemfunktionale Kritik also ihre Ambivalenz zwischen Funktionalität und Dysfunktionalität einen zentralen Drehpunkt, der im Folgenden elaboriert werden soll.

In Luhmanns Werk lassen sich Hinweise auf funktionale Ambivalenzen ideologischer Widersprüche fortlaufend antreffen. Eine ideologietheoretisch auswertbare Ausführung dieser These findet sich exemplarisch in seiner Untersuchung *Funktionen und Folgen formaler Organisation* (Luhmann 1999a). Hier konstatiert Luhmann Funktionen verschiedener Widerspruchsformen, darunter jene externen, internen und womöglich auch immanenten Inkonsistenzen, von denen oben die Rede war. Die zugrundeliegende Bestandsaufnahme ist trivial und mit der Kritik deckungsgleich: Organisationen sind ein ständiger Tatort für Widersprüche zwischen dem Handeln der Organisationsmitglieder, informalen und formalisierten Werten und Normen sowie normativen Vorgaben seitens der Umwelt. Die Ideologie eines Organisationssystems steht deshalb auf manifest-formaler und latent-informaler Ebene ebenso in Konflikt zur Praxisrealität wie zu den Ideologien der Umwelt und sich selbst. Beispielhaft divergieren die teils idealisierten Zweckdarstellungen und die tatsächliche Zweckverfolgung in der Organisation (vgl. ebd.: 110 ff.), sprich die ‚offiziell‘ kommunizierte Ideologie und ihre Umsetzung. Ebenso hat die formale Normenstruktur zwar die Funktion bestandserhaltende Widersprüche zwischen verschiedenen Systemfunktionen zu integrieren, daher sie selbst möglichst widerspruchsfrei sein sollte, doch werden zugleich nahezu unausweichliche Konflikte um die formalisierten Werte und Normen in bestimmten Grenzen toleriert (vgl. ebd.: 154 f.). Ideologische Inkonsistenzen sind somit als Offenheit für ideologische Konflikte institutionalisiert, denn schließlich müsse „[j]edes soziale System [...] sein Handeln an einer Vielzahl von Werten ausrichten“, was durch die Hierarchisierung in den „rationalen Techniken moderner Ideologiebildung“ jedoch nur in Grenzen gelinge (ebd.: 239).

In der Konsequenz „ist deshalb in der modernen Sozialwissenschaft weithin anerkannt, daß jede Sozialordnung Wertwidersprüche ertragen muß und in hohem Maße ertragen kann, ohne dadurch in ihrem Bestand gefährdet zu sein“, wie Luhmann konstatiert (ebd.: 239). „Widerspruchsfreiheit, Konsens und zeitliche Stabilität“ gelten ihr nicht mehr als „absolute Systemnotwendigkeiten“, sondern als Optionen, denen gegenüber „jedes soziale System vielmehr ein hohes Maß an Widersprüchlichkeit braucht, um in einer fremden, nicht voll beherrschbaren Umwelt zu bestehen“ (ebd.: 269). Die in älteren Soziallehren gehegten Idealvorstellungen einer widerspruchsfreien Harmonie mit weitreichendem Konsens und stabilen Verhaltenserwartungen erscheinen folglich obsolet – mit den entsprechenden, hier nur vertrauten ontologischen Begleiterscheinungen:

„Hinter diesen Vorstellungen stand die ontologisch-substantielle Auslegung des Seienden, die forderte, daß alles wahrhaft Seiende das Nichtsein ausschloß, also weder einem Widerspruch, noch einer abweichenden Erkenntnis, noch der Vergänglichkeit ausgesetzt sein könne. Jedes Zurückbleiben hinter dieser Idealvorstellung mußte als ein Mangel an ontischer Perfektion erscheinen. Um überhaupt perfekte Strukturen finden zu können, mußte man das wissenschaftliche Interesse begrenzen auf einen Ausschnitt der sozialen Wirklichkeit, der dann in seiner Funktion und seinen Lebenszusammenhängen unverstanden blieb.“ (Ebd.: 268)

Die moderne, funktionalistisch geprägte Sozialwissenschaft verabschiedet sich also Luhmann zufolge aus besserer Einsicht von metaphysischen Perfektionsvorstellungen und räumt stattdessen der zersplitterten, in sich widersprüchlichen Realität des sozialen Lebens ihr eigenes Recht ein. Erst mit der so vollzogenen Anerkennung des Unversöhnlichen, der es nicht mehr überzeugend scheint, Sein und Nicht-Sein in dichotomer Manier auf die Pole wahr und unwahr bzw. richtig und falsch zu verteilen, erlaubt sie sich ein adäquates, nicht mehr nur passend zugeschnittenes Verständnis der sozialen Welt.

Angesichts der ontologischen Implikationen dieser Umstellung überrascht es denn auch kaum, dass Luhmann im zitierten Zusammenhang beiläufig auf die „metaphysische[...] Restriktion der wahrheitsfähigen Themen, die diese denkgeschichtliche Entwicklung getragen hat“ und im Zuge dessen auf seinen Text *Wahrheit und Ideologie* (Luhmann 2005p) verweist, der eben diese Restriktionen problematisiert (vgl. Luhmann 1999a: 268 Fn. 1). Deutlich wird auf diese Weise, dass Luhmann in seiner Organisationstheorie en passant ein Programm entfaltet, das für die Ideologielehre und ihre Widerspruchskritik einen Paradigmenwechsel markiert: *die Entwicklung einer Wahrheits- und Wissenschaftstheorie, die Widersprüche und Paradoxien nicht schlechthin zu verurteilen und auszumerzen sucht, sondern als funktionale Konstituenten der sozialen Wirklichkeit und ihrer Theoretisierung anerkennt und deshalb gegebenenfalls sogar für ihre Kultivierung wirbt*. Seine zentrale These lautet hierbei, wie in *Wahrheit und Ideologie* formuliert und in Kapitel 3.1 rekonstruiert: Funktionale Wahrheit schließt das Nicht-Sein nicht aus, sondern ein, indem sie auf andere Möglichkeiten und Negationen aller Sinnelemente hinweist. Ideologien mit ihrer Wahrheit zu konfrontieren, heißt mit Luhmann dementsprechend nicht, den Widerspruch zwischen ideologischen Erwartungen und praktischer Wirklichkeit aufzuzeigen, indem man das Nicht-Sein der Werte, Programme und Semantiken in der Praxis entlarvt. Stattdessen geht es ihr um die Konfrontation des Bestehenden mit noch nicht seienden, teils ausgeblendeten Alternativen. Unter der Wahrheit der Ideologien firmiert systemtheoretisch gedacht deshalb die vergleichbare Bearbeitung von Bezugsproblemen wie Orientierung, Rechtfertigung und Reflexion, nicht die lückenlose Realisierung der Ideologie im System.

Seinen stringenten Widerhall findet dieser widerspruchsoffen konzipierte Wahrheitsbegriff entsprechend in Luhmanns Thesen zu Wert- und Normenwidersprüchen, die in seinen Erörterungen über Werte und Ideologien eine zentrale Rolle spielen. Wie aus Abschnitt 2.2.5 schon bekannt, kann die Einheit einer ideologischen Rechtfertigungsordnung Luhmann zufolge nicht als Widerspruchsfreiheit aufgefasst werden, da Werte zusammenhängen können, auch wenn sie zu widerspruchsvollen Ergebnissen führen, sodass die Konsistenz eines Wertesystems viel eher darin besteht, dass für die normal vorkommenden Folgenkonflikte eine eindeutige und einheitliche Entwicklungsgrundlage vorliegt (vgl. ZK I: 7,2m21 ff.).⁵¹ Solche Konsistenz wird dann unter anderem durch Stratifikation und Segmentierung der Werte hergestellt, also durch ebenjene situations- und problembezogenen Bewertungen von Werten, für die ideologische Reflexionsleistungen in Frage kommen. Die Begründung für diese Auffassung ideologischer Konsistenz erfolgt indes funktional:

„Diese Form der Konsistenz hat den Vorzug, dass sie mit den Bestandsnotwendigkeiten von Aktionssystemen integriert werden kann, was bei logisch geschlossenen, widerspruchsfreien, aus wenigen Wertprinzipien abgeleiteten Wertsystemen nicht der Fall wäre. [...] Die Aufnahme von Widersprüchen in das Wertsystem und ihre Assimilierung ist eine Bestandsnotwendigkeit von wertgeleiteten Aktionssystemen. [...] Eine vollständige Logisierung wäre dem praktischen und funktionalen Sinn eines Wertsystems gar nicht gemäss.“ (ZK I: 7,2m25 f., ZK I: 7,2m28)

Sollten Ideologien hingegen Wertwidersprüche nicht in sich aufnehmen und tolerieren, kommt es nach Luhmann häufig zu einer „Rechtfertigung der Koexistenz widerspruchsvoller Strukturen“, die sich parallel zu Ideologien bilden und deren starre Vorgaben hintergehen (vgl. entsprechend der thematische Querverweis von ZK I: 7,2m40 auf ZK I: 28,10f9c24 f. mit den Untersträngen ZK I: 28,10f9c25a ff. zum Begriff der Gegenstruktur). Ideologien sind demnach entweder von sich aus widerspruchsoffen (und dabei immer noch wahr im funktionalen Sinne) oder sie werden durch Gegenstrukturen kompensiert, die Abweichungen zur Ideologie ermöglichen.

51 Notabene: Luhmann referenziert gegen ein rein logisches Konzept ideologischer Einheit ebd. unter anderem Næss/Christophersen/Kvalø 1956: 170, die ihrerseits Adornos Studie *The Authoritarian Personality* (Adorno et al. 1950) zitieren. In der Ablehnung einer logizistischen Weltauffassung herrscht folglich Einigkeit zwischen Systemtheorie und Kritischer Theorie, wie sich an vielen anderen Stellen weiter belegen ließe. Die Radikalität, mit der diese Ablehnung in die Theorie vordringt und bei Luhmann zu einer Abkehr von einer ontologischen Epistemologie führt, trennt sie jedoch wieder, sofern das logische Konsistenzgebot in der Kritischen Theorie doch weiterhin als Rationalitätsmaßstab für Ideologien erhalten bleibt.

Es bestätigt sich somit, dass die ideologische Integrationsleistung gerade darin besteht, widersprechende Werte zu integrieren, und dass für diese Integrationsleistung eine funktionale Kohärenz verschiedener Ideologeme anstatt logischer Konsistenz ausschlaggebend ist. Die Werte, Programme und Semantiken stehen konzipiert in einer Problembeziehung zueinander und bilden eine Einheit dadurch, dass sie verschiedene ideologische Bezugsprobleme wie Instruktion, Legitimation, Reflexion und Rationalisierung zu bearbeiten vermögen. Unter Umständen mag dann auch logische Konsistenz eine Rolle spielen – aber eben nicht zwingend und umso weniger, je eher für eventuell auftretende Konsistenzprobleme anderweitige Kompensationen gefunden werden können, z.B. durch Rhetorik, Verteilungen auf Personen, Rollen und Ämter oder Zeitplanung. Das Kriterium der inneren Konsistenz ist für eine systemfunktionale Ideologiekritik also nicht gänzlich obsolet – es untersteht jedoch einer funktionalistischen Interpretation, in der es der Kritik vordringlich um systemfunktionale Kohärenz der Ideologie bestellt ist.

Dass Widerspruchsfreiheit als Ideal auf der Wertebene überhaupt auftaucht, geht nach Luhmann auf das Problem der optimalen und brauchbaren Entscheidungen zurück (vgl. ZK: 7,2m32 f.). Es hat allerdings nur Sinn in Bezug auf ein erklärendes Begriffssystem wissenschaftlicher Beobachtung, nicht jedoch für die unmittelbare Erlebnisordnung der Lebenswelt (vgl. ZK I: 7,2m23c). Das Problem der Lebenswelt sei Luhmann zufolge nicht ein Vermeiden von Widersprüchen, sondern ein Vermeiden von Enttäuschungen (vgl. ZK I: 7,2m37). Widersprüche erscheinen demnach lediglich als Probleme für eine wissenschaftliche Beobachtung der lebensweltlichen Beobachtung erster Ordnung. Dass das Postulat der Widerspruchsfreiheit im Bereich der Ideologie so gesehen nur um den Preis einer realitätsfernen Verwissenschaftlichung des sozialen Lebens durch eine Art Begriffsfetischismus zu haben ist, könnte damit als Vorwurf einer ideologischen Realitätsverkennung von Seiten der Systemtheorie an entsprechende Kritiken (man denke an Marx und Adorno) zurückgespielt werden. Zumindest wäre eine Widerspruchskritik funktionsblind, wenn sie auf einem Ideal der Widerspruchsfreiheit insistieren und vorschnell soziale Instabilitäten prophezeien würde. Sie bliebe letztlich auf der Ebene der Handlungstheorie, für die Widerspruchsfreiheit laut Luhmann ein zwingendes Gebot ist, weil *im* Handeln widersprüchliche Präferenzen und Erwartungen aufzulösen sind (Luhmann 1999b: 228), stehen und gelänge somit nicht zu einem komplexeren Verständnis der sozialen Welt jenseits einer unmittelbaren Handlungsperspektive.

Für die Systemtheorie bestehen dagegen keine „zwingenden Gründe“ mehr zur Verurteilung der Tatsache, „daß ein System während seines Bestehens einmal diesen und ein andermal jenen Zweck bevorzugt und dabei inkonsistent verfährt. Sie kann Widersprüche zulassen – und sie muß es vielleicht sogar.“ (Ebd.: 228 f.). Drastischer formuliert „hilft nur noch die Hoffnung“ auf Widersprüche, „[w]enn Regelsysteme einen bestimmten Grad an Kompliziertheit erreichen, insb. wenn die Regeln nacheinander erlassen sind, und sich niemand mit einem vertretbaren Mass

an Mühe hindurchfindet, [...] so dass jede Handlung gerechtfertigt werden kann. So weit sind wir heute indes noch lange nicht. Und man bemüht sich heute immer noch um Vereinfachung – statt um mehr Widersprüche.“ (ZK I: 7,2m22f4). Sachlich folgerichtig warnt Luhmann entsprechend davor, Ideologien als Problemgesichtspunkt („Bezugseinheit“) einer funktionalen Analyse anzusetzen, da diese auf „gedankliche“ Konsistenz geeicht sind, denn auf Probleme ließen sich stets inkonsistente Funktionen und auf einzelnen Funktionen inkompatible Sinnelemente beziehen (vgl. ZK I: 28,1of9c24). Auf Konsistenz ausgelegte Ideologien würden deshalb, so lässt sich meines Erachtens sagen, die Offenheit für komplexe Problembearbeitungsarrangements und somit für eine verbesserte Systemrationalität versperren, weshalb sich lediglich widerspruchsoffene Ideologien, die konfligierende Funktion abzudecken vermögen, als sinnvolle Gesichtspunkte einer Funktionsanalyse herausstellen dürften.

Gleiches gilt für den Widerspruch zwischen Ideologie und Praxis, der ebenso wenig nur als Makel für Ideologien und Systeme zu werten ist. In seinen Überlegungen zu Ideologien im organisationswissenschaftlichen Kontext konstatiert Luhmann, dass die ideologisch vollzogene Selektion von Zwecken und Mitteln „eine künstliche Rationalisierung des Kausalfeldes der kooperierenden Handlungen in der Theorie“ darstellt, die „immer teilweise in Widerspruch zur konkreten Wirklichkeit des Handelns und seiner Folgen“ steht (ZK I: 17,1c7, es folgt eine ausführliche Referenz auf Selznicks Untersuchungen zur Tennessee Valley Authority (Selznick 1949), die auch für nachfolgende Thesen maßgeblich ist). Dieser Widerspruch zwischen Theorie bzw. Ideologie und Praxiswirklichkeit hat seine Gründe in der Praxiswirklichkeit selbst, für die nicht Konsistenz, sondern vielmehr eine Spannung zwischen Ideologie und Organisation charakteristisch ist, weil „für die Ideologie andere Nebenfolgen gewählt werden als für die Bestandsinteressen der Organisation von Bedeutung sind“ (ZK I: 17,11eE2). Es ist deshalb „grundsätzlich für eine Organisation nicht möglich, völlig ideologiegerecht zu handeln, will sie ihren Bestand wahren“ (ZK I: 17,11eE3).⁵² Das organisierte Zusammenleben erweist sich, mit anderen Worten, gegenüber der glatten Durchführung einer Ideologie als widerspenstig (vgl. ZK I: 17,1c7,2).

Damit sind wesentliche Teile des Fundaments umrissen, auf denen Luhmann seine über das Gesamtwerk verteilten Ausführungen zum Thema Widerspruch und Abweichungen aufbaut. Einen für den ideologietheoretischen Rahmen unmittelbar relevanten Widerhall finden sie beispielsweise in der Erörterung zur Widersprüchlichkeit von Zwecksetzungen, in denen er im Verweis auf die ihm vorliegende Forschung konstatiert, dass in sozialen Systemen widersprüchliche Werte, Normen

52 Dazu zählt wie gesagt nicht nur der Bestand. Luhmann verweist beispielsweise ebenso auf die Differenz zwischen ideologischer Rechtfertigung und pragmatischer Detaillierung von Zwecken und Mitteln (vgl. 17,11eE5a1).

und Zwecksetzungen unvermeidliche Konfliktphänomene sind und „nichts weiter als eine Konsequenz des Versuchs [bilden], in einer komplexen und veränderlichen Umwelt invariante Systeme zu bilden“ (Luhmann 1999b: 227 ff., zitiert 229 f.). Aus dem schon zitierten *Funktionen und Folgen formaler Organisation* (Luhmann 1999a) besticht hingegen die oft rezipierte These einer „brauchbaren Illegalität“, anhand derer er die Funktion von Normenabweichungen genauer analysiert (ebd.: 304 ff.). Auch diese These fußt auf der Einsicht, dass jedes System ein gewisses Maß an Normabweichung praktizieren muss, Illegalität also unvermeidlich erscheint, zumal wenn Handeln auf eine widerspruchsfreie formale Normenordnung trifft (vgl. ebd.: 304 f.).⁵³ Empirische Belege für derartige Konzessionen an die formal geltenden Normen sind allgegenwärtig, so etwa wenn Unternehmen das Prinzip der Profitmaximierung zeitweise für sogenannte ‚human relations‘ opfern, die keiner Produktionsnotwendigkeit entspringen (vgl. ebd.: 306, auch für weitere Beispiele, sowie die umfangreiche Studie von Kühl 2020).

Für die systemtheoretische Ideologiekritik entscheidend ist nun, dass Luhmann drei Funktionen dieser Abweichungen und Inkonsistenzen konstatiert: *Erstens* können sie, darauf hatten bereits Durkheim und Mead hingewiesen, das *Normenbewusstsein* und die *Solidarität* der Normenanhänger stärken, wenn die Zuwiderhandlung sichtbar sanktioniert wird. *Zweitens* bringen sie die *informale Ordnung* eines Systems in Gang, insofern sie ein von der formalen Ideologie abweichendes, aber zielgerechtes Handeln etablieren. Und *drittens* erlauben sie *Innovation*, indem sie Raum für Anpassungen an eine sich stetig ändernde Umwelt eröffnen (vgl. Luhmann 1999a: 304). *Systemerhalt durch funktionale Leistungsfähigkeit in Anpassung an eine komplexe Umwelt* konstituiert sich gemäß Luhmanns Analyse somit als Problemtrias, die (ideologischen) Widersprüchen maßgeblich ihren funktionalen Sinn verleiht:

„Wenn ein System eine eigene, widerspruchsfreie Normordnung zu stabilisieren sucht, gerät es dadurch in Anpassungsschwierigkeiten. Seine Erhaltung in einer wechselnden, unkontrollierbaren Umwelt wird zum Problem. Sich widersprechende Erwartungen werden an das System gerichtet; es kann nicht allen Erwartungen folgen, wenn es nach eigenen Normen leben will. In dem Maße, als dieses Problem an Schärfe gewinnt, werden Handlungen notwendig, die nicht im Einklang mit den eigenen Normen stehen, aber der Anpassung des Systems an Umwelterwartungen dienen.“ (Ebd.: 305)

53 In den Worten klassischer Ideologiekritik mag hier gar eine Dialektik der Widerspruchsfreiheit vorliegen: Wenn in sich widerspruchsfreie Ideologien praktische Abweichungen provozieren, so untergräbt sich das Ideal der Widerspruchsfreiheit selbst. Systemfunktional gesehen findet diese Dialektik in der Funktionalität des Systems ihre ‚Aufhebung‘, insofern die praktische Abweichung die systeminterne Funktionsfähigkeit konsistent geschlossener Ideologien gewährleistet. Ohne Abweichung stünde die Ideologie stärker unter Druck, widersprüchliche Problemanforderungen in sich zu integrieren.

Diese pointierte Darstellung des Problems einer Anpassungsfähigkeit durch Widerspruchsoffenheit trifft analog auch auf andere Funktionen (ebd.: 261) sowie Zwecke und Präferenzen im Allgemeinen zu (vgl. Luhmann 1999b: 234, insb. auch ebd. Fn. 94). Ideologieabweichendes, mitunter illegales Handeln kann in Systemen kurzum als Problembearbeitung für den Umgang mit teils widerspruchsvollen Umwelтанforderungen dienen.

Selbiges gilt für die interne Verfasstheit der Ideologie:

„Unter dem Gesichtspunkt des Verhältnisses zur Aussenwelt kann auch der Widerspruchsreichtum einer Ideologie interessant und funktional bedeutsam werden. Eine widerspruchsvolle Ideologie ist u.U. anpassungsfähiger als eine möglichst konsistent und geschlossen konzipierte Ideologie; vgl. 7,2m22f(2).“ (ZK I: 17,24d3)

Diese gesteigerte Anpassungsfähigkeit kann sich, so vermutet Luhmann hier bereits, dann wiederum positiv auf die Funktionalität sozialer Ordnungen auswirken, die sich dank einer widerspruchsvollen Wertorientierung „einer grösseren Elastizität und Anpassungsfähigkeit erfreuen und insofern die Stabilität gegenüber unerwarteten Ereignissen fördern“ (ZK I: 7,2m22fi f.). Widerspruchsoffene Ideologien eröffnen somit, wie schon angemerkt, die Bearbeitung einer komplexeren Bandbreite dynamischer Systemprobleme.⁵⁴ Der auf einem System lastende Anpassungsbedarf an inkonsistente Umwelten spart also wenig verwunderlich auch dessen Ideologie nicht aus.⁵⁵ Er konstituiert stattdessen interne Inkonsistenzen und Abweichungen von der Ideologie, mitunter durch die Herausbildung einer ‚inoffiziellen‘ Ideologie, die die Abweichung legitimiert.

Zusammengefasst ist die Ideologiestruktur eines sozialen Systems also ebenso selten konsistent wie das soziale System seiner manifesten Ideologie treu. Vielmehr kann ein System ein hohes Maß an widersprüchlicher Orientierung latent tolerieren (vgl. Luhmann 1999a: 291), was unter anderem zur Folge hat, dass gerade widersprüchliche Kombinationen aus Werten, Programmen und Semantiken und

54 Eine Reihe empirischer Studien gaben Luhmann Anlass und Bestätigung zu dieser Vermutung (vgl. ZK I: 7,2m22a ff.; ZK II: 3411/7). Dazu zählen Oskar Gruskys Untersuchungen zur Gefängnisverwaltung (Grusky 1959a und 1959b), die Luhmann auf einen schwerlich aufzulösenden Widerspruch zwischen „Bewahrung und Besserung“ der Insassen stießen (vgl. ZK I: 7,2m22c) oder John Phelans Studie *Authority and Flexibility in the Spanish Imperial Bureaucracy* (Phelan 1960), die die Stabilität des spanischen Kolonialreiches mit der Ambiguität von Zielen und Normenkonflikten verband (vgl. ZK I: 7,2m22f). Beide Studien fanden dann Eingang in die Thematisierung der Widerspruchsoffenheit von Zwecken in sozialen Systemen (vgl. Luhmann 1999b: 232 Fn. 90, für weitere Literaturreferenzen ebd.: 229 Fn. 83 und 84).

55 Um Widersprüche zu vermeiden, mag dann Abschottung gegen Umwelтанforderungen angestrebt werden. Der Preis dürften jedoch absehbar Umweltkonflikte, dysfunktionale Lernblockaden und kompensierende Gegenstrukturen, sprich Widerstände und Widersprüche an anderer Stelle im System, sein.

die Duldung praktischer Inkonsequenz für Rationalisierungs- und Legitimationsgewinne sorgen können, sofern sie vielschichtige Problemlagen erfolgreich zu bearbeiten helfen. Inkonsistenzen und Abweichungen können der systemfunktionalen Bewertung daher nicht ohne Weiteres als Grundlage einer Aburteilung von Ideologien dienen. *Stattdessen hat systemfunktionale Ideologiekritik im Sinne der funktional kohärenten Integration einer Ideologie in das soziale System ideologische Widerspruchs Offenheit zu rechtfertigen, wenn nicht zu fordern, wo diese der Rationalisierung des Systems und seiner Ideologien dienlich ist.*

3.2.3 Dysfunktionalitäten und Alarmfunktion von Widersprüchen

Das letzte Wort in Sachen Widerspruch ist damit natürlich nicht gesprochen. Beleuchtet ist vielmehr nur eine Seite der Medaille, auf deren Kehrseite sich zeigt, dass Widersprüche ebenso dysfunktional wirken können, indem sie Probleme verursachen oder Problembearbeitungen konterkarieren, weshalb sie oftmals latent und unter Kontrolle gehalten werden müssen.⁵⁶ Die funktionale Offenheit für ideologische Widersprüche darf insofern nicht mit Willkür oder einer pauschalen Apologie sämtlicher Widersprüche verwechselt werden. Im Gegenteil ist von einer funktionalen Ambivalenz auszugehen, die es in der systemfunktionalen Analyse genauer aufzuklären gilt. Grundlegend lassen sich solche Dysfunktionen in Bezug auf die Funktionen von Ideologien in sozialen Systemen erörtern, die in Kapitel 2 expliziert wurden. Die Dysfunktion eines ideologischen Widerspruchs kann demnach in der Verfehlung von Instruktions- und Reflexionsfunktionen, präziser etwa Legitimations-, Rationalisierungs-, Integrations- und Adaptionisleistungen bestehen. Im Folgenden sollen dahingehend einige grundlegende Anhaltspunkte gegeben werden.

Eine auf den ersten Blick evidente Problemstellung ideologischer Widersprüche stellen *Sanktionen* dar. Von Tadel über Proteste und Boykotte bis hin zu Disziplinarstrafen quittieren sie die Inkonsistenz und Nicht-Einhaltung normativer Ansprüche mit *Verlusten bei Reputation, Legitimität, Loyalität, Vertrauen oder Handlungsmöglichkeiten*, um nur einige Beispiele zu nennen. Sie können sich wahlweise als Ächtung, Geldbuße oder Freiheitsstrafe auf den konkreten Einzelfall beziehen oder darüber hinaus, im Sinne eines Generalverdachts, durch vorsorgliche Enthaltung von Ressourcen, Kooperationen und Folgebereitschaften operationalisieren. Unternehmen und ganze Unternehmenssparten bekommen beispielsweise kein brauchbares Personal

56 Ganz abgesehen von der Möglichkeit, es im Streben nach Integrität und Konsistenz schlicht ‚besser‘ machen zu wollen. Aus systemfunktionaler Perspektive sei aber zur Vorsicht vor dieser vermeintlichen Verbesserung geraten, denn gerade das Streben nach einer widerspruchsfreien Perfektion könnte schlussendlich unlösbare Dysfunktionen bedingen, wie aus dem Umkehrschluss zum Vorherigen schon evident sein sollte.

mehr, nachdem ihre Nachhaltigkeitsstrategien einmal zu oft als ‚green washing‘ entlarvt wurden, demokratische Parteien erleiden Wahlschläppen, wenn ihnen Korruption nachgewiesen wird, Kirchen verlieren Mitglieder ohne Aufarbeitung ihrer Missbrauchsfälle und der moderne „Spätkapitalismus“ seine Legitimation, weil er in ständig neue Krisen gerät (so Jürgen Habermas ebenso bekannte wie kritisierte Diagnose (Habermas 1973b)). In der Folge warten dann weitergehende Probleme auf Systeme und Ideologien wie verminderte Anschlusswahrscheinlichkeiten, Leistungserfüllungen, Reproduktionsmöglichkeiten und eine womöglich aufwendige Rehabilitation, die vor allem bei bleibender Inkonsequenz nur schwer gelingen kann. Der ideologische Widerspruch birgt insofern stets das Risiko, in einen Strudel sanktionsbedingter Problemverkettungen zu geraten.

Ein Problem, dem Sanktionen jedoch gerade vorbeugen sollen, ist die *Erosion ideologischer Erwartungen*, unter der ideologische Orientierungsleistungen leiden können. Freilich darf man sich, wie Luhmann feststellt, nicht dem Wunschdenken einer unbedingten Befolgung einmal gesetzter Regeln hingeben, zugleich aber gilt, dass Regeln nur „lebendig“ bleiben, wenn sie „zitiert und benutzt“ werden, das heißt, sie sind für Akteure lediglich dann relevante Entscheidungsprämissen, wenn sich diese auch tatsächlich auf sie berufen (vgl. Luhmann 1999a: 308; auch Kühl 2020: 83 ff.). Das offene Zeigen von Normabweichungen ohne restriktive Reaktion zieht demgegenüber die Existenz der Regel in Zweifel (vgl. Luhmann 1999a: 311). „Jede Abweichung stellt die Norm, ja die Systemtreue überhaupt radikal in Frage. Das ist oft, wenn es auf das Handeln selbst ankommt, ein ganz unnötiger und unerfreulicher Nebeneffekt, den es nach Möglichkeit zu vermeiden gilt“, lautet Luhmanns generalisierte Problembeschreibung dieses Umstandes (Luhmann 1999a: 310 f.). Vergleichbares gilt für Ideologien: Auch die Erwartung ideologiekonformen Handelns muss für Akteure erwartbar sein, damit Werte, Zwecke und Normen Geltung beanspruchen können. Ideologien, die offensichtlich niemand befolgt oder zitiert, wirken dagegen praktisch tot.

Die Erosion eigener Erwartungsstrukturen kann nun zwar für die Evolution von Ideologien förderlich oder gar notwendig sein, insofern sie Veränderungsspielräume eröffnet. Sie birgt aber nichtsdestotrotz Folgeprobleme unterschiedlicher Art. „Im Extremfall“, so konstatiert etwa Stefan Kühl, „sind normenerodierende Organisationen nur noch Hülsen, in denen es vorrangig darum geht, dass sich Organisationsmitglieder persönlich bereichern können.“ (Kühl 2020: 93). Statt Loyalität gegenüber dem System und seiner Ideologie avanciert der eigene Vorteil unter diesen Umständen zum leitenden Orientierungsmaßstab – mit teils weitreichenden Folgen, wie sich gängigen Kritiken an entgrenzter Illegalität entnehmen lässt, über die Kühl schreibt:

„Die Absichten der gewählten Volksvertreter würden durch die allein an ihren eigenen Vorteilen orientierten Organisationsmitglieder unterlaufen. Das Vertrau-

en in die staatliche Ordnung werde systematisch unterminiert, weil sich niemand mehr auf die Wirkmächtigkeit von Gesetzen und Verordnungen verlässt. Das Leistungsethos werde systematisch untergraben, wenn beobachtet wird, dass Organisationsmitglieder sich ohne Gegenleistung persönlich bereichern.“ (Ebd.: 96)

Auf Ideologien übertragen heißt das: Politische Mobilisierungsversuche durch Werte gehen ins Leere, wo Korruption als politischer Normalfall erachtet wird; das demokratische System verliert seine Legitimität, wenn die Bevölkerung seine Entscheidungen als undemokratisch wahrnimmt; und Leistungsgerechtigkeit verkommt zur Fassade, falls Einkünfte ohne Leistungen verteilt werden. Eine entgrenzte ideologische Inkonsistenz kann in all diesen Beispielen das System und seine Ideologie Glaubwürdigkeit und Folgebereitschaft kosten, die für gelingende Funktionsleistungen elementar sind. Eine positive Gegendarstellung wird für Systeme hingegen zur besonderen Herausforderung, wo die dafür verwendete Ideologie bereits kaum mehr Geltung beanspruchen kann.

Mit der Erosion ideologischer Erwartungen eng verwoben können ideologische Inkonsistenzen ferner *praktische Konfusion* bedingen und so Koordinations- und Integrationsprobleme aufwerfen. Zwar ist soziale Desorganisation keine zwangsläufige Folge widersprüchlicher Orientierungen, wenn sie durch Mechanismen wie opportune Variation, Segmentierung, Informalisierung, Delegation und Konfliktmanagement bei der Wert- und Zweckverfolgung kompensiert werden können (vgl. dazu z.B. Luhmann 1999a: passim; Luhmann 1999b: 231 ff.; kurz ZK I: 7,2m35⁵⁷). Dennoch können aus ihr Orientierungs- und Koordinationsschwierigkeiten resultieren, die sich etwa in Zerwürfnissen, Überforderung, Ineffizienz und Leistungsausfällen manifestieren, ganz abgesehen davon, dass sie Ressourcen binden, um Koordination auf anderen Wegen zu gewährleisten – man denke hier an langwierige Entscheidungsprozesse, bei denen immer wieder zu klären ist, welche Werte und Ziele praktisch maßgeblich sind oder was sie ‚eigentlich‘ bedeuten. Die Formalstruktur eines Systems hat deshalb idealerweise in sich konsistent zu sein, das heißt, sie muss den „Widerspruch des Notwendigen“ aus sich verbannen, um sich nicht zu entwerfen, wie Luhmann konstatiert (vgl. Luhmann 1999a: 223, 240, zitiert 223). Konflikte um die richtige Orientierung sind deshalb zwar weder ausgeschlossen noch per se Mangelerscheinungen, sie müssen allerdings im System kompensiert werden, etwa durch anderweitige Normierungen (vgl. ebd.: 240 ff.; Luhmann 1984: 536 ff.).

57 Wie Luhmann in diesem Zusammenhang notiert, kommt es für das Problem der Desorganisation nicht primär auf den Widerspruch, sondern auf die durch ihn bewirkte Einschränkung der Erwartungsstärke an, sprich die Erosion von Erwartungen (vgl. ZK I: 7,2m35). Dem gegenüber besteht der „vorzügliche Sinn des Strebens nach Konsistenz“ darin, dass „die Prinzipien sich gegenseitig [kräftigen]“ und „dass der intersubjektive Konsens in Wertfragen [andernfalls] problematisch ist und somit für die Sicherung der Erwartungsstärke weitgehend ausfällt“ (ZK I: 7,2m30 f.).

Misslingen derartige Kompensationen, kommt schließlich auch die *Instabilität* eines Systems und seiner Ideologie als Dysfunktion in Betracht. Wie sich mit Luhmann verstehen lässt, können Widersprüche derartige Instabilität einmal als Strukturveränderung und einmal als Gefährdung der autopoietischen Reproduktion des Systems bewirken, wobei beide Aspekte zusammenhängen, insofern erodierte Erwartungssicherheiten die Anschlusswerte von Operationen verunklaren und so schließlich die operative Reproduktion des Systems durch Unbestimmtheit potenziell gefährden (Luhmann 1984: 501 ff.). Das System droht in diesem Sinne im drastischsten Fall praktisch zu verenden, weil seine Widersprüche wahlweise gemeinsame Orientierungen untergraben, Konflikte schüren oder Sanktionen provozieren, sodass beispielsweise Ehen aufgrund unüberbrückbarer Differenzen geschieden werden, Protestbewegungen sich an unklaren Zielausrichtungen zerstreiten und Unternehmen dank konsequenter Boykotte in die Insolvenz geraten. Wenngleich weder notwendiges noch naheliegendes Implikat, ist ein ‚Systemzusammenbruch‘ folglich durchaus ein mögliches Resultat ideologischer Widersprüche, in dem die vorangehend geschilderten Probleme ihren dysfunktionalen Höhepunkten erreichen können.

Die entscheidende Einsicht der luhmannschen Widerspruchstheorie besteht nun allerdings darin, seiner Instabilität zugleich einen produktiven Charakter zu bescheinigen, indem sie einem Systemzusammenbruch entgegenwirken. Das drohende Scheitern im Konflikt ist kurzum kein Schicksal, sondern vielmehr Anlass für das soziale „Immunsystem“ Strukturen zu verändern, um die Systemreproduktion zu erhalten:

„Das System immunisiert sich *nicht gegen das Nein*, sondern *mit Hilfe des Nein*; es schützt sich *nicht gegen Änderungen*, sondern *mit Hilfe von Änderungen* gegen Erstarrung in eingefahrenen, aber nicht mehr umweltadäquaten Verhaltensmustern. Das Immunsystem schützt nicht die Struktur, es schützt die Autopoiesis, die geschlossene Selbstreproduktion des Systems. Oder um es mit einer alten Unterscheidung zu sagen: es schützt durch Negation vor Annihilation.“ (Ebd.: 507, Hrv. i.O.)

Wir gelangen so also über das Destruktionspotenzial der Widersprüche wiederum zu einer speziellen Funktion, die sie in sozialen Systemen übernehmen können und die sich mit Luhmann als *Alarmfunktion* für angeratene Strukturanpassungen bezeichnen lässt. Widersprüche fungieren in diesem Sinne als „Spezialeinrichtungen der Unsicherheitsamplifikation“ (ebd.: 502, 506). Sie destruieren die geordnete

Komplexität des Systems zu einer unbestimmten Komplexität⁵⁸, bringen also die für Widersprüche konstitutive Offenheit für nahezu beliebige Anschlussmöglichkeiten wieder im System zur Geltung, und wahren zugleich doch „genug Form, um die Anschlußfähigkeit des kommunikativen Prozessierens von Sinn doch noch zu garantieren (ebd.: 508).

Die Reproduktion des Systems wird nur auf andere Bahnen gelenkt. Sinnformen erscheinen als inkonsistent, und das alarmiert. Aber die Autopoiesis des Systems wird nicht unterbrochen. Es geht weiter. Dies zuerst formuliert zu haben, ist das Verdienst der Hegel'schen Neukonzipierung von ‚Dialektik‘. Der Widerspruch signalisiert mithin, und das ist seine Funktion, daß der Kontakt abgebrochen werden könnte. Das soziale System könnte aufhören. Auf Handeln folgte dann kein Handeln mehr. Aber das Signal selbst ist im Konjunktiv gesetzt und für das gesamtgesellschaftliche System sogar im Irrealis. Das Signal selbst warnt nur, flackert nur auf, ist nur Ereignis – und legt dann darauf bezogenes Handeln nahe.“ (Ebd.: 508 f.)

Widersprüche stimulieren demnach eine Immunreaktion gegen einen drohenden Systemzusammenbruch, gerade auch weil sie eine vorläufige Fortsetzung der Systemreproduktion in der veränderten Form des Widerspruchs ermöglichen. In dieser Form ist der Anschluss, das ‚Weiterleben‘ des Systems, zwar offen, doch das System kann sich zumindest für den Moment im Widerspruch selbst reproduzieren (vgl. ebd.: 502 f.). Solange gestritten, gestreikt und demonstriert wird, bleibt das soziale System erhalten. „Man reagiert auf den Widerspruch anders als auf einen Sachverhalt, der nicht als Widerspruch erfahren wird, *aber man reagiert.*“ (Ebd.: 491, Hrv. i.O.). Erst wenn der Kontakt abgebrochen, das Unternehmen zahlungsunfähig und zu den Waffen gegriffen wird, droht das System zu zerfallen bzw. in ein anderes, kriegarisches Konfliktsystem überzugehen, dessen Folgeprobleme und Schadenswirkungen voraussichtlich umso drastischer ausfallen. Die unter Umständen bestandsrelevante Integrationsleistung einer Ideologie wäre dann wenn nicht gescheitert, so doch zumindest von erheblichen Folgeproblemen und erschwerten Problembearbeitungen für das System belastet.⁵⁹

Betrachten wir den so skizzierten Zusammenhang aus Widerspruch, Immunreaktion und Alarmfunktion noch etwas genauer, um die funktionale Ambivalenz ideologischer Widersprüche besser zu verstehen. Dazu ist zunächst einmal festzuhalten, dass der Begriff des Widerspruchs in *Soziale Systeme* eine ebenso abstrakte wie spezifische Definition als „Zusammenfassung von Sinnmomenten unter dem

58 Im Anschluss an John Dewey bezeichnet dieses Moment der Unbestimmtheit für die Kritische Theoretikerin Rahel Jaeggi gleichfalls den inhärenten Widerspruchscharakter sozialer Probleme (vgl. Jaeggi 2014: 357 ff.).

59 Ein sinnvolles Äquivalent bietet deshalb auch das Recht als Immunsystem gegen gewalttätige Konflikte (vgl. Luhmann 1984: 509 ff.).

Gesichtspunkt von Unvereinbarkeit“ erhält, die in Systemoperationen wie Beobachtung und Kommunikation erzeugt werden (vgl. ebd.: 497, 507 f., 525, zitiert 525). Widersprüche ereignen sich folglich in der Kommunikation *von* Widersprüchen und als Kommunikation *in* Widersprüchen, so z.B. in Konflikten, auf die Luhmann ausführlicher eingeht (vgl. ebd.: 529 ff.). Ihren gemeinsamen Ausgangspunkt bildet dabei ein struktureller Sinnrahmen zur „Zusammenfassung“ der widersprechenden Sinnmomente (ebd.: 507 f.), in den unter anderem amplifizierende Semantiken wie „Kosten“ oder „Konkurrenz“ miteinfließen können, die die Störungssensibilität im System erhöhen (vgl. ebd.: 516 ff.). Konzise gesagt stellen Widersprüche demzufolge eine *operativ aktualisierte Kollision unvereinbarer Sinnselektionen* dar, wie sie in der aufeinander bezogenen Kommunikation divergenter Werte und Fakten beispielhaft anzutreffen sind.

Da aus solchen Kollisionen Veränderungen der kollidierenden Sinnelemente hervorgehen können, markieren Widersprüche einen Mechanismus der Systemevolution. Durch das Erscheinen von Beliebigkeit und drohendem Konflikt in Widerspruchskommunikationen können im System Abweichungen vom laufenden Sinnprozessieren identifiziert und durch eine Immunreaktion eliminiert werden, indem „Formen der Fortsetzung der Kommunikation“ bereitgestellt und auf diesem Weg Renormalisierungen der Kommunikation ermöglicht werden (vgl. ebd.: 504, 549 f., zitiert 550). In Erscheinungsformen wie Ablehnung, Kritik, Streit, Protest, Unruhen und Kampf sensibilisieren Widersprüche für mögliche Bedrohungen der Systemreproduktion und ihrer Strukturen, sodass im sozialen System mit Reparatur- und Vorbeugemaßnahmen reagiert werden kann (ebd.: 504, 526, 535 f., 550).

Das so aktivierte Immunsystem des sozialen Systems kann Widersprüche dann durch Konditionierung einhegen (vgl. ebd.: 536 ff.), durch Strukturänderungen immanent aufheben und im Zuge dessen unter Umständen Anpassungen an die Systemumwelt unterstützen (vgl. ebd.: 549). Man denke hierzu beispielsweise an die Befriedung der Kämpfe zwischen ‚Kapital‘ und ‚Arbeit‘ durch eine tarifvertraglich kodifizierte Sozialpartnerschaft (Einhegung), an die anvisierte Hinfälligkeit solcher Kämpfe durch veränderte Eigentumsverhältnisse (Aufhebung im Sozialismus) und die Bemühungen um ökologische Transformationen im kapitalistisch konfigurierten Gesellschaftssystem der letzten 150 Jahre. Traditionell wird mit Widersprüchen (bzw. deren Konditionierung und Aufhebung) deshalb die Hoffnung verbunden, sie könnten als „Promotoren der Systembewegung“ Fortschritte in Aussicht stellen (vgl. ebd.: 502, 517 f., zitiert 502).⁶⁰ Mögen solche Hoffnungen nun auch zweifelhaft erscheinen, lässt sich zumindest doch annehmen, dass sie das soziale Immunsystem

60 Vgl. einschränkend gegen vorschnelle, dialektische Kausalitätsbehauptungen jedoch Luhmann 1984: 519. Luhmann entwickelt die dialektische zu einer evolutionstheoretischen Perspektive weiter (vgl. ebd.: 492).

und damit die Robustheit der systemischen Selbstreproduktion stärken, wie das kapitalistische System durch seine diversen Krisentransformationen bis dato demonstriert.

Für ideologische Widersprüche impliziert diese abstrakte Theorie vielfältige Auskünfte. Neben der Annahme, dass ideologische Widersprüche sich gemäß obiger Definition vornehmlich in operativ ausgetragenen Konflikten realisieren, werden beispielsweise ideologische Semantiken als struktureller Rahmen zur Darstellung und Amplifikation von Widersprüchen erkennbar. Die Semantik der Konkurrenz erlaubt es Ideologien etwa auf Interessenwidersprüche in modernen Gesellschaften hinzuweisen und sie als Widersprüche zu verstärken. Ebenso bewähren sich binär codierte Dichotomien wie Gesellschaft/Individuum, Gesellschaft/Gemeinschaft oder Kapital/Arbeit als geeignete Beschreibungsformeln für ideologische Konflikte.⁶¹ Ideologien tragen auf diese Weise jeweils Widersprüche zwischen Werten, Zielen, Interessen, Bedürfnissen, Normen, Zuständen oder Wahrnehmungen in die gesellschaftliche Kommunikation hinein, machen auf sie aufmerksam und forcieren sie.⁶²

Die daraufhin ausgefochtenen Konflikte charakterisieren ideologische Widersprüche indes selbst in der oben beschriebenen Alarmfunktion. Sie bringen zum Ausdruck, dass Werte, Programme und Semantiken untereinander und/oder im Verhältnis zu anderweitigen Systemgegebenheiten zu Problemen wie Instabilitäten und Störungen der Systemreproduktion führen können. Ihre Funktion ist es insofern kurzum, *drohende Dysfunktionalitäten zu signalisieren*. Zwar ist wie gesagt empirisch wie funktional gesehen bislang kaum plausibel, dass Abweichungen zwischen Ideologien und Systemen oder Inkonsistenzen innerhalb der Ideologien zwangsläufig in Systemzusammenbrüche münden. Erosionen von Erwartungen, Konfusionen und handfeste Konflikte, das heißt eine widerspruchsbedingte Kontingenz der Anschlusswerte von Werten, Programmen und Semantiken im System, indizieren jedoch durchaus unmittelbares Gefährdungspotenzial für die Stabilität des Systems und seiner (Ideologie-)Strukturen: Gilt Freiheit beispielsweise noch als gesellschaftlicher Leitwert, wenn Organisationen sie weitläufig ignorieren oder sie systematisch in Zwang mündet, und wenn ja, welche Freiheit dann? Können reflexive Verschiebungen zum Wert individueller Selbstverantwortung womöglich

61 Damit ist freilich keine Gleichsetzung von theoretischer Analyse und Ideologie, sondern nur eine mögliche Überschneidung gemeint, die sich u.a. in gegenseitigen Implikationsbeziehungen beider Seiten zeigt.

62 Anschlussfähig erscheint hier wiederum Jaeggis These, dass die Krise einer Lebensform im Zusammenbrechen ihres Interpretationsrahmens für Probleme bestehen kann (Jaeggi 2014: 362 ff., 374). Die Krise einer Ideologie kann demnach im übertragenen Sinne zu Problemen bei der systeminternen Problemartikulation führen.

Freiheit und Zwang versöhnen und Konflikte abfedern? Aber was, wenn strukturell bedingte Ungleichheiten zwischen den angeblich Selbstverantwortlichen dem Anspruch auf Gleichheit zu deutlich widersprechen? Reichen Unterscheidungen zwischen formaler Rechts- und materieller Wirtschaftsgleichheit dann aus, um Konflikte zu vermeiden?

Fragen dieser Art sind Beispiele für die Instabilisierung einer Ideologie im Zuge ihrer Widersprüche: Es ist nicht mehr sicher, ob die Ideologie in ihrer bisherigen Form weiter prozessiert wird, ob ihr Sinn noch in Kommunikationen Anschluss findet und selektiven Einfluss übt oder ob sie durch operative Exklusion selbst in einem Irrealis post factum vergeht. Früher einmal hätte man Freiheit und Gleichheit beschworen, heute glaubt das niemand mehr. Doch noch einmal: Derart gravierende, ideologiauflösende Instabilitäten und Krisen sind wohl eher die Seltenheit.

Ein Grund dafür ist Evolution. Wie schon erkennbar, ist Luhmanns Theorievorlage konzeptionell darauf ausgelegt, dass ideologische Widersprüche Veränderungen stimulieren können, so etwa, wenn vorhandene Strukturen, darunter die Ideologien selbst, gegen die Gefahr einer gestörten Systemreproduktion zur Disposition gestellt werden. Ob der Kapitalismus aufgrund seiner inhärenten Entgegensetzung von Kapitalakkumulation und Naturerhalt nicht zu transformieren oder ganz abzuschaffen sei, um die moderne Wohlstandsgesellschaft zu erhalten, ist angesichts der faktischen Zerstörung natürlicher Wohlstandsgrundlagen eine heutzutage mehr als drängende Frage für das soziale Immunsystem. Dabei bilden ideologischer Widerspruch, Instabilität und Immunisierung weder Gegensatz- noch Ergänzungspaare im Sinne einer Notwendigkeit. Sie bleiben optional. Kein Phänomen führt gesetzmäßig vom einen zum anderen. Ob sich die moderne Gesellschaft zu einer neuen Wirtschaftsideologie aufzuraffen vermag, steht allen Krisen zum Trotz in den Sternen. Die Möglichkeit einer sozialen Immunreaktion verdeutlicht dessen ungeachtet jedoch, dass ideologische Widersprüche grundsätzlich eine evolutionär produktive Funktion übernehmen können – und zwar im Mantel einer vermeintlichen Dysfunktion. Gerade indem sie für Destabilisierungen des Bestehenden sorgen, bereiten sie unter Umständen den Boden für Fortschritte.⁶³

Ein komplexes Anschauungsbeispiel für diesen Zusammenhang liefern moderne Demokratien. Deren Ideologien erheben in unterschiedlichen Ausprägungen die Kontingenz und Konflikthaftigkeit des Sozialen zu einem politischen Wert, der sich im Streit darum, wie viel Meinungsfreiheit den Intoleranten zugestanden werden sollte oder wer das Volk (nicht) sei, als Gefecht um ‚Offenheit‘ und ‚Schließung‘

63 Die These eines ideologischen Fortschritts bleibt an dieser Stelle provisorisch und müsste anderweitig ausgearbeitet werden. Produktiv könnte dafür Rahel Jaeggis pragmatistische Fortschrittstheorie herangezogen werden, die Fortschritt als sich anreichernden Lernprozess aus reflexiven Problemlösungen definiert (vgl. Jaeggi 2023; siehe auch Abschnitt 4.2.5).

des Politischen beispielhaft manifestiert.⁶⁴ Widersprüche und Konflikte, die Kontingenzen eröffnen, ja sogar der immanente Widerspruch einer Selbstaufhebung in der Praxis, sind demnach weder normative noch funktionale Defizite (radikal)demokratischer Ideologien, sondern ihr explizites Programm und im Hinblick auf Gesichtspunkte wie Evolutionsfreudigkeit und Legitimationsbeschaffung durchaus funktional. Die aus historischer Erfahrung schmerzlich bekannte Offenheit demokratischer Systeme für antidemokratische Tendenzen hat im Staatssystem der Bundesrepublik Deutschland allerdings ebenso zu rechtlichen und institutionellen Vorkehrungen gegen die politische Selbstgefährdung der Demokratie geführt (vgl. etwa Art. 21 Absatz 2 GG). Das System hat, mit anderen Worten, aus seinen immanenten Konflikten gelernt.

Ob und wie lange es ihm deshalb gelingen wird, die Herausforderungen einer effizienten Klimapolitik zu meistern oder ob Demokratie und Klimaschutz letztlich im ungelösten Konflikt verenden, ist ungewiss. Die Corona-Pandemie hat dahingehend zumindest schon angemahnt, dass System und Ideologie der Demokratie akuten Effizienzforderungen nicht immer bestens gerecht werden, ohne sich in Selbstwidersprüche zu verstricken. Freiheit, Sicherheit, politische Repräsentativität, Aushandlungsoffenheit und Toleranz erwiesen sich hier fortlaufend als normative Erwartungen, deren mäßige Integration mit anhaltenden Einbußen bei der politischen Folgebereitschaft für das parlamentarische Establishment insgesamt quitiert wurden. Geeignete Immunisierungen gegen funktional angeratene Abweichungen von demokratischen Protokollen und Werten durch entsprechende Anpassungen in System und Ideologie stehen angesichts pressierender Problemlagen folglich noch aus, um Legitimitätsverluste, Konflikteskalationen und Strukturdegeneration im politischen System zu vermeiden.

Über das Auskommen solch widerspruchsgetriebener Veränderungen lässt sich freilich nur spekulieren. Wie die Rede vom Immunsystem veranschaulicht, ist jedoch plausibel davon auszugehen, dass soziale Systeme Mechanismen und Strukturen zur Bearbeitung von Widerspruchsproblemen etablieren. Ideologische Widersprüche führen von daher nicht zwangsläufig zu Dysfunktionen. Ihre faktische Dysfunktionalität hängt vielmehr davon ab, inwiefern soziale Systeme *Kompensations- und Immunisierungsstrategien* für und gegen ideologische Widersprüche (nicht) entwickeln. Einige dieser Optionen wie Werthierarchisierungen habe ich in Abschnitt 2.2.5 bereits vorgestellt. Zwei weitere, die von Luhmann prominent thematisiert werden, seien hier noch kurz umrissen.⁶⁵

64 Siehe beispielhaft Abschnitt 2.1.2.

65 Auf weitere Optionen wie Toleranz und soziale Autorität – man denke an die ideologische Führung einer Partei – weist Luhmann in seinem Zettelkasten an einschlägigen Stellen in meist kursorischer Form ebenfalls hin (vgl. z.B. ZKl: 7,2m22f1; ZK I: 7,2m24a).

Eine *erste Möglichkeit* besteht in der *Differenzierung ideologiebezogener Formal- und Informalstrukturen* im System. Der Widerspruch zwischen Ideologie und bestandsnotwendigen Praktiken artikuliert sich Luhmann zufolge oftmals in der Unterscheidung „informal“ (für Bestand) und „formal“ (für Ideologie) (ZK I: 17,11eE5a2), die sich wiederum in der Herausbildung einer formalen und einer informalen Ideologie des Systems replizieren kann (vgl. dazu ZK I: 17,7i; ZK I: 17,10; ZK I: 17,24f; ZK I: 70,1k9; ZK I: 70,6). Analog zur Analyse formaler und informaler Normen wäre an anderer Stelle noch genauer darzulegen, inwiefern diese Unterscheidung es erlaubt, konträre Werte, Programme und Semantiken in einem System und in einer Ideologie synchron zu operationalisieren, und inwieweit auf dieser Grundlage praktische Abweichungen von Ideologien im System verarbeitet werden können. Anzunehmen ist dabei beispielsweise, dass Sanktionen, Erwartungserosionen und Strukturumwälzungen im Falle einer Differenzierung zwischen Formal- und Informalideologie entweder nur die ideologische ‚Schauseite‘ eines Systems adressieren, welche daraufhin Besserung beteuert, während die informale Orientierung des Systems unverändert bleibt, oder umgekehrt die inoffiziellen Werte, Ziele, Ansichten und Selbstverständnisse des Systems ins Visier nehmen, von denen sich das System pro forma leichter distanzieren kann: die informale Ideologie war ohnehin nie gültig oder die formale Ideologie schon lange nicht mehr die richtige. Beide Strukturebenen bilden insofern idealerweise funktionale Supplemente füreinander: Die offizielle Ideologie mag diskreditiert sein, die inoffizielle Ideologie aber gewährt weiterhin systeminterne Orientierung; die inoffizielle Ideologie mag sich in Konflikten ergehen, die formale Ideologie aber statuiert weiterhin ein Richtmaß für allgemeingültige Orientierung.

Wie schon ersichtlich, gewinnt dabei allen voran die *Latenz* unbequemer Sachverhalte wieder an funktionaler Bedeutung. Sie bildet die *zweite Option* der Widerspruchsverarbeitung und geht mit der Unterscheidung formaler und informaler Ideologien eng einher. Normative Abweichungen sind demnach, wie Luhmann generell formuliert, vom System latent zu halten oder wahlweise auf Schuldige abzuwälzen, um eventuelle Folgeprobleme zu vermeiden (Luhmann 1999a: 261). Dabei liegt der Sinn der Latenz offenkundig darin, Abweichungen und Inkonsistenzen einer kritischen Beobachtung zu entziehen, sodass die systemischen Ideologiestrukturen vor Sanktionen, Erosionen und konfliktreichen Destabilisierungen besser geschützt sind. Nur die ideologische Schauseite des Systems wird in diesem Fall der Kritik ausgesetzt, während alles andere seinen gewohnten Gang gehen kann.

Auch diese Funktionsleistung ideologiebezogener Latenz wäre anderweitig natürlich noch detaillierter darzustellen. Für die Ideologiekritik weist sie jedoch schon jetzt auf einen nicht unwichtigen Umstand hin. Wissenschaftsgeschichtlich gilt Latenzaufklärung Luhmann nämlich als entscheidender Schritt in der Bewusstwerdung von Widerspruchsfunktionen (vgl. ZK II: 3411/5c1). Es lässt sich

daher die Frage anschließen, ob traditionelle Widerspruchskritiken womöglich nicht zu stark die offiziellen ideologischen Selbstdarstellungen der Systeme fokussiert haben, um Abweichungen und Inkonsistenzen zu skandalisieren, während sie die verdeckten Funktionen der Widersprüche verkannten. Die Frage soll hier nicht beantwortet werden. Systemtheoretisch gesehen ist der vermeintliche Skandal aber voraussichtlich weder überraschend noch pauschal überzeugend.

Nichtig ist er deshalb jedoch ebenso wenig. Denn so wie Widersprüche Dysfunktionen erzeugen können, erzeugen auch vorbeugende Kompensation der oben genannten Art eigene Probleme. Sie binden beispielsweise Ressourcen, sei es für die Geheimhaltung ideologischer Inkonsistenz oder die Vermittlung zwischen formaler und informaler Ideologie. Da die tatsächlichen Kosten ideologischer Widersprüche somit an verschiedenen Stellen ungewiss bleiben, blockieren diese letztlich Rationalisierungen im System (vgl. so Luhmann 1999a: 314 in Bezug auf Illegalität). Systemrationalität kann dementsprechend von ideologischen Widersprüchen ebenso profitieren, wenn dadurch heterogene funktionale Leistungen ermöglicht werden, wie sie durch sie behindert werden kann, wenn aus ihnen neue Probleme, Unsicherheiten und Funktionsblockaden entstehen. Beides gilt es in der Kritik stets zu beachten, die sich deshalb wohl nur in Ausnahmefällen zu einem definitiven Urteil ideologischer Widersprüche durchringen wird können.

3.2.4 Einsichten und Ausblicke: Aufklärung als Immunisierungsbeitrag

Welche Konsequenzen ergeben sich aus diesem theoretischen Unterbau für eine systemfunktionale Kritik ideologischer Widersprüche? Offensichtlich hat sie Widersprüche als Alarmsignale grundsätzlich ernst zu nehmen und dem durch sie angezeigten Handlungsbedarf informierte Impulse zu geben. Wenn die Gesellschaft viele Widersprüche benötigt, um sich vor ihren eigenen Folgen zu warnen, sei die soziologische Analyse Luhmann zufolge dazu aufgerufen, „zu klären, was man mit diesen Widersprüchen anfangen kann; oder: wie sie unter welchen Bedingungen wahrscheinlich prozessiert werden“ (Luhmann 1984: 529). Zur Aufgabe steht also eine systemfunktionale Aufklärung als Beitrag zur sozialen Immunreaktion, deren erste These lautet, dass ein Funktionsverständnis ideologischer Widersprüche unerlässlich ist, um funktionale Äquivalente für die in Widerspruch stehenden Werte, Programme, Semantiken, Operationen und Strukturen zu finden. Strategien zur Behebung illegalen Handelns bleiben Luhmann zufolge nämlich in der Regel erfolglos, wenn sie für die durch das Handeln erfüllten, „notwendigen Funktionen keine Ersatzlösungen zu substituieren weiß“ (ebd.: 314), wobei sich Ersatzlösungen kaum finden lassen, „wenn man nicht sieht, welchen Funktionen [illegales Handeln] dient“ (Luhmann 1999a: 313). Die systemfunktionale Immunisierungsleistung erfolgt demnach vor allem durch die *Explikation und Bewertung funktionaler Äquivalente für proble-*

matisch gewordene Widerspruchskonstellationen von Ideologien im Bewusstsein ihrer diversen Funktionen und Funktionskontexte.

Zu diesem Bewusstsein gehört unweigerlich die funktionale Ambivalenz ideologischer Widersprüche. Konflikte und Abweichungen von Werten, Programmen und Semantiken sind, wie andere Widersprüche zwischen und in Systemen auch, selten eindeutig funktional oder dysfunktional (vgl. auch Luhmann 1999a: 307 f.). Stattdessen können sie Problembearbeitungen im gleichen Moment ebenso erleichtern wie erschweren. Diese funktionale Uneindeutigkeit ist Teil, wenn nicht Bedingung ihrer Allgegenwart, und gemäß Luhmanns Analyse vielfach mit widersprüchlichen Problemanforderungen korreliert, die ebenso allgegenwärtig sind. Für eine systemfunktionale Kritik ideologischer Widersprüche bildet funktionale Ambivalenz deshalb eine eminente Beurteilungsgrundlage für Widersprüche und ideologische Äquivalente, sofern sie systemimmanent ansetzt, statt nur die eigene Ideologie gegen die Wirklichkeit zu stemmen. Eine Simplifizierung der komplexen Systemrealitäten und ihrer Bewertung wird damit konsequent unzulässig und umgangen.

Das so angedeutete Verhältnis von Komplexität und Vereinfachung in der Methode systemfunktionaler Kritik werde ich unter den Topoi Funktionalität und Normativität in Kapitel 3.4 noch weiter diskutieren. Für den Moment ist nur noch einmal zu bestätigen, was in der systemtheoretischen Forschung längst zum Gemeinplatz geworden ist: dass eine vermeintliche Dysfunktionalität sozialer und so auch ideologischer Widersprüche nicht als normative Prämisse der Kritik angesetzt werden kann (vgl. auch Weißmann 2017: 395; Kieserling 2020: 239). „Nur sozialen Gebilden in sehr einfachen Umwelten kann eine soziologisch informierte Sozialkritik zu einer weitgehenden Vermeidung interner normativer Widersprüche raten, während sie soziale Gebilde in komplexeren und überraschungsreichen Umwelten gerade vor struktureller Widerspruchsarmut warnen müsste“, resümiert Martin Weißmann in diesem Sinne zutreffend (Weißmann 2017: 395) und schlägt ferner vor, Widersprüche auf ihre empirisch zu ermittelnde „Bekömmlichkeit“ hin zu untersuchen, die je nach Umweltbeschaffenheit variabel ausfallen dürfte (vgl. ebd.: z. B. 383, 395, 397). Für eine Ideologiekritik im Anschluss an Luhmanns Systemtheorie steht es demnach zu Gebote, *Abweichungen, Inkonsistenzen und Folgeprobleme von, in und durch Ideologien sowie Maßnahmen zu ihrer Bearbeitung im Rahmen einer empirisch zu ermittelnden Funktionsambivalenz zu bewerten.*⁶⁶ Widersprüche mögen zwar Alarm schlagen, ihre Bewertung ist aber dennoch nur mit Blick auf die konkreten Umstände vorzunehmen und das heißt: mit Blick auf den Doppelsinn ideologischer Widersprüche als Probleme wie als Problembearbeitungen in konkreten Systemkontexten.

Vor diesem Hintergrund kann die hier entworfene Kritik ideologische Spezifikation dann als ein drittes Konfliktmoment zu den sich widersprechenden

66 Vgl. für instruktive Präzisierungen hierzu auch Kieserling 2020.

Ordnungsprinzipien der funktionalen Spezifikation und der Systembildung explizieren, die Luhmann bereits ausgemacht hatte und die von André Kieserling als „Grundlage systemtheoretischer Argumentation“ hervorgehoben werden (vgl. Luhmann 1977: 49; Kieserling 2020: 241 Fn. 5). Es muss konzise gesagt zur Kenntnis genommen werden, dass die dynamische Verkettung von Operationen zu einem System keineswegs mit dessen ideologischer und funktionaler Ausrichtung harmonisiert, sondern dass es sich um jeweils unterschiedliche Gesichtspunkte handelt, die füreinander relevant, aber nicht miteinander per se kompatibel sind. Der reale Konflikt zwischen diesen Polen bildet für eine systemimmanente Ideologiekritik entsprechend einen inhärenten *Bewertungswiderspruch*, der analog zur Spannung von Ideologie und Systemrationalität eindeutige Urteile und Richtungsvorgaben zum Umgang mit ideologischen Widersprüchen erschwert: Was ideologisch gut erscheint, muss weder funktional noch für die Systemreproduktion das Beste sein, so wie das, was funktional erforderlich wirkt, nicht zwangsläufig dem systeminternen Operationsprozess und seinen Ideologien zugutekommt.

Kritische Aufklärung gestaltet sich angesichts dessen zunächst mehr als Aufzeigen von Problemen und Problembearbeitungsmöglichkeiten ideologischer Widersprüche in einem Zwiegespräch zwischen Funktionen und Dysfunktionen, denn als definite Anleitung zur Auflösung von Widersprüchen. Dabei kann die Warnung vor einer forcierten Widerspruchsfreiheit aus Einsicht in die „Funktionen der Inkonsequenz“ (Kieserling 2020: 247) ebenso angebracht sein wie die Mahnung zu mehr Integrität im Angesicht widerspruchsbedingter Probleme und Problembearbeitungsblockaden. Generell gilt es, die hier noch unterschlagene *Funktionalität ideologischer Integrität* genauso konsequent zu beachten wie die Funktionalität der Widersprüche, bildet sie doch die Kehrseite zu deren Dysfunktionen. In der soziologischen und speziell systemtheoretisch ansetzenden Forschung sind diese Funktionen in der Einhaltung normativer Postulate freilich ebenso untersucht wie die (Dys-)Funktionalitäten ihrer Nicht-Einhaltung (vgl. zum Einblick z.B. Besio 2018; Schöttl 2018: insb. 37 ff.). Verbesserte Absatzchancen und erleichterter Ressourcenzugang sind beispielsweise mögliche Vorteile ideologischer Integrität für Unternehmen, während öffentlich mobilisierte Empörung angesichts missachteter Werte und Normen zu finanziellen Einbußen führen kann. Ebenso können Parteien von integren Persönlichkeiten profitieren, die in Krisenmomenten aufrichtige Anteilnahme und Tatkraft ausstrahlen, wohingegen ein unpassendes Feixen am Katastrophenschauplatz die nächste Wahniederlage beschert.⁶⁷ Und schließlich

67 Man denke hier an den Fall Armin Laschets im Bundestagswahlkampf 2021. US-Präsident Donald Trump Jr. personifiziert dagegen die passende Antithese: Auch zynisches und bisweilen erratisch anmutendes Verhalten kann Wahlerfolge beschern – der Widerspruch wirkt funktional.

rettet ein politisches System, das Menschenrechte ernst nimmt, viel eher Menschenleben als eines, das sie ignoriert. Der ideologische Widerspruch erschwert in all diesen Fällen die Systemrationalisierung, vermehrt er doch die Problemlagen, die für Funktions- und Zweckerfüllungen verarbeitet werden müssen. Integrität darf deshalb zwar nicht mit einem Allheilmittel verwechselt werden, da offenkundig auch die strikte Einhaltung von Wert- und Programmansprüche zu Problemen und Dysfunktionen im Umgang mit komplexen Problemanforderungen führen kann und widersprüchliche Orientierungen zwischen verschiedenen Erwartungen gar erst forciert. Dennoch ist sie als funktionsfähige Strategie für den Umgang und die Bewertung von Widersprüchen nicht außer Acht zu lassen.

Ein Mangel an Eindeutigkeit und Führungsbereitschaft mag systemfunktionaler Kritik angesichts solch funktionaler Ambivalenzen naheliegend selbst zum Vorwurf gemacht werden. Ihm zu begegnen, führt unter anderem zu der Frage, inwiefern die Funktionalität der Widersprüche mit normativen Gesichtspunkten in Beziehung zu setzen ist, die für eindeutigere Richtungsvorgaben sorgen könnten. Relevant ist diese insbesondere deshalb, weil die funktionale Rechtfertigung von Wert- und Normenabweichungen nicht selten die Inkaufnahme normativ zweifelhafter Zustände wie Armut und Ausbeutung zu unterstützen vermag, deren normative Bewertung bei aller Funktionalität des Widerspruchs nicht automatisch belanglos ist. So dokumentieren historische Betrachtungen beispielsweise eine funktionale Überlegenheit der Sklaverei im Hinblick auf Produktivität und Rentabilität (vgl. z.B. Anderson 2014), woraus sich folgern ließe, dass die Idee eines allgemeinen Menschenrechtes auf freie Arbeitswahl im Gegensatz zur ebenso etablierten Norm der erzwungenen Arbeit zumindest in früheren Zeiten funktional schwer zu rechtfertigen war. Daran ändert auch der Umstand wenig, dass die Proklamation allgemeiner Freiheiten zugleich Legitimationsbedürfnisse privilegierter Bevölkerungsteile befriedigte und einen marktwirtschaftlichen Handel ermöglichte, der ebenso zur Wirtschaftlichkeit beitrug (vgl. ebd.: 18 f.). Er verweist lediglich darauf, dass der ideologische Konflikt zwischen Freiheit und Zwang im kolonialistischen Wirtschaftssystem des 19. Jahrhunderts durch eine funktionale Ambivalenz charakterisiert war, die ihren exemplarischen Niederschlag im us-amerikanischen Bürgerkrieg mit seinen zahlreichen Verheerungen fand. Der Widerspruch hatte gemäß systemfunktionaler Terminologie so gesehen zwar eine Alarmfunktion für radikalisierte Konflikte und Instabilitäten. Eine eindeutige Stellungnahme zugunsten einer der Konfliktseiten ist daraus aber noch nicht zu gewinnen.

Um das so nur cursorisch illustrierte Problem richtig zu fassen: Es geht nicht um einen abstrakten Widerspruch zwischen Funktionalität und Normativität, sondern um den Stellenwert von Ideologie und Moral gegenüber den vielseitigen funktionalen Facetten sozialer Arrangements und ihrem uneindeutigen Orientierungs-

wert für Erleben und Handeln.⁶⁸ Oder mit anderen Worten: Wie ließe sich dem Vorwurf eines vermeintlich amoralischen Funktionalismus der Kritik begegnen, wenn Werte und Normen nur Problemgesichtspunkte, aber keine Orientierungsmaßstäbe sind? Eine einfache Antwort ist erwartbar nicht zu erwarten, zumal nicht, solange die systemtheoretische Ideologiekritik noch gar nicht ausreichend vor Augen steht. Umfassendere Überlegungen sollen deshalb erst in späteren Kapiteln erfolgen. Festzuhalten ist allerdings schon jetzt, dass einseitige Parteinahmen zugunsten von Werten und Normen unangemessen sind, um einer funktionsblinden Simplifizierung der ungleich komplexeren Systemrealitäten vorzubeugen. Eine versiertere Option besteht demgegenüber darin, die moralischen Urteile der beobachteten Akteure ernst zu nehmen, ohne sich mit ihnen gemein zu machen.⁶⁹ Die empirisch auffindbaren Kritiken und Widerstände gegen ideologische Widersprüche würden in diesem Fall *als Teil der Systemrealitäten in die Analyse miteinbezogen* und so ein Gewicht bei Bewertungsfragen erhalten, das ihnen jedoch nicht den Rang letztgültiger Maßstäbe verleiht, sondern sie weiterhin der funktionalen Bewertung unterordnet. Dafür spricht allen voran, dass die sozialen Beanstandungen von Widersprüchen mitunter selbst als Generatoren, Alarmsignale und Immunreaktionen gegen widerspruchsbedingte Dysfunktionen auftreten können, indem sie Probleme aufzeigen oder durch Sanktionen überhaupt erst erzeugen. Der praktizierte Einspruch zum Widerspruch gehört insofern nur konsequent zu den beachtenswerten Faktoren einer systemfunktionalen Analyse.

Gleiches gilt selbstverständlich für die systemfunktionale Kritik selbst, die nicht minder einen sozialen Kommunikationsbetrag darstellt. Auch sie wäre in ihren eigenen Analysen als Einflussgröße für den sozialen Umgang mit ideologischen Widersprüchen zu berücksichtigen. Im Dialog mit der Gesellschaft und ihren Kritiken weicht sie allerdings auf eine höherstufige (nicht externe!) Beobachtungsposition aus und beobachtet den Konflikt zwischen ideologischer Inkonsequenz und kritischer Konsequenzforderung als Konflikt zwischen der Funktionalität ideologischer Widersprüche und der Funktionalität ideologischer Integrität. Sie bezieht damit eine schwierige, wenn nicht undankbare, aber heuristisch wertvolle Position, denn sie klärt die Gesellschaft über die funktionalen Folgen ihres eigenen Umgangs mit Widersprüchen auf. Entscheidend ist dabei, dass ihr die mögliche (Dys-)Funktionalität von Integrität und Widerspruch ein gleichermaßen zweigeteiltes Vorgehen auferlegt: Während sie einerseits normative Forderungen und Kritiken in die Beurteilung ideologischer Widersprüche miteinbeziehen sollte, weil diese die (Dys-)Funktionen

68 Vgl. gegen eine scharfe Dichotomisierung wirtschaftlicher Funktionalität und normativer Erwartungen auch die Beispiele der oben schon genannten Studie von Cristina Besio (Besio 2018: 88 ff.).

69 Vgl. zu dieser Methodik soziologischer Kritik Boltanski 2010: insb. 73 ff.; siehe auch Fn. 96 in Kapitel 3.4.

der Widersprüche mitbestimmen, hat sie andererseits den Funktionskomplex aus Problemstellungen und Problembearbeitungen sozialer Systeme im Blick zu behalten, weshalb sie weder dem Lob der Inkonsequenz noch dem Lob der Integrität pauschal zusprechen kann.

Infolgedessen hat sie den gesellschaftlichen Protest gegen ideologische Abweichungen und Inkonsistenzen als Problemstellung *sui generis* zu behandeln und zugleich in Beziehung zur funktionalen Leistungsfähigkeit von Ideologien zu setzen, um zwei Aspekte (Protest und Funktionsleistung) in ihren jeweiligen Folgeproblemen miteinander abzuwägen. Das Ergebnis wäre dann eine profunde Einschätzung zu den funktionalen Folgen einer gesellschaftlich forcierten Integrität der Systeme in Verbindung mit einer Bewertung der dabei forcierten Ideologien – wobei womöglich gerade jene Ideologien besondere funktionale Qualitäten aufweisen dürften, die Instruktions- und Reflexionsleistungen möglichst protestarm zu vollziehen wissen. Methodisch gesehen würde sich eine so gestaltete Ideologiekritik in den Worten Rachel Jaeggis als „normativ bedeutsam“, aber nicht normativistisch erweisen (vgl. Jaeggi 2009: 277). Das heißt: Sie nimmt normative Ansprüche ernst, ohne sie als eigene Position zu übernehmen.

Zu ihrer Aufgabe zählt es in diesem Sinne selbstverständlich auch, vor dysfunktionalen Integritätszumutungen, also einem ‚zu viel‘ normativer Konsequenz zu warnen. Ein eindeutiges Urteil zugunsten von Ideologie und Moral kann von ihr somit ohne Zusatzpräferenzen nicht erwartet werden. Die Kritik bleibt stattdessen vor allem emphatische Analyse. Dem moralischen Furor mancher Widerspruchskritik begegnet sie deshalb unter Umständen mit unterkühlten Hinweisen auf funktionale Ambivalenzen und weiteren Reflexionsbedarf. Dass sie aufgrund dessen keine Popularitätswettbewerbe gewinnen wird, darf vermutet werden, wenn sie etwa gegenüber dem Leiden auf die Funktionen der Sklaverei hinweist. Sklaverei aber ist, das sollte angemerkt werden, ein heutzutage moralisch sehr vereindeutigter Grenzfall und müsste methodisch konsequent um eine genauere Analyse der Dysfunktionen dieses Systems und seiner Widersprüche ergänzt werden, in der auch der Kampf gegen die Sklaverei zur Geltung kommt. Die systemtheoretische Ideologiekritik wird in diesem Zusammenhang auf die Komplexität und Ambivalenz der Problemsysteme und ihrer Bearbeitungsstrukturen hinweisen und sollte dabei nicht zuletzt ihre eigene soziale Wirkung als kritische Stimme mitbedenken.

Erwartbar sind dann Widersprüche, denn ein Spannungsverhältnis zu etablierten Kritiken dürfte unlängst evident geworden sein. Die Aufklärung funktionaler Ambivalenzen in der Verfehlung ideologischer Werte, Ziele und Normen widerspricht deutlich dem Anspruch klassischer Aufklärungskritiken, Gesellschaften durch die Überwindung solcher Widersprüche bestimmten Idealen näherzubringen, sei die Annäherung dabei auch durch Negation des Bestehenden, also selbst im Widerspruch, prozessiert. Die so angezeigte Unverträglichkeit zwischen systemtheoretischer und traditioneller Kritik ist allerdings in vielerlei, hier

nur angemerkten Hinsichten und spätestens durch die Berücksichtigung einer Integritätsperspektive bereits abgeschwächt. Sämtliche der oben genannten Widerspruchstypen können in der systemfunktionalen Betrachtung konzeptionell ins Visier genommen werden, bestimmte Theorieanlagen zur Immanenz und Konstruktion von Widersprüchen sind mit der Epistemologie zumindest postmodern geschulter Kritiken kompatibel, und auch ein soziales Insistieren auf ideologischer Perfektion kann in der systemfunktionalen Wertung noch zur Geltung kommen, wenngleich nur in den Schranken ihrer Problemeinsicht. Darüber hinaus erhellt die systemtheoretische Kritik ihrerseits die mannigfaltigen Funktionen und Funktionsprobleme der Widersprüche, die zwar eindeutige Urteile unterlaufen, gerade deshalb aber die komplizierten Kosten einer gesellschaftlichen Widerspruchsaversion vor Augen führen.

Traditionelle und systemfunktionale Ideologiekritik sind einander insofern durchaus vermittelbar. Gerade die weiterhin bestehenden Differenzen definieren nichtsdestotrotz entscheidende Desiderate eines weiterführenden Dialogs zwischen beiden Seiten, die es sich lohnt, noch etwas genauer anzusehen.

Zunächst können kritische Theorien beispielsweise Luhmanns Vorwurf, sie frönten einem harmonistischen Perfektionsideal, zurückweisen (vgl. etwa Jaeggi 2014: 307) oder darauf insistieren, dass Immunisierungspraktiken gegen Widersprüche gerade eine Pathologie sozialer Systeme beweisen (vgl. ebd.: 370). Ersteres wäre eine Aufgabe präziser Exegesen, letzteres wird von der systemfunktionalen Kritik mit dem Hinweis auf empirische Ambivalenzen als unzulässige Generalisierung zurückgewiesen. Dennoch, so wiederum die kritische Seite, verkennt die systemfunktionale Betrachtung die Spezifität des Kapitalismus in seiner ‚Totalität‘ und die Funktionalität der immanenten Widersprüche darin. Mit Marx im Rücken ließe sich nämlich behaupten, dass die Spannung zwischen ideologischen Widersprüchen und Integrität ein typisch kapitalistisches Problem sei, das auf die spezielle Struktur einer unkoordiniert differenzierten Gesellschaft unter dem Primat der Kapitalakkumulation zurückgehe. Demnach sei es präziser etwa der Widerspruch zwischen Kapital und Arbeit, der Systeme dazu zwingt, ideologische Widersprüche produktiv zu nutzen, um widersprüchliche Anforderungen zu bewältigen, weil allen voran der Druck zur Kapitalakkumulation systematisch jede normative Richtlinie, so etwa humane Arbeitsbedingungen, unterminiere. Die allgegenwärtige Funktionalität ideologischer Widersprüche, die die Systemtheorie hervorhebt, manifestiert aus dieser Sichtweise also lediglich die spezielle Funktionsweise des kapitalistischen Wirtschaftssystems, das aus seiner Verfasstheit heraus die gesamte Gesellschaft von ideologischer und funktionaler Konsistenz ab-

hält.⁷⁰ Angesichts dessen erscheint systemtheoretische Argumentation allzu leicht selbst als Ideologie im Sinne einer Rechtfertigung des bestehenden Unrechts.⁷¹

Dem ist aus systemtheoretischer Perspektive zunächst entgegenzuhalten, dass die Funktionalität normativer Widersprüche nicht nur für kapitalistische Gesellschaften belegt ist, sondern auch in anderen Gesellschaftsformationen anzutreffen ist (vgl. z.B. für sozialistische Gesellschaften Luhmann 1999a: 306 in Referenz auf Michels 1957; den Hinweis auf Ditz 1959 auf ZK I: 7,2m22a1, des Weiteren Ludz 1976: 221 ff.; Lieber 1976: 357 ff.; Grams 2021: 45 ff.; für anarchistische Gesellschaften hingegen die ambivalenten Schilderungen in Enzensberger 1977: insb. 209, 218 ff., 233, 251). Luhmann setzt daher die Komplexität von Systemanforderungen in ausdifferenzierten Umwelten nur folgerichtig als ebenso abstrakten wie fundamentalen Problembefund an, statt sich an einer kapitalistischen Konkretion aufzuhängen. Die Funktionalität des Widerspruchs ist, vereinfacht gesagt, kein spezifisches Phänomen einer bestimmten Gesellschaft, sondern Reaktion auf das allgemeinere Problem der Komplexitätssteigerung sozialer Systeme überhaupt. Eine dazu gegenteilige Sichtweise müsste dementsprechend erhebliche Simplifizierungen und Komplexitätseinbuße sowohl im eigenen Erkennen als auch in sozialen Systemen jenseits des Kapitalismus hinnehmen.

Das heißt im Umkehrschluss nicht, dass systemtheoretische Ideologiekritik per se kapitalismusfreundlich ausfällt. Auch sie kann kapitalistische Werte, Programme, Semantiken und Operationsstrukturen einer Kritik unterziehen, indem sie mit ihrem Gespür für funktionale Ambivalenzen die Folgeprobleme und misslingenden Problembearbeitungen hinter der Schauseite angepriesener Funktionsleistungen identifiziert. Dazu können ihr etablierte Kapitalismuskritiken sicherlich brauchbare Impulse liefern. Insbesondere die Immanenz ideologischer Widersprüche kann einen instruktiven Anhaltspunkt für systemfunktionale Kritik darstellen, wenn durch sie die Realisierung bestimmter Werte und Normen, sprich Integrität, als ursächliches Problem statt als Lösung für ideologische Widersprüche expliziert wird. In den Fokus rückt so nämlich nicht nur das System als Quelle normativer Inkonsistenz, sondern die Ideologie selbst, womit die systemtheoretische Skepsis gegenüber gut gemeinten, aber letztlich anmaßenden Forderungen nach mehr Integrität eine zusätzliche Fundierung erhält. Die Werte und Programme sind in diesem Fall zu ändern, um lebensfähige Orientierungen abzugeben, nicht die Disziplin der Akteure und Systeme allein. Appelle in die letzte Richtung verleiten vielmehr dazu, gute Absichten zu verfehlen, solange diese Absichten nicht in die Funktionsanforderungen des Systems integriert sind.

70 Konsistent ist dieses System dann höchstens mit seiner kapitalistischen Leitideologie. Inwiefern diese aber wiederum selbst durch Widersprüche in ihrer Verwirklichung gebrochen ist, müsste anderweitig dargestellt werden.

71 Siehe dazu auch Kapitel 4.3.

Da der Bewertungsfokus der Kritik insofern auf den funktionalen Doppelwertigkeiten immanenter Verkehren liegt, steht sie pauschalen Verurteilungen von Widersprüchen skeptisch gegenüber. Anders als hegelianisch-marxistische Traditionen, deren Sensibilität für soziale Widersprüche und ihre Funktionen sie grundlegend teilt, lehnt die systemfunktionale Kritik sowohl das Aufhebungsgebot für Widersprüche als auch einseitige Parteinahmen zugunsten von Werten deutlich ab (vgl. so auch Scheer 2020b: 65 ff.). Aus dieser Offenheit für Verfehlungen und innere Spannungen als Funktionsqualitäten mag zwar einerseits eine gewisse Unentschiedenheit im Urteil resultieren; andererseits aber gewinnt sie dadurch die Stärke zu umsichtigen und realitätsnahen Bewertungen.

Ihr komplexer theoretischer Unterbau leistet ihr dazu angemessene Dienste. Selbstredend bleiben Fragen und Dispute mit etablierten Kritiken zu klären. Insofern Widersprüche gemäß Luhmanns Definition durch die operative Zusammenfassung von Sinnselektionen ‚konstruiert‘ werden, steht die hier entwickelte Ideologietheorie beispielsweise der „konstruktivistisch-performativen Wende“ der Ideologiekritik bei Rahel Jaeggi nahe, der zufolge Widersprüche und Probleme im Allgemeinen in Konflikten aktualisierte Konstrukte darstellen (vgl. Jaeggi 2009: 292, zitiert ebd.; Jaeggi 2014: 376, 388 f.). Konstruktivität ist hierbei freilich nicht mit Fiktionalität zu verwechseln. Geradezu lakonisch weist Luhmann demgegenüber auf die objektive Realitätsgrundlage kommunikativ realisierter Widersprüche in der Umwelt des Systems hin (vgl. Luhmann 1984: 508 Fn. 28) und bestätigt so Jaeggis Auffassung, dass Probleme „zugleich gegeben wie gemacht“ sind (vgl. Jaeggi 2014: 208 ff., 279, 366 ff., 376 f., 391, zitiert 209, Hrv. i.O.). Jaeggi insistiert dann jedoch auf einer strukturellen Persistenz von Widersprüchen, die sich nicht zwangsläufig in Konflikten entladen muss (vgl. ebd.: 389 f.), wohingegen Luhmann Widersprüche nie rein strukturell, sondern nur in Verbindung mit operativen Ereignissen als solche aktualisiert sieht (vgl. Luhmann 1984: 507 f.). In der Folge hat es den Anschein, als ob sich der Widerspruchsbegriff bei Luhmann etwas zu operationalistisch auf eine „Kommunikation von Ablehnung“ verkürzt (Luhmann 1984: 497), sodass strukturelle Dimensionen jenseits interpretativer Sinnrahmungen nicht mehr ausreichend beachtet werden. Dass der Konflikt zwischen ‚Kapital‘ und ‚Arbeit‘ für Luhmann beispielsweise einen bloßen Interessengegensatz, aber eben noch keinen Widerspruch darstellt (vgl. ebd.: 493), ist durchaus diskussionswürdig. Das Verhältnis von Ereignis und Struktur in seinem Widerspruchsbegriff müsste dementsprechend an anderer Stelle noch einmal genauer geprüft und gegebenenfalls erweitert werden, nicht zuletzt um Kausalverbindungen besser einzubeziehen, die beispielhaft in der Form nicht-intendierter Nebenfolgen eine elementare Rolle für die Analyse ideologischer Widersprüche spielen können – man denke etwa an den Widerspruch zwischen Wohlstandsakkumulation und Wohlstandszerstörung im Kapitalismus.

Solch offenen Flanken zum Trotz sind mit der luhmannschen Theorie jedoch gleichermaßen profunde Erkenntnisse zu gewinnen, die in anderen Theorien

tendenziell unterrepräsentiert bleiben. Dazu zählt, neben den hier geschilderten (Dys-)Funktionen der Widersprüche, beispielhaft die Unterscheidung von Systemtypen, Systemreferenzen und ideologischen Abstraktionsgraden, die eine nebulöse Analyse von ‚sozialen Gebilden‘ und ‚Totalitäten‘ ersetzt. Ihr zufolge lässt sich mit Luhmann etwa feststellen, dass Werte wie Freiheit und Gleichheit auf der abstrakten Ebene des Gesellschaftssystems weit häufiger ohne gravierende Probleme mit ihrem Gegenteil realisiert werden können (vgl. Luhmann 1997: 1076) als auf der Ebene der Organisationssysteme, denn „[w]enn einheitlich gehandelt werden soll [wie in Organisationen], hat das Problem der Wertwidersprüche natürlich ein anderes Gewicht als wenn dies nicht der Fall ist“ (ZK I: 7,2m22g). Abstrakt gesehen heißt das zum einen, dass die funktionale Bedeutung des Widerspruchs mit der Systemreferenz variiert und insofern präzisere Analysen vielschichtiger Systemdifferenzierungen erforderlich sind, und zum anderen, dass zwischen sozialer Ordnung und Organisation unterschieden werden muss, wie Luhmann an zitierter Stelle aus den positiven Funktionen der Widersprüche schlussfolgert (vgl. ZK I: 7,2m22f/g) – eine Einsicht, die für alles Vorangehende offenkundig maßgeblich geworden ist und die auf die ebenso wichtige Differenzierung zwischen Problemkomplexen, Strukturanordnungen und Systemreproduktion verweist. Es zeigt sich also kurzum: Das Potenzial der systemtheoretischen Ideologiekritik ist noch längst nicht ausgeschöpft und gerade ihrer versierten Sozialtheorie ist es zu verdanken, dass sie die Debatte um ideologische Widersprüche absehbar noch bereichern kann.

3.3 Ideologie und Herrschaft

Wie die Kritik ideologischer Unwahrheit und Widersprüche bildet auch der kritische Blick auf den Zusammenhang von Ideologie und Herrschaft einen Eckpfeiler im ideologiekritischen Kanon. Vom Priestertrug des 17. Jahrhunderts über den bürgerlichen Liberalismus zu Marx' Zeiten, die totalitären Staatssysteme des Faschismus und Sozialismus bis hin zur kapitalistischen Globalhegemonie der Gegenwart wird Ideologien fortlaufend attestiert, sie stützten Herrschaftsstrukturen, bildeten eine eigene Herrschaftstechnik und formierten sich zu zwischenideologischen Dominanzverhältnissen (vgl. z.B. Hayek 1945; Adorno 1955b: 24; Adorno 1956: 163 ff., 169 f.; Apter 1964: 18; Lukács 1970: 170 ff.; Adorno 1970: 151; Habermas 1971: 246 f., 258 f.; Lenk 1971: 17 ff.; Habermas 1974b; Althusser 1977; Marx 1978: 46 ff.; Geuss 1981: 15 ff.; Rosen 1996; Shelby 2003; Boltanski/Chiapello 2006: 92 ff.; Jaeggi 2009: 269 f., 295; Wallat 2015: insb. 70 f., 81 ff.; Rehmann 2016; Haslanger 2017; Sterbeling 2023: insb. 65 ff.; Buchanan/Levinson 2024: 36 f.; Buchanan 2025 sowie zur Diskussion klassisch Abercombie/Turner 1978). Die analytische und erst recht kritische Untersuchung von Ideologien hat sich demnach traditionell mit den systematischen Verknüpfungen von Ideologien und sozialer Herrschaft zu befassen.

Die hier erarbeitete systemtheoretische Fassung der Ideologiekritik wird auf diesen Pfaden weiterwandeln und dabei, wie kaum anders zu erwarten, eine abgewandelte Route einschlagen. Statt Herrschaft pauschal zu verurteilen, ermittelt sie deren Funktionen und Dysfunktionen, um eine umsichtige Kritik an den involvierten Ideologien zu formulieren. Bewusst versetzt sie sich damit erneut in eine kontroverse Position, verwehrt sie doch die geradezu kanonische Ablehnung von Herrschaftsverhältnissen und stellt mehr noch die Brauchbarkeit des Herrschaftsbegriffs für soziologische Beobachtungen der modernen Gesellschaft grundsätzlich in Frage. Und doch bleibt sie den herrschenden Verhältnissen gegenüber nicht stumm. Auf die strittige Bedeutung des Herrschaftsbegriffs in Luhmanns Systemtheorie kann an dieser Stelle zwar ebenso wenig weiter eingegangen werden wie auf eine elaborierte Theorie ideologischer Herrschaft.⁷² Dennoch lässt sich im axiomatischen Vertrauen auf die Berechtigung oben genannter Beispiele davon

72 Nur zum Einblick in die Sachlage: Wie in meinen Ausführungen zum Grundsatzprogramm soziologischer Aufklärung bereits angedeutet (Abschnitt 3.1.2), hält Luhmann Herrschaft einerseits für keinen brauchbaren soziologischen Begriff mehr. Andererseits schreibt er zu Anfang der 1970er Jahre nahezu gleichzeitig: „Selbstverständlich ist Herrschaft und Verteilung heute mehr denn je problematisch.“ (Luhmann 1972a: 206). Seiner Ansicht nach müsse zwar nach der „Adäquatheit der Kategorien“ gefragt werden; anvisiert ist damit bei ihm aber eine „fundamentale Ebene der Kritik“ entlang anderer Problemstellungen wie Knappheit (vgl. ebd.: 206). Luhmann oszilliert also, zumindest in diesem Zeitraum, zwischen der Hinfälligkeit und der bleibenden, wenngleich nicht vordringlichen Relevanz des Herrschaftsbegriffs. Ich schließe mich für die folgenden Ausführungen der letztgenannten Richtung an und ver-

ausgehen, dass Zusammenhänge zwischen Ideologie und sozialer Herrschaft existieren und aus systemtheoretischer Warte untersuchungswürdig sind, ja mehr noch untersucht werden sollten, und zwar aus eigenem Anspruch. Inwiefern die systemtheoretische Ideologietheorie trotz ihrer Verweigerung pauschaler Verurteilungen ideologischer Herrschaftsstrukturen nämlich zugleich der Kritik ideologischer Herrschaft prinzipiell zuneigt, soll hier mit Blick auf die spätere Reflexion ihrer eigenen Ideologie (Kapitel 4.3) noch besonders hervorgehoben werden. Die Grundannahme der folgenden Überlegungen lautet also, dass Herrschaft ein durchaus relevantes Bezugsproblem für systemtheoretische Betrachtungen darstellt, aber nicht per se im negativen Sinne. Doch in welchem Sinne dann?

3.3.1 Präzisierung der Problemstellung: Ideologische Hegemonien

Um diese Frage zu beantworten, gilt es, wie schon im Falle ideologischer Unwahrheit und ideologischer Widersprüche, zunächst einmal, das Problem konzeptionell genauer einzugrenzen. Dabei zeigt ein schneller Blick, dass sowohl die Herrschaft *durch* Ideologien als auch die Herrschaft *von* Ideologien Gegenstand der Kritik sein könnte. Während Ideologien im ersten Fall anhand der sozialen Herrschaftsbeziehungen begutachtet werden, die sie operationalisieren und stabilisieren – zum Beispiel als Kritik des Rassismus im Hinblick auf die koloniale Vormachtstellung weißer Menschen –, gilt das kritische Augenmerk im letzteren Fall der Hegemonie bestimmter Ideologien gegenüber anderen Möglichkeiten, so etwa besagter Dominanz des neoliberalen Kapitalismus in modernen Gegenwartsgesellschaften. Beide Facetten mögen empirisch oft zusammenhängen, sind aber analytisch zu unterscheiden und verlangen eine Entscheidung im Forschungsinteresse.

Die folgenden Thesen zu einer systemfunktionalen Kritik ideologischer Herrschaft widmen sich diesbezüglich der Herrschaft *von* Ideologien. Für diesen Fokus spricht zunächst, dass die Kritik an der herrschaftsstabilisierenden Funktion von Ideologien umfangreichere Untersuchungen zu den stabilisierten Herrschaftsverhältnissen selbst erfordern würde, die im hiesigen Rahmen nicht zu leisten sind. Darüber hinaus besitzt die Kritik der Herrschaft von Ideologien für die Kritik der Herrschaft durch Ideologien einen Grundlagencharakter, sofern zutrifft, dass die Herrschaft einer Ideologie im Regelfall mit der Herrschaftsstabilisation durch diese Ideologie zusammenhängt, weil nur unter dieser Voraussetzung die ideologisch bevorzugte Herrschaft gegenüber alternativen Ordnungspräferenzen vorrangig stabilisiert wird. Und nicht zuletzt wirft die Kritik der Herrschaft von Ideologien aufgrund einer solchen Verbindung bereits erste Anhaltspunkte für eine Kritik ideologischer Herrschaftsstabilisation ab, indem sie die (Dys-)Funktionalitäten ideologi-

mute ferner, dass gerade eine systemtheoretische Kritik ideologischer Hegemonie die Relevanz des Problems weiter aufklären könnte.

scher Herrschaftsformationen erhellt. Die Kritik der Herrschaft von Ideologien unterbreitet also alles in allem instruktive Vorüberlegungen für eine Kritik der Herrschaft durch Ideologien, die anderweitig fortzuführen sind.

Im Detail sind die Funktionen und Dysfunktionen ideologischer Herrschaft natürlich nur am empirischen Exempel zu ermitteln – ein Unterfangen, das hier am Beispiel des neoliberalen Kapitalismus lediglich illustrativ touchiert wird. Die Aufgabe der folgenden Überlegungen besteht demgegenüber vor allem darin, den theoretischen Rahmen für den kritischen Vergleich ideologischer Hegemonien abzu stecken. Hierzu zählt natürlich an erster Stelle ein Begriff ideologischer Hegemonie, den ich kurzum als systemrelative Dominanz einer Ideologie (oder bestimmter Ideologeme) gegenüber anderen Ideologien (oder Ideologemen) im Rahmen bestimmter Operations- und Strukturkontexte definiere.⁷³ Systemfunktional gesehen bezeichnet ideologische Hegemonie demnach eine operative Dominanz in der Erfüllung bestimmter Funktionsleistungen wie Instruktion und Reflexion, sodass die systemfunktionale Kritik ideologischer Herrschaft eine *Vormachtstellung von Ideologien bei der Bearbeitung von Systemproblemen* fokussiert.⁷⁴

Die Funktionalität und Dysfunktionalität ideologischer Hegemonie gilt es demzufolge unter Gesichtspunkten wie selektiver Reduktion, Wertreflexion, Legitimation und Rationalisierung, aber auch wirtschaftlicher Güterverteilung, politischer Machtallokation und Pandemiebekämpfung zu erörtern, um zu verstehen, was an der jeweiligen Vorherrschaft einer Ideologie vergleichsweise besser oder schlechter funktioniert. Die folgenden Überlegungen werden selbstverständlich nur einen Bruchteil dieses Problemspektrums zur Sprache bringen können. Wie gesagt verstehen sie sich als erste Annäherungen an umfangreichere Analysen, die zunächst deren Perspektiven klären sollen. Den Auftakt der Problemerkörterung machen dementsprechend die basalen Systemfunktionen ideologischer Hegemonie.

73 Zu unterscheiden ist dabei genauer genommen zwischen dem Führungsanspruch einer bestimmten Ideologie und den de facto verfolgten Ideologien, sprich zwischen der offiziellen und der inoffiziellen Hegemonie im System. Der Unterschied sollte präsent bleiben, auch wenn er im Folgenden nicht mehr zum Tragen kommt.

74 Bei Luhmann findet sich ein Hinweis auf die Möglichkeit einer solchen Dominanz in seinen Erörterungen zur herrschenden Ideologie des marxistischen Materialismus im real existierenden Sozialismus (siehe Abschnitt 2.2.6) sowie in der dazugehörigen Aussage, dass die öffentliche Meinung in primär ideologisch integrierten Politiksystemen das „Dominieren der in der Ideologie zusammengefaßten Werte und Zwecke“ außer Frage stellt und praktische Orientierungsdiskurse auf technisch-instrumentale Diskussionen reduziert (vgl. Luhmann 2005i: 244 f., zitiert 244).

3.3.2 Funktionen ideologischer Hegemonie

Unter den diversen Begleitphänomenen ideologischer Hegemonien hat nicht jedes eine Systemfunktion. Ob beispielsweise die Verallgemeinerung partikularer Klasseninteressen im Rahmen des bürgerlichen Liberalismus eine Funktion für das Wirtschafts- oder Politiksystem erfüllt, hängt davon ab, inwiefern sie auf konstitutive Probleme dieser Systeme bezogen werden kann. Eine immanente Systemrelevanz des jeweiligen Bezugsproblems ist für eine systemfunktionale Analyse, im Gegensatz zu einer nur partikularen Bedeutung für bestimmte Systembeobachter*innen also vorausgesetzt. Wann diese genau gegeben ist, kann hier, wie schon gesagt, nicht erörtert werden, wohl aber lassen sich Probleme angeben, die evidentermaßen systemrelevant sind. Systemtheoretisch setzen wir mit Luhmann beispielhaft bei der *Reduktion von Komplexität und Kontingenz im Verbund mit der Einhegung von Konflikten und Desintegration* an, insofern sie für jede Systembildung fundamentale Bedeutung haben.

Im Hinblick auf den ersten Teilabschnitt des so formulierten Problemkomplexes ist Luhmanns Ideologiekritik in einer mehr beiläufigen Feststellung zu entnehmen, dass die Reduktion praktischer Komplexität interideologische Pluralisierungs- und Konflikttendenzen begünstigt, da jede Ideologie ihre eigenen Werte und Zwecke für diese Reduktionsleistung anbietet. Aus der „Funktion der Ideologie, die Unendlichkeit der Kausalfolgen unter Wertgesichtspunkten zu reduzieren, ergibt sich“, ihm zufolge, „die Unvermeidlichkeit mehrerer Ideologien, die sich gegenseitig nicht beachtete Folgen vorhalten und sich so kritisieren können, ohne daß ein echtes Wechselgespräch zustande kommt“ (Luhmann 2005p: 76). Die gegenseitige Kritik indiziert dabei offenkundig einen Konflikt, der erwartbar dann entsteht, wenn nicht jede Ideologie *gleichgültig* mit anderen verwirklicht werden kann. Die Folge sind Rivalitäten zwischen Ideologien bei der operativen Realisierung von Instruktions- und Reflexionsleistungen, die sich auf die Bearbeitung diverser anderer Systemprobleme beziehen. Ob nun beispielsweise individualistische oder soziale Freiheitsvorstellungen bei der Eindämmung der Corona-Pandemie den Vorzug genießen sollten, war, wie schon angedeutet, ein bekannter Konflikt der zurückliegenden Jahre, der sich grob vereinfacht auch als Hegemoniekampf zwischen rechts- und linksgerichteten Ideologien interpretieren ließe.

Die Vorherrschaft einer Ideologie fungiert vor diesem Hintergrund als Reduktionsform für interideologische Konflikte und die in ihnen aufscheinenden Komplexitäts- und Kontingenzprobleme. Sie manifestiert strukturell, welche der sich anbietenden Ideologien und Ideologeme in Kommunikation und Handeln statt anderer umgesetzt werden (sollen) und sorgt so für eine größere Eindeutigkeit in der ideologischen Orientierung durch Relevanzabstufung und Selektionsvorteile. Auf diese Weise befriedet sie, wie sich in Anlehnung an Luhmanns Feststellung einer konfliktklärenden Wirkung von Machtasymmetrien sagen lässt, „Kämpfe zur

Klärung unklarer Verhältnisse“ (Luhmann 1988b: 52). Analog (und äquivalent⁷⁵) zu politischen Herrschaftsverhältnissen leisten ideologische Dominanzbeziehungen folglich eine Entlastung von Konfliktfolgen bei gestärkter Möglichkeit, ideologische Kommunikation abzulehnen und zu negieren (vgl. so Luhmann 1997: 467 f. in Bezug auf politische Herrschaft). So lässt sich annehmen, dass unter der politisch abgesicherten Vorherrschaft der sozialistischen Parteiideologie die Frage, welche Form der Freiheit bei der Eindämmung der Corona-Pandemie zum Zuge zu kommen habe, keine wirklich offene Frage gewesen wäre. Stattdessen hätte sie die relevanten Werte, Zwecke, Normen und Beschreibungsformeln für die Anleitung, Rechtfertigung und Bewertung politischer Maßnahmen oktroyiert, während die Artikulation alternativer Freiheitsvorstellungen nur geringe bis keine Anschlussaussichten im politischen System gefunden hätte. Wandlungen im politisch leitenden Freiheitsverständnis wären infolgedessen nur innerhalb der sozialistischen Ideologien erwartbar gewesen, nicht aber als grundsätzlicher Ideologiewechsel.

All das mag Widerstände provozieren, hat aber zugleich den Vorteil, praktische Fragen zu vereindeutigen. Das basale Problem der systeminternen Orientierung wird durch ideologische Hegemonien also auf eine bestimmte Weise erleichtert, und auf dieser Grundlage lassen sich Folgefunktionen präzisieren, die die hegemoniebedingte Reduktionsleistung weiter konkretisieren.⁷⁶ So kann die selektive Dominanz bestimmter Ideologeme beispielsweise die *Konsistenz* und *Persistenz* operativer Orientierungen im System unterstützen, indem sie für *Erwartbarkeit*, *Klarheit* und *Konfliktfreiheit* der ideologisch regulierten Selektionen verschiedener Operationsstellen und -zeitpunkte sorgt. Die Vorherrschaft einer Ideologie erleichtert in diesem Fall die „Willensvereinheitlichung“ im System⁷⁷ und bietet damit eine mögliche Bearbeitung für das Problem, Operationen unter pluralen, teils diametralen Anforderungen auf eine Weise zu prozessieren, die kooperatives Handeln ermöglicht, etwa bei der Erreichung von Zielen. Zwar weist die im vorigen Kapitel dargelegte Funktionalität von Widersprüchen auf einen funktionalen Spielraum ideologischer Inkonsistenzen im Umgang mit gegensätzlichen Operationsanforderungen hin; das aber beseitigt nicht die problemlösende Bedeutung ideologischer Konsistenz und Integrität. Wie in Abschnitt 3.2.3 gezeigt, besteht diese unter anderem darin, durch eindeutige und konsequent umgesetzte Richtlinien, Selbstdarstellungen und Rechtfertigungen eine generelle Folgebereitschaft für ideologische Instruktionen zu gewährleisten, die individuellen Idiosynkrasien, eigennützigem Willkürhandeln, praktischer Konfusion und Strukturdestabilisierung

75 Siehe Abschnitt 2.1.5 zur Äquivalenz von ideologischer Legitimation und Autorität.

76 Beschrieben ist damit wohlgerneht ein Funktionszusammenhang und keine Kausalerklärung ihrer Entstehung oder Persistenz in konkreten Systemen.

77 Bekanntlich ein Initialproblem der luhmannschen Ideologieforschung; siehe Abschnitt 2.1.2.

vorbeugt. Unter der Vorherrschaft der kapitalistischen Ideologie mit ihren ideologieintern dominierenden Präferenzen für Profitabilität und Kapitalakkumulation können wirtschaftliche Operationen so gesehen umso eher in einer produktiven Weise aneinander anschließen, als wenn Kapitalismus und Sozialismus im System konkurrieren würden, denn die für sie maßgeblichen Werte, Programme und Semantiken sind in diesem Fall gesetzt, statt ständig zu wechseln.

Erkennbar ist damit unmittelbar, dass die Dominanz einer Ideologie die *Koordination* sowohl im System als auch zwischen System und Umwelt fördern kann. Anschaulich stehen hierfür Organisationen, in denen verschiedene Amtsstellen und Positionen ihre jeweiligen Aufgaben und Handlungen allem Eigensinn zum Trotz als Mittel eines übergeordneten Zweckes und im Rahmen geteilter Situationswahrnehmungen (sprich Semantiken) identifizieren und kommunizieren können. Wenn beispielsweise Profitabilität ein erwartbares, klares und unangefochtenes Ziel eines Unternehmens darstellt, können verschiedene Unternehmensentscheidungen zumindest sachlich gesehen leichter ineinandergreifen und auf bestimmte Problemlagen wie Marktturbulenzen und Lieferengpässe abgestimmt werden, als wenn die Zielfrage jeweils wieder aufs Neue geklärt werden müsste. Auch dieser Sachverhalt schließt, wie Luhmann betont und im Vorigen ausgiebig gezeigt wurde, variable und widerstreitende Präferenzen nicht aus, wenn damit der komplexeren Systemrationalität gedient ist. Dennoch kann die Hierarchie instruktiver Werte, Zwecke, Normen und Weltbeschreibungen komplementär zur Hierarchie von Funktionsträgern und Weisungsbefugnissen für einen reibungsloseren Organisationsablauf sorgen, sodass es im Sinne der Handlungsorganisation nur ebenso rational erscheint, die Dominanz der Ideologie qua Formalisierung, Normativierung und Moralisierung in kontrafaktisch stabile Erwartungsstrukturen zu überführen.

Vergleichbares gilt unter Umständen für die wechselseitige Koordination der gesellschaftlichen Funktionssysteme, die sich Luhmanns Theorie nach allen voran in Form struktureller Kopplungen und negativer Intersystemintegrationen realisiert.⁷⁸ Da der Zusammenhang zwischen ideologischer Hegemonie und diesen Strukturmerkmalen moderner Gesellschaften ausführlichere Untersuchungen zur Rolle von Ideologien in sozialen Funktionssystemen verlangt, bewegen wir uns an dieser Stelle vorläufig im Bereich theoretischer Spekulation. Plausibel annehmbar

78 Zum dabei verwendeten Integrationsbegriff Luhmanns siehe Abschnitt 2.1.2. Wie dort bereits angerissen, wäre die Frage nach einer ideologischen, quasi positiven Integration verschiedener Funktionssysteme, der Luhmanns Theorie tendenziell skeptisch gegenübersteht, sowohl theorieimmanent als auch empirisch genauer zu prüfen. Anhaltspunkte, dass gerade auch Werte eine intersystemische Koordination anregen, gibt es bei Luhmann aller Skepsis zum Trotz durchaus, so etwa, wenn er feststellt, dass Werte eine gesellschaftlich und funktional übergreifende Relevanz für die einzelnen Systeme symbolisieren (vgl. z.B. Luhmann 1980: 55 f.; Luhmann 1997: 409; Luhmann 2000: 360 f.; Luhmann 2011: 244 f., 246).

scheint dahingehend aber, dass die partielle Isomorphie systemischer Ideologiestrukturen, die sich als gesamtgesellschaftliche Vorherrschaft von Faschismus, Sozialismus oder Kapitalismus darstellt, zu einer vereinfachten Abstimmung der Problembearbeitungen und Leistungsanforderungen zwischen den Systemen aufgrund vergleichbarer Selektionsschemata für Beobachtungen, Relevanzwahrnehmungen, Informationsverarbeitungen und Operationsausrichtungen beiträgt. Eine systemübergreifende, sozusagen transdifferentielle Dominanz von Ideologien vermag so unter Umständen die wechselseitige Einflussnahme, Leistungswahrnehmung und Freiheitseinschränkungen der gesellschaftlichen Teilsysteme zu steigern, um auf diese Weise für eine engmaschigere Integration des Gesellschaftssystems zu sorgen.⁷⁹

Als Beispiel mag der moderne Kapitalismus dienen. Auf den ersten Blick scheint es nur zutreffend, dass das kapitalistisch dominierte Wirtschaftssystem mit seinen Krisentendenzen regelmäßige Überforderungen und Irritationen in anderen Systemen der Gesellschaft provoziert, die einer vereinfachten Abstimmung zwischen den Systemen deutlich widersprechen. Gleichzeitig aber ist zu bedenken, dass eine über die Wirtschaft hinausgehende Orientierung am effizienten, steigerungsfähigen und profitablen Umgang mit Ressourcen und Kapitalien wie Geld, Macht, Wissen oder Gesundheit in den dafür zuständigen Systemen für eine gewisse Uniformität der systeminternen Sinnstrukturen sorgt, die die wechselseitige Beobachtung, Adressierung, Informationsverarbeitung und Einflussnahme zwischen den Systemen vereinfacht. Die Ideologie des Kapitalismus erhellt sozusagen mit ihrem reduktiven Fokus das oft opake Eigenleben der jeweils anderen Systeme füreinander. Indem sie etwa dem Geldmedium, sei es als Nebenziel, Kalkulationsmittel oder Thema, den Rang einer systemübergreifenden ‚Universalsprache‘ zuspricht, bedingt ihre gesellschaftliche Vorherrschaft eine integrative Autonomiebeschränkung der Systeme, die mitunter einen gesellschaftlichen Primat des Wirtschaftssystems suggeriert: Alles scheint in Politik, Erziehung oder Kunst dem Diktat wirtschaftlicher Erträge und Mittel hörig zu sein, um über die funktionsnotwendigen Finanzmittel zu verfügen, sodass das Gesellschaftssystem insgesamt primär ökonomisch beherrscht zu sein scheint – eine Diagnose, die zumindest insofern zutrifft, als die Werte, Programme und Semantiken der kapitalistischen Ideologie in den verschiedenen Funktionssystemen tatsächlich wirkmächtig implementiert sind.

Wie gesagt wären eingehendere Untersuchungen in diese Richtungen der Theoriebildung noch anzustellen. Nicht zu vergessen ist dabei in jedem Falle aber neben den sachlichen und sozialen Dimensionen eine zeitliche Komponente ideologischer

79 Dies selbstredend immer mit der potenziellen Schattenseite einer dysfunktionalen Übersimplifizierung der Intersystembeziehungen, die die Funktionalität vielfältiger und mitunter widersprüchlicher Orientierungen konterkariert.

Dominanz. Die Vorherrschaft einer Ideologie vermag nämlich unter geeigneten Umständen Zeitersparnisse und Beschleunigungen in verschiedenen Hinsichten herbeizuführen. Zunächst kann die Verarbeitung von Informationen und die Auswahl anschlussfähiger Operationen schneller und quantitativ umfangreicher (das heißt nicht: qualitativ umsichtiger!) vollzogen werden, wenn die dabei zum Einsatz kommenden Selektionsschemata qua Dominanz bereits vorentschieden sind. Politische Kommunikations- und Entscheidungsprozeduren verkürzen sich in diesem Sinne beispielsweise, wo nicht erst demokratische Verfahren durchlaufen werden müssen, sondern eine ideologisch gefestigte Partei autoritär durchregieren kann oder die Dringlichkeit einer Pandemie einer Ideologie des Gesundheitsschutzes zu parteiübergreifendem Konsens verhilft.⁸⁰ Zwischen Politik, Recht, Wirtschaft und Wissenschaft beschleunigt sich indes in vergleichbarer Manier der Informationsaustausch über wirtschaftliche Turbulenzen, wenn deren Problematik in allen Systemen aufgrund einer dominanten kapitalistischen Ideologie unmittelbar erfasst wird, anstatt langwierige Übersetzungsprozesse durch die Mühlen idiosynkratischer Relevanzschemata durchlaufen zu müssen. Eine wichtige Systemfunktion ideologischer Herrschaft besteht demnach darin, Orientierungen mit engen Zeithorizonten zu erleichtern und auf diese Weise einen Zeitvorsprung gegenüber Ereignisdynamiken oder Konkurrent*innen zu verschaffen.⁸¹ Sie ermöglicht mit anderen Worten schnellere (wiederum: nicht kompetentere!) Reaktionen auf sich wandelnde Operationsbedingungen und kann damit die Anpassungsfähigkeit der Systeme potenzieren.

80 Der in Krisenzeiten immer wieder zu vernehmende Ruf nach einem starken Staat manifestiert so gesehen wie die Forderung, alle Parteien mögen doch besser an einem Strang ziehen, eine keineswegs bewusst beabsichtigte Ausrichtung des politischen Systems auf *eine* Ideologie hin, ohne die unklar bliebe, worum sich Staat und Parteien in welcher Weise eigentlich kümmern sollten. Aus diesem Phänomen ist die Hypothese zu gewinnen, dass ideologische Hegemonie ein funktionales Äquivalent für Strukturen und Praktiken wie ideologiepolitische Diskurse oder ein demokratisches Mehrparteiensystem darstellen kann. Die Beispiele des real existierenden Sozialismus und Faschismus mahnen in dieser Hinsicht allzu deutlich.

81 Sofern auch Traditionen, Riten und Routinen für praktische Zeitersparnisse sorgen, liegt unter dem Gesichtspunkt der zeitlichen Reduktionsleistung ein funktionaler Zusammenhang mit ideologischer Herrschaft nur nahe. Die Vorherrschaft einer Ideologie stabilisiert sich demnach in der Form von Traditionen, Riten und Routinen, weil beide komplementär dazu beitragen, praktische Entscheidungsfragen schneller zu erübrigen, als es wiederkehrende Aushandlungsprozesse vermögen. Die hieraus ableitbaren Überlegungen zur Bewertung traditionaler Herrschaft wären an anderer Stelle fortzuführen. Nicht zu vergessen ist in diesem Zusammenhang natürlich der ebenso bewährte Traditionsbruch im Übergang von einer ideologischen Hegemonie zu einer anderen, für die wahlweise die Durchsetzung und Expansion des Kapitalismus oder die Kulturrevolution im Rahmen des Maoismus beispielhaft gelten können. Hegemonie und Tradition stehen also in einem sowohl komplementären als auch konträren Verhältnis zueinander.

Ich beschließe mit diesen Thesen die Erörterung der Funktionen ideologischer Hegemonie. Sie sollten einen hinreichenden Einblick in die möglichen Systemfunktionen ideologischer Herrschaft verschafft haben. Erkennbar wird dabei, dass Letztere Orientierungsfindungen, Koordinationsabläufe und Anpassungsprozesse innerhalb und zwischen Systemen vereinfacht und beschleunigt und so einen besseren Umgang mit Komplexität und Kontingenz unter der Prämisse effizienter Ressourcennutzung erlaubt, weshalb es kaum verwundern darf, dass ideologische Hegemonie zur berüchtigten Stabilisation dominanter Systemkonfigurationen wie der des Kapitalismus beiträgt. Die Herrschaft einer Ideologie ist deshalb aus systemfunktionaler Warte nicht per se oder allein kritisch zu betrachten. Das Streben nach einem ideologischen Regimewechsel oder die Beseitigung jeglicher ideologischer Vorherrschaft hat aus dieser Sichtweise stattdessen nach Ersatzstrukturen für teils sehr grundlegende Problembearbeitungen und eventuell auftretende Folgeprobleme Ausschau zu halten. Das bedeutet allerdings nicht, dass die jeweilige herrschende Ideologie nicht auch in ihrer Herrschaft kritisiert werden könnte. Im Gegenteil erfordert die umsichtige Evaluation ideologischer Hegemonien einen genaueren Blick auf ihre potenziellen Defizite, denen wir uns nun zuwenden wollen.

3.3.3 Folgeprobleme und Dysfunktionen ideologischer Hegemonien

Die Vorherrschaft bestimmter Ideologien dürfte mit Sicherheit nie ausschließlich gelingende Problembearbeitungen ermöglichen. Ebenso denkbar und vielfach moniert werden problembehaftete Begleitphänomene, von denen hier wiederum nur systemische Dysfunktionen und Folgeprobleme interessieren sollen. Die vorangehenden Thesen bieten diesbezüglich bereits eine aufschlussreiche Kontrastfolie. Aus den beschriebenen Funktionen ideologischer Dominanz können sie nämlich in einer Art Umkehrschluss Effekte ergeben, die Problembearbeitungen erschweren und neue Probleme erzeugen und die insofern Motive einer systemfunktionalen Herrschaftskritik abwerfen. Die im Folgenden verhandelten Dysfunktionen ideologischer Hegemonien finden sich demnach also auf den Kehrseiten ihrer gelingenden Problembearbeitungen.

In diesem Sinne einschlägig wirkt zunächst einmal, dass die Stratifikation von Ideologien offenkundig nicht nur Konflikte eindämmt, sondern gleichfalls provoziert. Wie Luhmann im Hinblick auf das Herrschaftstopos im Allgemeinen festhält, gab Stratifikation schon in traditionellen Gesellschaften Anlass zu Rivalitäten, die das Grundproblem der Herrschaftsordnungen darstellten (vgl. ZK II: 353/19j3). Diese von ihm nur beiläufig und daher etwas kryptisch notierte These weist in meiner Auslegung auf den simplen Umstand hin, dass Herrschaftspositionen fortlaufend von mehreren Anwärter*innen begehrt werden und gegen fremde Ambitionen zu verteidigen sind. Ideologische Stratifikation wird kurzum zum *Macht- und Klassen-*

kampf. Die Dominanz von Ideologien sollte daher bei aller befriedenden Wirkung gleichermaßen als Fixpunkt für Rivalitäten zwischen Ideologien und ihren sozialen Träger*innengruppen um diese Dominanz in Betracht gezogen werden. Ihre Reduktionsleistung führt, mit anderen Worten, nicht einfach zum Verschwinden, sondern zur Verschiebung der Problemstellung überbordender Komplexität in andere Formen und Strukturen des systeminternen Operierens, wo sie unter Umständen intensiviert und zu Folgeproblemen führen können.

Der Konflikt allein ist nun zwar noch keine Fehlfunktion ideologischer Hegemonie, denn Konflikte stellen per se keine misslungene Problembearbeitung dar, auch wenn sie oft aus diesen resultieren. Ersichtlich wird jedoch zumindest ein Folgeproblem ideologischer Hegemonie, das eigene Bearbeitungsformen erfordert, die scheitern können: die *misslingende Eindämmung ideologischer Konflikte*. Wie im Kapitel zu ideologischen Widersprüchen gesehen, verlangen Konflikte eine Form der Kommunikation, die die aufbrechende Unbestimmtheit der Systemkomplexität wieder eindämmt, um Strukturserwartungen, Systemreproduktion und Leistungsfähigkeiten zu sichern. Die in vorangehenden Kapiteln thematisierte, relativ starre Verbindung von Ideologie und Staatsmacht in sozialistischen Einparteiensystemen, die keine überbordende Auseinandersetzung über Orientierungsfragen zulässt, bietet dahingehend ein Anschauungsbeispiel, aber auch die in Mehrparteiensystemen favorisierte Variabilität der Regierungsideologie zählt unter der Voraussetzung dazu, dass für das Ringen um sie Verfahren und Reglements eingeführt werden, die einen friedlichen Wechsel gewährleisten. Gelingen diese Einhegungen des Konflikts nicht, können in einer Verkehrung der oben geschilderten Funktionen an verschiedenen Stellen im System praktische Konfusion, Koordinationsschwierigkeiten, Strukturdegeneration und verschleppte Problembearbeitungen entstehen. Der Kampf um die herrschende Ideologie erschwert in diesem Fall gelingende Problembearbeitungen in sozialen Systemen, und zwar umso schärfer, je eher der Konflikt durch die herrschende Ideologie selbst als Wert und Prinzip noch gefördert wird.

Wie bereits erwähnt, ist es beispielsweise nicht gesichert, dass das demokratische Mehrparteiensystem mit seinem ideologisch affirmierten Gerangel um Machtpositionen und richtige Entscheidung akuten Herausforderungen wie der Corona-Pandemie oder dem Klimawandel angemessen begegnen kann. Mit absehbarer Regelmäßigkeit erschallt in Krisenzeiten stattdessen der Ruf nach starken Führungsfiguren, einem einheitlichen Volkswillen, Experten und einem demokratisch verschlankten Schutzstaat (vgl. dazu in Bezug auf den Klimawandel und die Corona-Pandemie für Deutschland z.B. Blühdorn 2020a; Butzlaff 2020; Staab 2022; Selk 2024: 114 ff.). Systemfunktional gesehen geben solche Klagen und Lösungsvorschläge nicht nur Hinweise auf autoritäre Gelüste und die erwünschte Dominanz einer bestimmten ideologischen Ausrichtung des politischen Systems. Sie verweisen ebenso auf ein durchaus realistisches, wenngleich noch unterkom-

plexes Bewusstsein für Probleme moderner Demokratien, die unter anderem darin bestehen, den nächsten Wahlerfolg gegenüber langfristigen Planungsperspektiven und destruktive Opposition gegenüber verantwortungsvoller Kompromissbereitschaft zu prämiieren. Die dominierenden Ideologien des Demokratischen (nicht gleichzusetzen mit den Ideologien der Parteien) beherbergen somit aufgrund ihrer Affinität für politische Heterogenität allen Problemlösungskompetenzen pluralistischer Entscheidungsverfahren zum Trotz ein kaum zu leugnendes Blockadepotenzial für die Problembearbeitungsfähigkeiten politischer Systeme.

Problemlösungshemmnisse zu depotenzieren wird folglich zur existenziellen Daueraufgabe eines Systems, das andernfalls von eskalierenden Konflikten, zunehmender Fragmentierung, antidemokratischen Kräften und dem drohenden Bruch mit der demokratischen Hegemonie drangsaliert wird. Selbstredend wäre das Ende der Demokratie nun zwar nicht das vordringlichste Systemproblem des politischen Systems – zweifelsohne könnte darin sogar eine Lösung für seine Problembearbeitungsblockaden liegen. Dennoch wirkt der radikale politische Strukturwandel aus gutem Grund bedrohlich, sind im Zuge dessen doch Folgeprobleme wie Unruhen, Terror, Gewalt und Leid zu erwarten, die absehbar massive Leistungsbeeinträchtigungen in anderen Funktionssystemen wie Wirtschaft, Erziehung, Recht und Wissenschaft nach sich ziehen und so das Gesellschaftssystem insgesamt in eine Abwärtsspirale aus Gewalt und Degeneration zu zerren drohen – ganz abgesehen davon, dass normative Erwartungen wie Freiheit oder Gleichheit enttäuscht würden.

Trotz der realen Blockadeprobleme demokratischer Konfliktaffinität ist es jedoch kaum angebracht, einfach nur ins Horn der Demokratieskepsis zu blasen. Neben dem Ausufern von Konflikten birgt nämlich auch die *Unterdrückung von Konflikten* systemfunktionales Problempotenzial, das heißt, auch die Reduktionsleistungen ideologischer Hegemonien können dysfunktionale Überschüsse produzieren. *Hyperreduktion* und *Übersimplifikation* sind in diesem Sinne erkennbare Sachverhalte, bei denen eine zu starke Reduktion – oder wie Luhmann sagt: „unvollständige Selektion“ (Luhmann 2005m: 90) – von Komplexität und Kontingenz durch ideologische Selektionsschemata eine „allzu drastische und grobe Vereinfachung einer sehr viel komplizierteren sozialen Wirklichkeit“ bewirkt (ebd.: 90). Die systemfunktionale Kritik ideologischer Herrschaft ist folglich – vergleichbar der Kritik falschen Bewusstseins – eng mit der Explikation ideologischer Latenzen verwoben, auf die Luhmann an zitierter Stelle ebenfalls hinweist. Zu Bewusstsein zu bringen sind also Probleme beim ideologisch inhärenten Ausblenden von Folgen, Bedingungen und Implikationen systemischer Operationen und Strukturen.

Zu diesen Problemen zählt allen voran die Vernachlässigung von Werten, Programmen, Semantiken und Informationen, die nicht mit den Relevanzvorgaben der herrschenden Ideologie harmonieren, aber für Systeme durchaus relevant sein können. Es dürfte leicht nachvollziehbar sein, dass Ideologien unter anderem auch die Lösungsmöglichkeiten für soziale Probleme bejahen und verneinen, wie

Luhmann ebenfalls anmerkt (vgl. ZK I: 17, 24j1). Aufgrund einer zu exzessiven ideologischen Neutralisierungsleistung mag es Operationsprozessen deshalb an Umsicht für brauchbare Alternativen mangeln, sodass die funktionale, aber auch moralische Qualität des Kommunizierens und Handelns unterkomplex bleibt. Schnellere Entscheidungen sind, vereinfacht gesagt, nicht zwingend bessere Entscheidungen.

Zur systemrelevanten Dysfunktion avanciert diese Beschränkung des Selektionsspielraums insbesondere dann, wenn sie Problembearbeitungen an verschiedenen Stellen im System blockiert, etwa weil ausgewogenere oder kreative Lösungsmöglichkeiten unberücksichtigt bleiben. Die Hegemonie einer Ideologie zeichnet sich in diesem Fall aufgrund ihrer Reduktionsfunktion erneut für Funktions- und Leistungseinbuße in Systemen verantwortlich. So scheint der neoliberale Kapitalismus kritischen Einschätzungen zufolge mit seinen zwanghaften Präferenzen für Profit, Wachstum, Individualisierung, Privateigentum und politischem Regulationsverzicht kaum in der Lage zu sein, einer ohnehin schon funktional ausdifferenzierten Gesellschaft zur adäquaten Resonanz auf ökologische Gefahren zu verhelfen. Statt das Problem der ökologischen Problembearbeitung zu mindern, erzeugt und verkompliziert er es vielmehr noch ins beinahe Aporetische (vgl. dazu die genannte Literatur zum Widerspruch von Wohlstandserzeugung und Wohlstandszerstörung in Abschnitt 3.2.1). Die vermeintliche Vorherrschaft der kapitalistischen Ideologie in diversen Funktionssystemen lässt die moderne Gesellschaft deshalb vermutlich auf einen ökologischen Kollaps zusteuern – ein mittlerweile zwar antizipiertes, aber ebenso lange verdrängtes und nach wie vor nur behäbig angegangenes Problem, das sich weiterhin den Beharrungskräften der herrschenden Ideologie zu erwehren hat.

Dass die Herrschaft einer Ideologie trotz solch drängender Probleme und Dysfunktionen nicht im Vorbeigehen beendet werden kann, ist aus verschiedenen Gründen so trivial wie kompliziert. Wie im Vorigen schon angedeutet, liegt ein Grund dafür in der Selbststabilisierung ideologischer Hegemonien, für die unter anderem ideologische Reduktionsleistungen ursächlich sein können. Ideologien erlangen und behaupten demnach, so meine These, ihre Vorherrschaft nicht selten durch ein *Übermaß ideologischer Kontingenztilgung*, die einer Leugnung alternativer Möglichkeiten gleichkommen kann und damit den Umstand bezeichnet, dass soziale Kontingenz als Horizont jeder Selektion unkenntlich gemacht wird.⁸²

82 Inwieweit diese Tilgung nur suggeriert wird, etwa durch Naturalisierungen, oder auch eine reale Berechtigung hat, sei dahingestellt. Die folgenden Beispiele sind in erster Linie suggestiver Art. Es ist aber nicht auszuschließen, dass eine behauptete Alternativlosigkeit in bestimmten Situationen einen wahren Kern hat, wenn etwa soziale Pfadabhängigkeiten Variationsspielräume extrem kanalisieren. Im Sinne der Letzteren wären beispielsweise Luhmanns eigene Anflüge einer wissenschaftlich unterfütterten TINA-Ideologie zu diskutieren, die sich beispielhaft zu erkennen gibt, wenn er behauptet, dass es zu funktionaler Differenzierung keine Alternative gibt, es sei denn, man wolle zu einer segmentären Differenzierung

Ein prägnantes, wenngleich allzu augenfälliges Exempel für dieses Phänomen mag die berühmt gewordene Phrase „There is no alternative“ abgeben, mit der unter anderem die britische Premierministerin Margaret Thatcher ihre neoliberale Agenda zu zementieren versuchte. Etwas subtiler und analytisch tiefgründiger wirkt demgegenüber die von Autoren wie Theodor W. Adorno, Mark Fisher, Frederic Jameson oder Slavoj Žižek geteilte Behauptung, dass kapitalistisch dominierte Gegenwartsgesellschaften nahezu unfähig geworden seien, sich ein Ende des Kapitalismus vorzustellen, worüber insbesondere ihre kapitalistisch konstituierten Kultur- und Medienartefakte als Ursachen wie Symptome Auskunft gäben (vgl. z.B. Adorno: 1955c: 26 ff.; Adorno 1968; Adorno 1977; Jameson 1994: insb. vii; Žižek 1994: 1; Žižek 2010; Fisher 2013; auch Skotnicki/Nielsen 2021). Im politischen System würden die wirtschaftspolitischen Zwänge des globalisierten Kapitalismus hingegen zum Zusammenschrumpfen des Parteienspektrums (und damit der Vielfalt politischer Ideologien) auf eine einzige „Partei für Industrie und Arbeit“ führen, wie Luhmann Mitte der 1990er Jahre nur halbironisch prophezeite (vgl. Luhmann 1995b: 579 ff., zitiert 580). Die Allgegenwart des Kapitalismus verarmt aus dieser Sicht also vermeintlich den gesellschaftlichen Möglichkeitssinn.

Nur zutreffend wirkt vor diesem Hintergrund Oliver Marcharts generelle Feststellung, dass Ideologien wie die kapitalistische nicht einfach aus dem Horizont der Moderne mit ihrem ausgeprägten Kontingenzbewusstsein heraustreten, „sondern [...] auf die zunehmende Fungibilität der Gründe [reagieren], indem sie Kontingenz verleugnen und wieder letzte Gründe – die Gene, den Markt, den Willen Gottes oder einen nationalen Ethnos – postulieren“ (vgl. Marchart 2019: 573). Ideologien können so, quasi in der Summe ihrer Anstrengungen, eine Ideologie der Stabilität formen, die sich Luhmann zufolge nach dem Ausfall unterkomplexer Natur- und Vernunftrechte sowie absoluter Werte aus der von Kontingenz bedrängten Erwartung ergeben hat, „Maß und Sicherheit der Bewegung im Unbewegten zu finden“ (vgl. Luhmann 2005i: 234 f., zitiert 235).⁸³

oder politbürokratischen Hierarchisierung der Gesellschaft zurück (vgl. Luhmann 2016: 76). Inwiefern in dieser rhetorischen Absage an bestimmte Variationspräferenzen mehr als nur eine eigene Präferenz, sondern zugleich eine Wahrheit über die Möglichkeitsspielräume moderner Gesellschaften enthalten ist, müsste anderweitig geklärt werden. Die Ideologie funktionaler Differenzierung wäre im Fall des Letzteren zumindest kein falsches Bewusstsein, sondern eine faktisch stabilisierte Präferenz.

- 83 Das systemkonstituierende Prinzip der Reduktion von Kontingenz und Komplexität hat so gesehen als Wert *sui generis* seinen Niederschlag in der Ideologiestruktur der modernen Gesellschaft gefunden. Die (systemtheoretische) Problembeschreibung mag entsprechend selbst zur Ideologiebildung beigetragen haben – ein Umstand, auf den wir hier selbstkritisch noch zurückkommen werden (siehe Kapitel 3.4 und 4.3). Weitergehend zu prüfen wäre in diesem Zusammenhang auch, inwieweit zeitgenössische TINA-Ideologien mittlerweile häufiger mit funktionalen Argumenten operieren als mit klassischen Naturalisierungen, woraus

Was auch immer von zeitdiagnostischen Analysen dieser Art zu halten ist, systemfunktional interessiert an ihnen weniger, ob die ihnen zugrundeliegenden Sachverhalte unwahr sind, das menschliche Imaginationsvermögen beleidigen oder demokratischen Freiheitsvorstellungen widersprechen.⁸⁴ Kritikwürdig sind sie aus systemtheoretischer Warte vor allem deshalb, weil die in ihnen sichtbare Kontingenztilgung die Funktionalität sozialer Systeme beschädigen kann, wenn durch sie alternative Möglichkeiten der Problembearbeitung so stark eingeschränkt werden, dass bessere oder überhaupt geeignete Lösungen chancenlos bleiben. Die zur Alternativlosigkeit übersteigerte Dominanz bestimmter ideologischer Selektionen kann mit anderen Worten misslingende Problembearbeitungen stimulieren und zu einer dysfunktionalen *Hyperstabilisierung* problembelasteter Systemstrukturen führen. Zwar mag es für hegemonial ambitionierte Ideologien zunächst funktional erscheinen, wenn sie konkurrenzlos zementiert sind. Für das soziale System, in dem sie stabilisiert sind, kann diese Art der Strukturverknöcherung jedoch zu einer problematischen Einschränkung funktionaler Evolutions- und Rationalisierungspotenziale führen, die sich letztlich wiederum negativ auf die Realisierung der ideologisch postulierten Werte, Ziele und Visionen selbst auswirkt. Die Vorherrschaft einer Ideologie unterdrückt unter diesen Umständen nicht nur rivalisierende Werte; sie behindert auch die Lernfähigkeit der Gesellschaft und damit womöglich ihr eigenes Fortbestehen.

In der Folge ist die hegemoniale Ideologie umso stärker dazu genötigt, sozialen Wandlungsdruck durch problemadäquate Selbstvariationen zu verarbeiten oder ihn zu verneinen und einen Umgang mit den Folgeproblemen ihrer Realitätsverweigerung zu finden. ‚Grüner Kapitalismus‘ oder ‚Klimaleugnung‘ lauten dann kurzum die Alternativen – oder mit anderen Worten: Anpassung oder Resistenz. Dabei wird die vermeintliche Wahl jedoch allzu leicht unterlaufen, denn auf paradoxe, aber nur konsequente Weise verlangt die Kontingenztilgung auf dem einen wie dem anderen Pfad der Ideologie immense Adaptionsleistungen ab, die zu verfehlen langfristig zu Glaubwürdigkeitsverlusten und Destabilisierungen führen dürfte, wie das Beispiel des real existierenden Sozialismus gezeigt hat.⁸⁵ Auch wer Fakten nicht als solche

Markus Gante die prinzipiell zutreffende Dringlichkeit einer funktionalistisch ausgerichteten Ideologiekritik ableitet (vgl. Gante 2025).

84 Wie in Abschnitt 3.1.2 bereits dargelegt, nimmt Luhmanns Systemtheorie durchaus auch an der epistemischen Unwahrheit der Kontingenztilgung Anstoß. Die systemfunktionale Ideologiekritik ist insofern ebenso für eine Kritik herrschaftsstabilisierender Naturalisierungen prädestiniert. Die hier folgenden Thesen sollten dementsprechend mehr als ein theoriekohärentes Argument für die Ablehnung zweifelhafter Kontingenzleugnung verstanden werden, wobei im Rahmen der gegebenen Theorie jedoch anstelle der ontologischen Unwahrheit vor allem der Nachweis funktionaler Variationsmöglichkeiten den Impuls und Modus operandi der Kritik darstellen (vgl. so auch Gante 2025: 291 ff.).

85 Siehe dazu die Lernprobleme des real existierenden Sozialismus in Abschnitt 2.2.6.

behandeln will, ist dazu angehalten, sich mit ihnen auseinanderzusetzen, um ein gegenteiliges Weltbild zu plausibilisieren.

Überschießende Konflikte und Reduktionen wirken sich derweilen nicht allein auf Systeme im Einzelnen aus. Sie affizieren gleichfalls ihre Umweltbeziehungen, wobei gerade die Kombination aus Konflikten und Reduktionen in diesem Zusammenhang eine weitere Quelle ideologischer Dysfunktionen kennzeichnet, diesmal im Bereich der Intersystembeziehungen. In den Blick zu nehmen sind dahingehend etwa Phänomene der *Übergeneralisierung* oder wahlweise auch *Kolonialisierung* im Rahmen transdifferentieller Dominanzen. Sie weisen auf den Sachverhalt hin, dass die grenzübergreifende Implementation ideologischer Sinnelemente die Problem- und Leistungsbeziehungen zwischen den Systemen empfindlich beeinträchtigen kann. Gemeint ist in diesem Sinne also gerade nicht der von Habermas monierte Verlust einer sittlich integrierten und moralisch deliberierenden Lebenswelt durch Kommunikationsmedien wie Macht und Geld (vgl. Habermas 1995: 173 ff., 384 ff., 470 ff.). Im Gegenteil liegt das Problem in einem Überschuss an Werten und Normen, der zu neuen, verschärften und blockierten Problemlagen führt und Abgrenzungskonflikte zwischen Systemen gleichwohl übergeht als auch intensiviert, weil die ideologisch eingespeisten Sinnelemente den Systemen unangemessen erscheinen und bekämpft werden.

Anschauungsmaterial in diese Richtung findet sich in der Behauptung einer kapitalistischen Ökonomisierung der Gesellschaft, für die exemplarisch Uwe Schimank und Uta Volkmann konstatieren, dass sie zu Leistungseinbußen im Gesundheits- oder Wissenschaftssystem führt, wenn kapitalistische Profitimperative die „Basis-Autonomie“ der Systeme unterminieren und sie deshalb daran hindern, ihre eigentliche Funktion nach systemintern erzeugten Vorgaben korrekt zu erfüllen (Schimank/Volkmann 2017: insb. 159 ff., 173 ff.). Die systemübergreifende Dominanz der kapitalistischen Werte, Ziele und Semantiken bedingt in diesem Fall (sofern zutreffend) Leistungsverluste in bestimmten Funktionssystemen, die sich wiederum negativ auf die Leistungsfähigkeit anderer Funktionssysteme auswirken, wenn beispielsweise mangelnde Gesundheitsfürsorge zu vermehrten Ausfällen von Arbeitskräften oder minderwertige Forschung zu Expertisedefiziten in der Politikberatung führen. Dem vergleichbar, wenn auch teils konträr im Effekt, mag sich zum anderen die temporäre Dominanz einer Ideologie des Gesundheitsschutzes während der Corona-Pandemie ausgewirkt haben. Erst noch im Detail zu untersuchen wäre in diesem Zusammenhang die Bedeutung von Werten, Programmen und Semantiken rund um die Eindämmung der Pandemie auf das, was Rudolf Stichweh als „Simplifikation des Sozialen“ bezeichnet hat, um jene „eigentümliche Ordnung der Funktionssysteme“ zu fassen, in der die bislang geltende horizontale Gleichbedeutsamkeit und wechselseitige Einflussdynamik zwischen den Systemen unter dem systemübergreifenden Imperativ der Pandemiebekämpfung und dem Primat der hierfür maßgeblichen Funktionssysteme Gesundheit, Politik und Wis-

senschaft temporär hinfällig geworden zu sein schien (vgl. Stichweh 2020, zitiert 198). Zu analysieren wäre hier die Relevanz einer ideologischen Hegemonie für den so riskanten wie chancenreichen „Neustart aller Funktionssysteme“, den Stichweh (ebd.: 203) prognostiziert hatte, oder für den Verlust von Systemvertrauen und die „Erosion funktionaler Differenzierung“ aufgrund eines anhaltend hohen Resonanzbedarfs aller Systeme, den Anna Henkel im Falle einer ausbleibenden Lösung des Pandemieproblems in Aussicht gestellt hatte (vgl. Henkel 2020: 212 f., zitiert 213).⁸⁶

Inwiefern diese Phänomene so dramatisch eingetreten sind wie befürchtet, sei dahingestellt. Ob im Rahmen der Vorherrschaft des neoliberalen Kapitalismus oder einer pandemiebedingten Gesundheitsschutzideologie beispielsweise tatsächlich von einer Erosion funktionaler Differenzierung zu sprechen ist, wie dies aus beiden Analyserichtungen geschieht (vgl. Henkel 2020: 213 zur Pandemie und Schimank/Volkman 2017: 157 ff. zur Ökonomisierung), bleibt aus Sicht der hier entworfenen Theorie fraglich. Zweifelsohne mag die systemübergreifende Dominanz einer Ideologie die Resonanzen, Kopplungen und Integrationen verschiedener Systeme verstärkt in eine bestimmte Richtung drängen. Eine Aufhebung systemischer Code- und Mediendifferenzierungen ist deshalb aber noch nicht beschlossen. Nach wie vor könnten sich die Systeme primär an ihren funktionsspezifischen Leitsymbolen (Macht, Recht, Wahrheit, Geld etc.) orientieren, während sie dank der differenzüberschreitenden Relevanz bestimmter Ideologien sekundär von den Codes und Medien anderer Systeme beeinflusst werden, ohne dass deshalb die Systemgrenzen im engeren Sinne aufgehoben wären. Zur Disposition stände insofern ein vielschichtigeres Bild systeminterner und -übergreifender Dominanzbeziehungen diverser Selektionsschemata, das erst durch weitergehende Analysen und Theoretisierungen konkretisiert werden kann.

Die empirische Adäquanz der Diagnosen ist an dieser Stelle jedoch auch nicht entscheidend, sondern ihr Illustrationswert für abstrakte Theoreme und Hypothesen. Dahingehend vermitteln die genannten Fälle durchaus Indizien für theoretisch mögliche Problemstellungen ideologischer Hegemonien. So lassen beide Hegemonien und die sie begleitenden Mahnungen erahnen, dass die systemübergreifende, gleichsam systemverbindende Dominanz bestimmter Ideologien zu einer ideologischen *Desintegration* des Gesellschaftssystems führen kann. Gemeint sind damit gemäß Luhmanns Integrationsdefinition nicht Auflösungserscheinungen der Systeme, sondern gegenseitige Autonomieeinschränkungen und unlösbare Dauerirrita-

86 Die Relevanz der Ideologie wäre dabei natürlich nicht gegenüber ihrem realen Bewandtniszusammenhang (hier der Ausbreitung des Virus und seiner Folgen) zu überschätzen. Sie ist jedoch ebenso wenig zu vernachlässigen, sollten Ideologien erheblichen Einfluss auf die Problemwahrnehmung und -bearbeitung sozialer Systeme haben. Zu klären wäre also der fundamentale Zusammenhang aus realer Irritation und ideologischer Relevanzselektion im Rahmen der Corona-Pandemie.

tionen, die sich in verzweigten Dysfunktionen und Leistungsschwankungen in und zwischen den Systemen auswirken.

Denkbar sind in diesem Sinne beispielsweise wirtschaftliche Versorgungsengpässe und politische Legitimationsdefizite, wenn der Gesundheitsschutz dauerhaft über allem anderen steht, oder Mängel in der Krankenpflege und bei der Ausbildung von Heranwachsenden, weil das ökonomische Effizienzprinzip zu Sparsamkeit und Beschleunigung in Krankenhäusern und Schulen anhält. Die gesellschaftliche Vorherrschaft einer Ideologie bedingt unter diesen Umständen jeweils einen gesellschaftlichen Leistungsabfall, einseitige Leistungsüberschüsse, steigende Kompensationsnotwendigkeiten (z. B. durch politische Alimentierungen und Subventionen), Überforderungen und gegebenenfalls gravierende Strukturwandlungen, wie sie im Hinblick auf die gefährdete Hegemonie der Demokratie angeklungen sind. Zwar stört sie kein stabiles Gleichgewicht der Systeme im Sinne einer Summenkonstanz ihrer Probleme, Lösungen, Bedarfe und Leistungen, die es in modernen Gesellschaften sicher nie gibt; wohl aber beeinträchtigt sie das beständige Austarieren von Problemen, Lösungen, Bedarfen und Leistungen zwischen den Systemen. Sie wird, mit anderen Worten, zu einem *gesellschaftlichen* Problem, das eine systemübergreifende Bearbeitung erfordert und eine (r)evolutionäre Transformation des Gesellschaftssystems forciert. Ideologische Hegemonie kann insofern eine paradoxe Situation erzeugen: Indem sie gegebene Systeme und Strukturen mit Problemen überschwemmt und funktionale Alternativen zugleich in den Schatten stellt, nötigt sie die Systeme zu Veränderungen, die sie im selben Augenblick blockiert. Wiederum soll alles im Rahmen der einen unhintergehbaren Ideologie seine Lösung finden – mit den erwartbaren Überforderungen für Ideologie und System.

Wenig verwunderlich kann in der Folge die Forderung nach robusterer Systemautonomie laut werden, wie sie beispielhaft Anna Henkel im Hinblick auf die Corona-Pandemie (vgl. Henkel 2020: 213 f.) und Uwe Schimank hinsichtlich der kapitalistischen Ökonomisierung postuliert haben (vgl. Schimank 2020). Die Systeme sollen demnach wieder verstärkt selbst für ihre Orientierungsvorgaben und Problembearbeitungen sorgen, statt sich zu sehr an denen der Umweltsysteme auszurichten. Wie auch immer sich diese Art der Redifferenzierung jedoch als Lösung für die genannten Probleme ausnehmen mag, sie hat gleichwohl Folgeprobleme für die systemübergreifende Bearbeitung von Problemen wie der Corona-Pandemie oder dem Klimawandel zu bedenken. Denn nicht nur ein Überschuss ideologisch bedingter Kopplung zwischen den Systemen kann problematisch sein, sondern auch ein zu geringer Kopplungsgrad, wenn dadurch der wechselseitige Informationsfluss den reziproken Leistungsbedarfen der Systeme nicht gerecht wird. Nur konsequent plädiert Anna Henkel so gesehen ebenso für eine stärkere Systemkopplung in der Form einer „*autonome[n] Immaterialität*“, die „einen angestrebten Zustand [das heißt eine Präferenz] zum Gegenstand des Zusammenspiels der Funktionssysteme macht“ (Henkel 2020: 214, Hrv. i.O.). Wie dies genauer umzusetzen wäre, bleibt ein Desi-

derat. Entscheidend ist aber die Einsicht, dass die Bewertung ideologischer Hegemonien als Problemlösung oder als Problem gesamtgesellschaftlicher Integration letztlich von den konkreten gesellschaftlichen Bedarfslagen und Konstellationen abhängt und entsprechend funktional opportun und kohärent zu erfolgen hat. Kaum wird sie sich dabei auf ein eindeutiges Urteil verengen lassen, da ideologische Hegemonien offenkundig ebenso Dysfunktionalitäten zwischen den Systemen zu schüren vermögen, wie sie Problembearbeitungen und Leistungsbeziehungen zwischen ihnen stärken können. Es kommt für die Kritik also letztlich auf die Systemgegebenheiten an, während in abstracto nur Ambivalenzen zu antizipieren sind.

3.3.4 Einsichten und Ausblicke: Systemtheoretische Subversionen?

Wir gelangen somit schlussendlich über verschiedene Etappen wieder zur bereits bekannten Uneindeutigkeit in der systemfunktionalen Bewertung. Wie die vorigen Skizzen darlegen, bewegt sich auch die Kritik ideologischer Hegemonien auf einem graduellen Kontinuum zwischen Funktionen und Dysfunktionen, die einander zuweilen überlappen, bedingen und behindern können. Die Vorherrschaft bestimmter Ideologien kann in verschiedenen Facetten sowohl innersystemisches Operieren als auch intersystemische Problem- und Leistungsbeziehungen rationalisieren, indem sie die Selektion der (vermeintlich) richtigen Werte, Programme und Semantiken per Vorentscheidung erübrigt. Dabei erlaubt es die Dominanz der Sinnschemata, Informationslasten schneller zu verarbeiten und die Selektion von Kommunikation und Handlungen reibungsloser zu vollziehen, sodass Probleme und Leistungsanforderungen auch unter Bedingungen zeitlicher Knappheit und dynamischer Veränderungen effizient bewältigt werden können. In geradezu typischer Manier trägt die Herrschaft von Ideologien deshalb dank ihrer Reduktionsleistungen also zum Aufbau höherer Systemkomplexität und zur Steigerung der Systemrationalität insgesamt bei, die sich zusammengenommen in einer robusteren Stabilität komplexerer Strukturen und Systeme manifestieren kann.

Ebenso sind jedoch gegenläufige Effekte denkbar. Reduktionsleistungen und systemübergreifende Dominanzen können ein Ausmaß annehmen, das die soeben genannten Leistungen ideologischer Hegemonien konterkariert und pervertiert. Im zugespitzten Fall bleiben wichtige Selektionsfaktoren und Lösungswege durch dominanzbedingte Vorentscheidungen außer Sicht, Lern- und Rationalisierungspotenziale entsprechend eingeschränkt und die Systeme mit ideologischen Anforderungen überfordert, die sie nicht oder nur unter Einbußen der eigentlich zugewiesenen Funktionen erfüllen können. Statt Leistungsniveaus und Problembearbeitungen in und zwischen den Systemen der Gesellschaft zu steigern, schwächt die Vorherrschaft einer Ideologie dann ihre Problem- und Leistungskompetenzen. Sie fördert misslingende Problembearbeitungen und stellt schließlich selbst die dysfunktionale Ausformung einer eigentlich relevanten Bearbeitung von

Systemproblemen wie Konflikten, Konfusionen, Koordinationsbedarfen, Knappheitsbewältigungen und Adaptionserfordernissen dar.

Entlang dieser Funktionen und Dysfunktionen ergeben sich für eine systemfunktionale Ideologiekritik grundlegende Gesichtspunkte zur vergleichenden Bewertung von Ideologien und ihren Hegemoniebestrebungen. Beispielhaft könnte untersucht werden, inwiefern die Dominanz des neoliberalen Kapitalismus im Gesundheitssystem einerseits Orientierungskonflikte bei der Krankenbehandlung eindämmt und die Kopplung mit anderen Funktionssystemen wie Wirtschaft und Politik vereinfacht, andererseits aber die Bewältigung einer globalen Pandemie erschwert und so zu Folgeproblemen im Wirtschafts- und Erziehungssystem führt. Im Vergleich mit anderen Ideologien ließe sich dann feststellen, ob der Kapitalismus zwar geringere Leistungseinbuße im Gesundheitssektor begünstigt als etwa eine ökologiebewusste Degrowth-Ideologie, verglichen mit einer Ideologie der solidarischen Gesundheitsfürsorge jedoch größere Leistungsdefizite erzeugt. Und schließlich wäre angesichts der vielfach verzahnten Systemprobleme zu analysieren, ob der neoliberale Kapitalismus gleichwohl für eine effizientere Gesundheitsfürsorge, erfolgreicheren Umweltschutz und eine bessere Güterversorgung sorgen kann als andere Ideologien. Die systemfunktionale Kritik gäbe auf diese Weise letztlich Auskunft (nicht Direktive!) darüber, welche Ideologie in welcher Ausprägung in einzelnen Systemen und der Gesellschaft insgesamt dominieren sollte, wobei sich gleichfalls herausstellen mag, dass keine der aktuell vorliegenden Ideologien für eine gesamtgesellschaftliche Hegemonie im komplizierten Geflecht der Teilsysteme geeignet ist.⁸⁷

Damit ist freilich nur die Vision einer Kritik skizziert. Sie verdeutlicht bereits, dass es sich um keine gänzlich neuartige Kritik handelt, sondern um die Wiederaufnahme bekannter Diskussionen etwa aus dem Spektrum der kapitalismusbezogenen Ökonomisierungskritik. Die systemfunktionale Perspektive fügt dem kritischen Diskurs jedoch einen durchaus eigenständigen, teils kontroversen Beitrag hinzu. Er besteht darin, das Verständnis für die systemimmanenten Zusammenhänge von Funktionen und Dysfunktionen ideologischer Herrschaft zu schärfen, sprich Herrschaft als Systemproblem in Problemsystemen zu verorten, dabei den Blick für funktionale Variationsmöglichkeiten zu weiten und vorschnelle Aburteilungen zu vermeiden, die meist eher auf den Wertungsprämissen der Kritiker*innen oder des Referenzsystems beruhen. Eine systemfunktionale Kritik der kapitalistischen Hegemonie im Gesundheitssystem würde sich eben nicht der Funktionsperspektive dieses Systems hingeben und in erster Linie für medizinisch erfolgrei-

87 Das bedeutet dann allerdings nicht zwangsläufig Herrschaftsfreiheit, sondern zunächst einmal nur funktional ausdifferenzierte Hegemonien. Das Postulat der Herrschaftsfreiheit erfordert weitergehende Problemanalysen, die aus den vorigen Überlegungen noch zu erarbeiten wären.

che Krankheitsbehandlung plädieren, so wie sie sich ebenso wenig aus Prinzip antikapitalistisch positionieren und soziale Gerechtigkeitsfragen in den Vordergrund stellen würde, wenn diese im System weder faktisch noch funktional bedeutsam sind. Stattdessen würde sie den Werten der Gesundheit und der Gerechtigkeit die Werte ökonomischer Effizienz und Profitabilität zur Seite stellen, die die kapitalistische Ideologie in das System faktisch einspeist und mit denen dort unter anderem Knappheitsprobleme bearbeitet und geschürt werden. Sie würde daraufhin beobachten, welche (dys-)funktionalen Konsequenzen sich aus dieser Verbindung ergeben und auf dieser Grundlage beurteilen, ob die Dominanz des neoliberalen Kapitalismus beibehalten oder doch eher gebrochen werden sollte, und falls letzteres, mit welchen Alternativen dann bessere Resultate zu erzielen sind.

Zusammengefasst erweist sich systemfunktionale Ideologiekritik auch am Beispiel ideologischer Herrschaft erneut als zurückhaltende, zuweilen vorsichtige, aber eben umsichtige und in gewisser Weise nicht minder radikale Form der Kritik. Sicherlich sind ihr selten klare Absagen an bestimmte Herrschaftskonstellationen zu entlocken, wenn sie bei allen Problemen immerzu auf die Problemlösungsfähigkeiten hegemonialer Ideologien hinweist und so Skandalisierungen zur Revision anhält. Gerade aber weil sie auf diese Weise einer einseitigen Verurteilung widerspricht, verlangt sie umso mehr, in der Bewertung an die ‚Wurzel‘ der Probleme vorzudringen, um die Qualitäten der Ideologien und ihrer Vorherrschaften präziser zu ermitteln. Umfassende Systemanalysen bilden dementsprechend im Verbund mit einem exakten Verständnis relevanter Problemkonstellationen ihr methodisches Fundament, aus dem dann sowohl umfassende Transformations- als auch Konservierungsempfehlungen hervorgehen können.

Zu ihren gesellschaftstheoretischen Konsequenzen gehört es in diesem Sinne etwa, ideologische Herrschaft nicht vorschnell zu totalisieren. Der gängigen Kritik an der kapitalistischen Beherrschung moderner Gesellschaften steht sie im Bewusstsein der ausdifferenzierten Hegemoniesphären dieser Gesellschaft ebenso skeptisch gegenüber wie Entdifferenzierungsdiagnosen, die das Ende der modernen Gesellschaft ausrufen. Demgegenüber bemüht sich die hier entworfene Theorie um eine präzisere Analyse grenzüberschreitender Systemverbindungen, die die unabdingbare Orientierung der systemeigenen Mediocodes untereinander ausreichend berücksichtigt (vgl. so z.B. Luhmann 2017: 543 f.). Ihre Kritik steht insofern auch nicht einfach auf der Seite der funktionalen Systemdifferenzierung, gleich so, als wolle sie diese selbst ideologisieren. Stattdessen sind Ausdifferenzierung und Autonomie der Systeme in der Kritik ideologischer Herrschaft mit ihren Abhängigkeits- und Resonanzbeziehungen so zu verbinden, dass funktionale Integrationsleistungen mit der Abgrenzung gegenüber dysfunktionalen Autonomieeinschränkungen ein Gesamtbild ergeben, aus dem die (dys-)funktionalen Auswirkungen ideologischer Hegemonien auf das gesellschaftliche Interdependenzgeflecht der Teilsysteme erkennbar werden.

Die Erosion funktionaler Differenzierung stellt in diesem Zusammenhang dann wie gesagt ein mögliches, aber wahrscheinlich seltenes Phänomen dar. Weit häufiger handelt es sich bei den monierten Entdifferenzierungstendenzen sehr wahrscheinlich um normale Friktionen bei der systemübergreifenden Operationalisierung bestimmter Ideologien, deren Problemgehalt im Einzelnen zu evaluieren ist. Die bloße Existenz ideologischer Eingriffe ist jedenfalls ebenso wenig wie die dabei auftretenden Konflikte und Probleme per se zu diskreditieren, sondern als produktiver Bestandteil gesellschaftlicher Systemintegration mitzudenken.

So wie sich die systemfunktionale Kritik nicht prinzipiell auf die Seite einer starken Systemdifferenzierung schlägt, steht sie ferner nicht auf der Seite allgemeiner Emanzipation und einer emanzipatorisch definierten Vernunft. Die Herrschaft bestimmter Ideologien über andere Ideologien und Subjekte lehnt sie entsprechend nicht deshalb ab, weil es sich um eine Unterdrückung zulässiger Konflikte, Freiheitsambitionen oder eine soziale Unvernunft handelt. Wie schon gezeigt, erachtet Luhmanns Systemtheorie Herrschaft und Vernunft weder als kongruente noch kontradiktorische Begriffe, sondern als Konzepte, von denen man sich eigentlich gänzlich lösen sollte (vgl. Luhmann 1971c: 401). Zwar widerspricht die hier erarbeitete Herrschaftskritik dieser teils polemisch zugespitzten Ansicht, weil sie die Begriffe keineswegs für unbrauchbar hält; zugleich aber bestätigt sie die Ablehnung ihrer Gleichsetzung und Dichotomisierung. Zu deutlich stehen ihr für Simplifikationen dieser Art die gelingenden und misslingenden Bearbeitungen sozialer Ordnungs- und Orientierungsprobleme durch ideologische Hegemonien vor Augen, aus denen wiederum weitere Problembearbeitungen hervorgehen können. Gleiches gilt für einseitige Positionierung zugunsten von Freiheit, Frieden oder Konflikt. Nicht die Gegenüberstellung von Frieden und Konflikt oder Freiheit und Unfreiheit bildet konzipiert die Leitunterscheidung ihrer Bewertung, sondern deren Funktion und Dysfunktion.

Gänzlich abhold ist sie einer Tendenz in diesem Wertspektrum deshalb aber nicht. Zunächst zeigt sie mit ihren Dysfunktionalitätsdiagnosen gleichwohl Herrschaftsansprüchen Grenzen funktionaler Akzeptabilität auf und weist im Zuge dessen auf den funktionalen Sinn im Aufbrechen ideologischer Hegemonien hin. Weiterhin zu untersuchen, gilt es in diesem Sinne, inwiefern Kontestationen, Konflikte, Pluralisierungen, Gleichstellungen und Neuhierarchisierungen ideologischer Orientierungen komplexere soziale Problembearbeitungen erlauben, weil mehrere ideologische Orientierungsangebote sichtbar und zur Adaption angehalten werden. Ein gewisses Maß an pluralistischer Konfusion könnte sich insofern als funktional gewinnbringende Reorientierungsmöglichkeit im System herausstellen.

Mehr noch aber wohnt ihr ein emanzipatorisch-pluralisierendes Moment methodischer Art inne, das der Kritik ideologischer Herrschaft eine besondere Relevanz im Betätigungsfeld der systemfunktionalen Ideologiekritik verleiht. Denn wenn es zutrifft, dass Ideologien ihre Dominanz unter anderem dadurch stabi-

lisieren, dass sie alternative Ideologien in den Schatten stellen, droht gerade die Vorherrschaft einer Ideologie die systemfunktionale Kritik selbst fundamental zu gefährden. Ideologische Hegemonie wandelt sich, konzise gesagt, vom Systemproblem zum Problem der Methode, wo sie Alternativlosigkeit suggeriert und den Äquivalenzvergleich zum utopistischen Glasperlenspiel verkommen lässt. Umso wichtiger wird es für die systemfunktionale Kritik deshalb im Sinne der eigenen Ermöglichung ideologisch bedingte Sichtsperrern aufzubrechen und gerade hierfür kann das Aufspüren funktionaler, teils latent gehaltener Äquivalente wiederum als probates Mittel auftreten. Indem die Kritik ideologische Simplifikationen und Kontingenztilgungen als künstliche Reduktionen vor Augen führt, mutet sie sich selbst und den sozialen Systemen eine Freiheit zur Veränderung oder ein *Recht auf Kontingenz* (Weiß 2016) zu, das ihr selbst zugrunde liegt.

Systemfunktionale Ideologiekritik leistet demzufolge als Herrschaftskritik einen wichtigen Beitrag zur Selbstermöglichung funktionaler Analyse überhaupt. Sie verfährt dabei allerdings unter der Prämisse, Kontingenz zumutend als Problem gleichsam reflexiv präsent zu halten und nach besseren Reduktionsformen im Anschluss an Geschichte und Rationalität des Systems zu suchen (vgl. dazu auch Luhmann 1984: 89). Die Freiheit der Kontingenz gilt ihr entsprechend nicht schlichtweg als „Eigenwert der modernen Gesellschaft“, den sie durch ihre Beobachtungen selbst erzeugt und als methodisches Fundament nutzt (vgl. Luhmann 1992c: insb. 102). Vielmehr kritisiert sie bedenkliche Reduktionsleistungen gemäß der Programmatik systemtheoretischer Aufklärung konsequenterweise im Verständnis für die systemrelevanten Funktionen und Dysfunktionen ihrer eigenen Analyse. Zu diesen Dysfunktionen mögen Überforderungen der Systeme mit neuen Möglichkeiten, Verunsicherungen durch Ambivalenz und das Schüren gravierender Konflikte zählen. Letztlich vollzieht sich all dies jedoch vor dem Hintergrund, neue, womöglich bessere Wandlungsperspektiven für gesellschaftliche Orientierungsstrukturen aufzuzeigen und so ein Potenzial zu erfüllen, das Luhmann seiner wissenssoziologischen Aufklärung zuschrieb, nämlich durch die wahre Darstellung der Korrelationen von Sinn und Sozialstruktur und den Blick auf latente Strukturen und Funktionen „Chancen der Evolution“ wiederzueröffnen (vgl. Luhmann 1980: 70 f., zitiert 71). Allen voran die herrschaftskritisch betriebene Aufwertung nachrangiger, marginalisierter und unterdrückter ideologischer Möglichkeiten kann in diesem Sinne funktional komplexere Evolutionsmöglichkeiten in die Systeme einpreisen.

Alles in allem steht somit auch die systemfunktionale Kritik ideologischer Herrschaft im Zwielicht. Verglichen mit den bestimmten Negationen anderer Ideologiekritiken mag sie oft einem *Advocatus Diaboli* gleichen, der gegen die Anklage herrschender Ideologien Einspruch erhebt, indem er auf deren Funktionen und absehbare Folgeprobleme im Falle eines Hegemoniewechsels hinweist. Die Bequemlichkeit einer Kritik vom normativ richtigen Standpunkt aus ist ihre Sache nicht. Sie

deshalb zur Anwältin des Bestehenden herabzusetzen, wäre allerdings eine gleichfalls simplifizierte Polemik, denn nicht minder hält sie jeder herrschenden Ideologie ihre Probleme und Verfehlungen vor Augen und weist im Zuge dessen auf gleichwertige oder gar bessere Alternativen hin. Ohne ostentatives Freiheitspathos vollzieht sie auf diese Weise performativ die Öffnung der Gesellschaft für Verbesserungen. Worin diese Verbesserungen dann bestehen mögen, sollen nun weitergehende Überlegungen zu den normativen Implikationen systemfunktionaler Ideologiekritik im folgenden Zwischenfazit klären. Ein nicht zu unterschätzender Gewinn der Kritik liegt jedoch allemal schon darin, Überlegungen dieser Art gegenüber herrschaftsambitionierten Ideologien überhaupt eine Chance zu eröffnen.

3.4 Zwischenfazit: Funktionalität und Normativität der Kritik

Die vorangegangenen Kapitel sollten hinreichend gezeigt haben, dass mit Luhmanns Systemtheorie eine eigene Ideologiekritik formulierbar ist. Diese bietet die theoretischen wie methodischen Grundlagen für systemfunktionale Bewertungen und Vergleiche von Ideologien, die in eigenwilliger Weise mit ideologiekritischen Traditionen verbunden sind. Klassische Kritikmotive wie die dialektische Unwahrheit falschen Bewusstseins, ideologische Widersprüche und Herrschaftsformationen sind aus ihrer Warte zwar nicht vollends irrelevant; sie werden jedoch systemfunktionalistisch reinterpretiert, was unter anderem erhebliche Revisionen (post-)marxistischer oder poststrukturalistischer Formen der Ideologiekritik zur Folge hat. Gegen die Traditionen ihrer Vorgängerinnen fokussiert die systemtheoretische Variante der Ideologiekritik weder die Erklärung sozialer Strukturreproduktion aus der ideologiebedingten (Selbst-)Unterwerfung der Subjekte, noch ist sie darauf erpicht, ideologische Unwahrheiten, Widersprüche und Hegemonien als Verfehlungen eines emanzipatorisch-egalitären Vernunftideals zu diskreditieren, wenngleich sie weiterhin soziale Selbstdarstellungen korrigiert. Sondern stattdessen geht es ihr vorrangig darum, die (dys-)funktionalen Qualitäten von Ideologien im Kontext komplexer Problemsysteme zu ermitteln und im Zuge dessen auch vermeintliche Mängel als funktionale Errungenschaften zu würdigen.

Das dabei waltende Prinzip der Systemreverenz habe ich im Vorigen in die Bewertungskriterien der Opportunität, Kohärenz und Ambivalenz übersetzt. Sie scheinen die Kritik auf den ersten Blick stark an empirische Systemvorgaben zu ketten. Wie ich jedoch gleichwohl gezeigt habe, ist die Kritik nicht minder in der Lage, Systeme in ihren Selbstverständlichkeiten zu irritieren, indem sie sie über die (Dys-)Funktionen und wirklichen Möglichkeiten ihrer Ideologiestrukturen aufklärt. Sie leistet damit durchaus mehr als den bloßen Nachweis struktureller Kontingenz, den Rahel Jaeggi nicht ganz zu Unrecht als allgemeingültigen und deshalb unzureichenden Maßstab einer Ideologiekritik disqualifiziert (vgl. Jaeggi 2009: 281 f.). Vielmehr informiert sie mit ihren Vergleichen und Bewertungen über das problembezogene Scheitern und Brillieren von Ideologien und vermittelt auf diese Weise orientierungsrelevante Einsichten zur funktionalen Verbesserung sozialer Systeme und ihrer Ideologiestrukturen.

Um all dies zu erreichen, ist die Kritik methodisch auf komplexe Analysen systemimmanenter Problem(bearbeitungs)zusammenhänge angewiesen. In ihnen werden komparative, qualitative und integrative Dimensionen der Bewertung kombiniert, indem Funktionsgewinne, Folgeprobleme und Dysfunktionen von Ideologien im Rahmen historisch gewachsener Systemrationalitäten aufgeklärt und dabei unter anderem Aspekte ans Licht gezerrt werden, die Ideologien und Systeme vorzugsweise latent halten. Funktional höherwertige Ideologien zeichnen sich ihr hierbei durch systemrelative Opportunität und Kohärenz sowie durch den

reflexiven Umgang mit (dys-)funktionalen Ambivalenzen aus. Gerade diese Ambivalenzen mögen es der Kritik dann zwar oftmals erschweren, eindeutige Urteile für oder wider bestimmte Ideologien zu fällen. Unentschiedenheit in der eigenen Bewertung stellt jedoch gleichsam ein methodisches Postulat der systemtheoretischen Ideologiekritik dar. Auf das Problem eines damit korrespondierenden Instruktionsdefizits will ich an dieser Stelle nun ausführlicher eingehen, indem ich den Zusammenhang von Funktionalität und Normativität innerhalb der Kritik erörtere.

Umreißen wir zunächst noch einmal kurz das Problem: Wenn Kritik in irgendeiner Weise, sei sie beschreibend und/oder bewertend, für praktische Orientierung sorgen soll – und davon gehe ich an dieser Stelle wie in vorigen Kapiteln aus⁸⁸ –, können Urteile, die sowohl Funktionalitäten als auch Dysfunktionalitäten herausstellen, schnell unbefriedigend wirken. Unklar bleibt in diesem Fall nämlich, aller Erkenntnis über funktionale Brauchbarkeiten zum Trotz, welche Ideologien zu befürworten und welche abzulehnen sind. Schlechterdings wirkt systemtheoretische (Ideologie)Kritik in der Folge wie ein „Narkotikum“: „Man weiß nicht, wie es weitergehen soll, und macht solange weiter.“ (Lehmann 2020: 138). Es ist zwar denkbar, sich für jene Ideologie zu entscheiden, die die bessere funktionale Passung mit dem Status Quo aufweist, und für eine systemtheoretische Ideologiekritik bleibt ein solch dezisives Verfahren in gewisser Weise unumgänglich, wenn es eine Entscheidung geben soll. Einer solchen Entscheidung aber haftet, sofern sie angesichts ambivalenter Qualitäten überhaupt zustande kommt und nicht in der Bewunderung komplexer Problembearbeitungsarrangements erstarrt, schnell ein arbiträrer Charakter an, der für die soziale Anschlussfähigkeit der Kritik innerhalb wie außerhalb der Wissenschaft hinderlich sein kann. Welche Ideologie die richtige sei oder nicht, scheint in diesem Fall kaum mehr als eine Wahl zu sein, die bestenfalls in Kenntnis soziologischer Begleitinformationen getroffen wird, im Kern aber den Vorlieben der Wählenden obliegt. In der Konsequenz droht die Kritik somit kurzum in einen wissenschaftlich kuratierten Dezisionismus zu münden, in dem jede Ideologie sich letztlich nur selbst bevorzugt.

Will man sich damit nicht zufriedengeben, lässt sich nun darauf insistieren, dass das kritische Urteil bei aller Ambivalenztoleranz dennoch eine vorschreibende Eindeutigkeit aufweisen sollte. Die Kritik sei demnach dazu angehalten, in ihrer funktionalen Erkenntnis zugleich Auskunft darüber zu geben, *welche* Ideologie befürwortet werden *soll*. Zur Debatte steht damit ein präskriptives Element in der Bewertung, dem ich hier zum Abschluss meiner kritischen Theoriebildung nachgehen will und das selbstredend kein exklusives Problem systemtheoretischer oder ideologietheoretischer Kritikmodelle darstellt. Ob Sozialkritik mit oder ohne inhärente Normativität möglich, sinnvoll oder letztlich ein Mythos sei, beschäftigt die ge-

88 Siehe die Definition in Abschnitt 3.1.4.

sellschaftskritische Diskussion auf weit höheren Abstraktionsebenen schon seit längerem (vgl. dazu aus jüngerer Zeit generell Ritsert 2009; für Ideologiekritik Jaeggi 2009: 277 ff.; Chambers 2017; Aytac/Rossi 2023). Die folgenden Überlegungen bedienen insofern eine umfangreichere Debatte am konkreten Exempel und wollen ihr eine eigene Note hinzuzufügen. Sie gehen dabei davon aus, dass die Frage nach einem praktischen Orientierungswert der Kritik durchaus berechtigt ist, insofern die Funktion von Kritik eben darin besteht, Handeln und Erleben zu verändern, und dass sie umso dringlicher wird, je eher Ambivalenzen zutage treten, da diese eine richtungsweisende Vereindeutigungen zu verlangen scheinen. Worin also könnte ein solch vorschreibendes Element im systemtheoretischen Denken zu finden sein?

Auf den ersten Blick scheint die Frage schnell beantwortet: Zwar hat sich seit einiger Zeit die Ansicht verbreitet, dass Luhmanns Systemtheorie zweifellos Raum für eine theoretisch fundierte, methodisch kontrollierte und empirisch informierte Kritik bietet, der auch „soziologisch disziplinierte“ (Weißmann) Werturteile funktionaler Art nicht fremd sind (vgl. z.B. Kieserling 2014; Osrecki 2015; Weißmann 2015; Weißmann 2020). Da sie über ihre Präferenz für funktionale Systemrationalität hinaus allerdings kein dezidiert normatives Programm aufweist, eigne sie sich Luhmanns Auffassung nach kaum als „Durchlauferhitzer für Wertewandel, Bewegungsmentalitäten und Kämpfe in der öffentlichen Meinung“ (Luhmann 1992b: 146). Die Systemtheorie könne ihm zufolge zwar manifest werden lassen, was auf Anhielb nicht sichtbar ist, und entsprechend für Probleme sensibilisieren, die bislang vernachlässigt wurden (vgl. Luhmann 1985: 76), wobei sie „die Art, wie man sich vor Probleme stellt“ maßgeblich verändere (Luhmann 2007). Aufgrund ihrer Theorieanlage befasse sie sich aber weder mit der richtigen Ausrichtung des Handelns, wie es traditionelle Handlungstheorien täten (vgl. Luhmann 2005f: 56 ff.; Luhmann 2005i: 238; Luhmann 2007), noch könne sie aus ihren Analysen ableiten, wie die Gesellschaft anders einzurichten sei (vgl. Luhmann 1997: 1119; Luhmann 2007). Dagegen spricht aus ihrer Sicht mit durchaus überzeugenden Gründen, dass sie als wissenschaftliche Theorie die Wahl ihrer analytischen Problemgesichtspunkte aus dem Zusammenhang einer Theorie und nicht, wie die Praxis, aus dem Bezug auf Werte ermittelt (vgl. Luhmann 2005f: 60), sich dabei mit ihrem Fokus auf Komplexitätsreduktionen einen Abstraktionsgrad erlaubt, den sich „wirkliche Systeme kaum leisten“ können (vgl. Luhmann 2005i: 247), und dass die mehrfach schon angesprochene Abstraktheit vieler Werte und Normen es letztlich ohnehin verhindert, konkrete Vorgaben für die Führung komplexer Systemzusammenhänge zu gewinnen (vgl. so auch Scheer 2020b: 65). Wie die Gesellschaft im Wissen um ihre Probleme richtig zu gestalten ist, müsse nach Ansicht Luhmanns deshalb vorrangig Politik und Wirtschaft überlassen bleiben, während eine Politisierung der Systemtheorie besser zu vermeiden ist (vgl. Luhmann 2007).

Nur naheliegend scheint vor diesem Hintergrund der Eindruck, dass systemtheoretischer Soziologie kaum mehr zuzutrauen sei, als „ein Überschußpotenzial

für Strukturvariationen [zu] erzeugen, das den beobachteten Systemen Anregungen für Auswahl geben kann“ (Luhmann 1993: 256), woraus Albert Scheer zufolge Luhmanns Distanz zur normativ fundierten Aufklärung und die Neigung zur Desillusionierung gängiger Sozialkritiken herrühre (vgl. Scheer: 64 f.). Auch wenn die im Vorigen entwickelte Ideologiekritik diese Einschätzung mit Luhmanns eigenen Vorlagen teils überboten hat, teilt sie doch deren grundsätzliche Auffassung, dass die luhmannsche Systemtheorie tendenziell orientierungsschwach ausfällt, weil sie sich aus Prinzip keiner normativ-präskriptiven oder politischen Intention verpflichtet. Weder kann noch will sie vorschreiben, welche Ideologien und Praktiken die Systeme und Menschen zu verwirklichen hätten, das heißt: „Sie kann nicht zu einem unproblematischen Leben in Systemen verhelfen“, wie Luhmann selbst schreibt, „sondern allenfalls dazu, daß die Verhaltenslasten verschoben werden.“ (Luhmann 2005f: 53).

Nahezu unweigerlich umweht sie infolgedessen eine berühmt-berüchtigte Nüchternheit, die man ihr wahlweise als Antihumanismus, Kälte, Zynismus oder Brutalität vorhalten mag.⁸⁹ Obgleich Urteile dieser Art schnell oberflächlich und tendenziös ausfallen, sind sie keineswegs abwegig. Durchaus denkbar ist, dass eine systemfunktionale Ideologiekritik die Verurteilung häuslicher Gewalt, der Sklaverei oder des Holocaust zu einem funktional umsichtigen Urteil anhält. Und auch weniger dramatisiert scheint zumindest noch Habermas' Verdikt zuzutreffen, man habe es bei Luhmanns Systemtheorie mit einer „Sozialtechnologie“ zu tun, die sich bestenfalls im Dienste beliebiger, letztlich aber nur reaktionärer Interessen für die Stabilisierung undemokratischer Herrschaftsverhältnisse benutzen lasse (vgl. Habermas 1971: 142 ff., insb. 169 f.; siehe auch Abschnitt 4.3.2). Luhmann mag gegen diese vereinseitigte Zuschreibung verschiedentlich opponiert haben (vgl. z.B. Luhmann 1971c: 291 ff.; Luhmann 1987b: 135 f.; Luhmann 2007; Luhmann, Brief an Michel 17.11.1970: 1). Ebenso wenig hat er sich jedoch Illusionen über die ideologische Instrumentalisierbarkeit seiner Theorie gemacht. „Keine Theorie ist gegen ideologischen Gebrauch gefeit“ lautete seine knappe Antwort auf Habermas' Vorwurf, „und gute Theorien am wenigsten.“ (Luhmann 1971c: 376). Nur folgerichtig wirkt deshalb seine Einschätzung, er könne ja wahlweise links oder rechts von Habermas auftreten, wie er Clemens Luhmann zufolge seinem engen Freund Friedrich Rudolf Hohl im Nachgang zur Diskussion mit Habermas anvertraut haben soll (vgl. Luhmann 2012: XV).⁹⁰

89 Siehe für kritische Stimmen in diese Richtung Kapitel 4.3.

90 Gleichzeitig sträubte Luhmann sich jedoch gegen die bipolare Konfrontation mit Habermas, wie zum einen sein Sohn Clemens Luhmann ebd. aus Briefen an Hohl berichtet und zum anderen die oben schon erwähnte Korrespondenz mit Karl Markus Michel über den Titel des Diskussionsbandes andeutet: „Dem vorgeschlagenen Titel [*Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?*] sieht man sehr an, wer ihn formuliert hat. Meine Antwort zielt direkt gegen die Alternative als Alternative. Gleichwohl habe ich keine Beden-

Eine ausführliche Diskussion der Kontroverse mit Habermas soll zwar erst später erfolgen; der Bezug auf sie unterstreicht jedoch schon jetzt den hier leitenden Anspruch, nach Orientierungsmöglichkeiten und -grenzen einer politisch-ideologischen Instrumentalisierung der luhmannschen Systemtheorie zu suchen. Einen zentralen Ansatzpunkt für diese Suche bietet das besagte Verhältnis von Funktionalität und Normativität, und zwar als Konvergenzverhältnis gedacht. Funktionalität und Normativität sind demnach nicht als steril getrennte Aussagen-, Wert- oder Gegenstandsbereiche zu behandeln, sondern bilden ein Geflecht, indem funktionale Aspekte auf normative verweisen und umgekehrt. Die Frage nach der Normativität von Theorie und Kritik kann davon ausgehend entlang ihrer Funktionsanalysen beantwortet werden, statt sich als autonome Sphäre jenseits dieser zu positionieren.

Wie sich dieses Geflecht genauer ausnimmt, kann hier nur mehr touchiert werden. Relativ deutlich dürfte bereits die *Funktionalität von Normativität* vor Augen stehen, also der Problem- und Problembearbeitungscharakter von Werten und Normen. Dass Werte wie Gesundheits- oder Umweltschutz Bestandteile sozialer Problembearbeitungen sind und dass mitunter in einer Umwertung von Werten eine geeignete Bearbeitungsstrategie für soziale Problemlagen liegen kann, für die Ideologien exemplarisch zuständig sind, sollte im Rahmen der hiesigen Arbeit hinlänglich erläutert worden sein. Wenngleich die dahingehende Theoriebildung noch ausbaufähig und die Implikationen für Wertungsfragen längst nicht ausdiskutiert sind⁹¹, soll deshalb im Folgenden die andere Stoßrichtung der Konvergenz im Mittelpunkt stehen: die *Normativität der Funktionalität*. Sie zu erörtern ist angeraten, um dem beispielhaft von Martin Weißmann geäußerten Eindruck nachzugehen, dass auch in systemtheoretischen Analysen, etwa in der Behauptung brauchbarer Illegalität oder vermeintlich unverzichtbarer Problemlösungen, normative Sätze formuliert werden, die selten expliziert und reflektiert werden, sodass sie einer methodischen Kontrolle entzogen bleiben (vgl. Weißmann 2020: 146). Funktionsaussagen scheinen sich demnach als normative Aussagen zu gerieren, frei nach dem Motto: Was funktioniert, ist richtig, was nicht funktioniert, ist falsch.

Die Normativität der Funktionalität zu explizieren, bildet von daher einen Eckpfeiler in der fachlichen Disziplinierung soziologischer Analysen und ihrer Wertungen – und damit ferner die Grundlage, um die ideologischen Gehalte der System-

ken gegen den Titel; zumindest fällt mir auf Anhieb nichts besseres ein.“ (Luhmann, Brief an Michel 17.11.1970: 1).

91 Siehe zur Wertungsdiskussion am Beispiel moralischer Fortschrittsdiagnosen etwa Klement 2019. Die dort verhandelte Frage, inwiefern Werte (nicht) auf Problembearbeitungen reduziert werden sollten, ist auch für die Wertungsmatrix systemfunktionaler (Ideologie)Kritik bedeutsam, wie die folgenden Passagen zeigen werden. Die weitergehende Erörterung dieser Frage soll jedoch in einem anderen Rahmen erfolgen, da mein Hauptaugenmerk hier auf einer Funktionalitätsperspektive liegt.

theorie selbst zu reflektieren. Denn wie in Kapitel 2.3 festgestellt, realisieren sich Ideologien nicht selten als implizite Präferenzen in ontologisch formulierten Semantiken. Zu sagen, was ist, bedeutet in diesem Fall zu sagen, was sein soll. Ein konsequenter Umgang mit den eigenen methodisch-kritischen Postulaten erfordert es daher, auch die funktionale Beschreibung sozialer Systeme auf ihre immanente Ideologie hin zu befragen. Vollzogen wird dieser Schritt hier zwar erst in Kapitel 4.3, Argumente und Gründe dafür werden jedoch schon die folgenden Absätze verdeutlichen.

In einem ersten Zugriff kann die Normativität der Funktionalität zunächst am gerade erwähnten, normativen Charakter funktionaler Aussagen erfasst werden. Propositionen wie „Der Kapitalismus ist im Hinblick auf die Bewältigung des Klimawandels eine funktionale Wirtschaftsdeologie“ haben demnach einen präskriptiven Beiklang, der sich dadurch realisiert, dass das Prädikat ‚funktional‘ als erstrebenswerter Designationswert fungiert, sodass seine Zuschreibung Akzeptanz- und Ablehnungsbereitschaften für oder gegen bestimmte Entitäten wie den Kapitalismus artikuliert und beeinflusst. Wer sagt, was besser funktioniert und was nicht, so könnte man es auch salopp formulieren, macht der Gesellschaft wahrscheinlich ein Angebot, das sie kaum ablehnen kann. Auf eine normative Absicht kommt es dabei indes nicht an, denn zwischen illokutionärer Intention und perlokutionärem Effekt herrscht kein strenges Determinationsverhältnis. Die Normativität des Gesagten kann sich stattdessen ebenso ‚hinter dem Rücken‘ der Kommunizierenden in die Kommunikation einschleichen und aus diesem Grund sind systemtheoretische Analysen und Kritik allen offiziellen Abgesängen auf normative Ambitionen zum Trotz nicht minder dazu angehalten, die normativen Wirkungspotenziale ihrer Kommunikationsangebote mitzubedenken, mögen diese letztlich auch eher ihren Rezipient*innen als den eigenen Absichten geschuldet sein.

Ob es jedoch eine faire, geschweige denn praktikable Forderung ist, die eigene kommunikative Wirkung zu antizipieren, sei dahingestellt. Angesichts einer unüberschaubaren Fülle möglicher Rezeptionen, die von zig unkontrollierbaren Voraussetzungen abhängen, ließe sich gegen die Tendenz, der Mitteilungsseite die Verantwortung für normative Effekte ihrer Aussagen anzulasten, mit guten Gründen darauf beharren, dass eine solche Verantwortung letztlich und vorrangig auf der Verstehensseite liegt, während normative Sensibilität eine eher supererogative Tugend der Mitteilenden darstellt. Die Frage nach der Verantwortung interessiert hier jedoch weniger unter kausalen oder moralischen, sondern primär methodischen Gesichtspunkten, und zwar im Hinblick auf teils latente Dispositionen wie Werthaltungen und Interessen, die von beiden Seiten der Kommunikation normative Bedeutungen in die (kritische) Analyse hineinragen können. Es eröffnet sich mit diesen nämlich ein zweiter wichtiger Zugang zur Normativität der Funktionalität, den ich im Folgenden bündig als Möglichkeit *ideologischer Einsätze* bezeichne, um damit den Umstand zu adressieren, dass Werte, Programmierungen und Semantiken die

Architektur und Aussagen wissenschaftlicher Theorien, Analysen und Kritiken regulativ mitgestalten können.⁹² Wie die Einsatzstellen und Wirkungsformen dieser Einsätze im Detail aussehen, kann hier zwar nicht erschöpfend behandelt werden – in jedem Fall aber weisen sie, sofern vorhanden, über die bereits genannten Präferenzen der Systemtheorie für Funktionalität und Systemrationalität hinaus auf ein umfassenderes Repertoire aus Werten und Zielen, das der Normativität der Systemtheorie konkretere Substanz verleiht.

Einen recht allgemeinen Hinweis auf solch ideologische Einsätze innerhalb funktionaler Beschreibungen gibt beispielhaft Rahel Jaeggi, der zufolge Funktionalität im Sinne eines guten Funktionierens stets an ethisch-normative Exzellenzstandards gebunden sei, weshalb es „kein ‚Funktionieren pur‘ ohne Bezug auf die einer Praxis immanenten Kriterien des Gutseins“ gäbe, sodass die Beschreibung einer Praxis unweigerlich auf deren ethische-normative Erfüllungsbedingungen Bezug nehmen müsse (vgl. Jaeggi 2014: 175 ff., zitiert 175 f.; zur Ideologiekritik spezifisch Jaeggi 2009: 291; zu beidem Klement 2019: 83 ff.). Was ein Problem oder eine gelungene Problembearbeitung ist, kann sich demnach nicht ohne normativen Bezugsrahmen klären lassen, der in den Operationen und Strukturen sozialer Systeme selbst liegt – das heißt für den Fall der Ideologiekritik: Eine funktionierende Ideologie ist stets eine Ideologie, die in ihren Problembearbeitungen ethischen, womöglich auch ideologisch bestimmten Gütekriterien gerecht zu werden hat, sodass die Diagnose ideologischer (Dys-)Funktionen die Normen, Zielsetzungen und Ideologien reflektieren sollte, anhand derer im beobachteten System Problemstellungen und -bearbeitungen definiert und analysiert werden. Andernfalls schürt die Behauptung einer vermeintlich normfreien Funktionalität den berechtigten Verdacht auf blinde Flecken in der Analyse.⁹³

92 Die folgenden Ausführungen zu ideologischen Einsätzen können insofern auch als Beitrag zur Diskussion um konstitutive Werte in der Soziologie interpretiert werden, wie sie sich klassisch an Webers Postulat der Werturteilsfreiheit und seiner geforderten Trennung von deskriptiven und normativen Aussagen entbrannt hatte (vgl. z.B. Weber 1904: 73 f.; Weber 2013: 37, 41, 44 ff.). Eine detaillierte Entfaltung dieses Beitrags soll hier nicht erfolgen. Im Sinne der oben aufgestellten These sei nur darauf hingewiesen, dass auch Weber Werte als mitwirkende Faktoren soziologischer Forschung anerkannte (vgl. Weber 1904: 86; Weber 2013: 33, 55), wenngleich sich deren Geltung nicht aus dem empirischen Stoff begründen ließe (vgl. Weber 1904: 86; Weber 2013: 45 ff.) und gerade Lehrende in Ermangelung eines geeigneten Raums für die freie Erörterung verschiedener Werte in ihren Lehrveranstaltungen auf Werturteile verzichten sollten (vgl. Weber 2013: 36 ff.). Vgl. zur Diskussion um Weber auch Weißmann 2020: 150 Fn. 7.

93 Woher diese Gütekriterien genauer stammen, ob etwa aus dem System, in dem die Ideologie implementiert ist, oder aus dessen Umwelt, indiziert indes potenzielle Konflikte in der Bewertung von Ideologien. Die wirtschaftsinterne Präferenz für Profitabilität kann beispielsweise mit der politisch kommunizierten Erwartung nachhaltigen Wirtschaftens konfliktieren. Eine systemimmanent ansetzende Kritik bevorzugt in diesem Zusammenhang nur auf den

Jaeggi ließe sich nun zwar eine unzulässig präsupponierte Überbrückung zwischen sachimmanenter Normativität und selektiver Beobachtung entgegenhalten (vgl. ähnlich auch Weißmann 2017), um davon ausgehend zu argumentieren, dass die eventuelle Existenz immanenter ethischer Kriterien für die hier entworfene Form der Kritik nicht viel besagt, da diese im Rückgriff auf funktionale Opportunität, Kohärenz und Ambivalenz bewusst den Maßstab einer funktionalen Einpassung in gegebene Systemrationalitäten anlegt, während sie zusätzliche ethisch-normative Kriterien beiseitelässt. Dennoch ist die von Jaeggi aufgeworfene Grundsatzfrage ernst zu nehmen, inwiefern es sich bei diesem systemfunktionalen Zugang nicht eben um ein bestimmtes Ethos der Systemtheorie handelt, dem unter Umständen normative Kriterien *innerhalb der eigenen* Funktionalitätsbrille entgehen.⁹⁴ Ob diese Kriterien den Beobachter*innen oder dem beobachteten Gegenstand entspringen, ist dabei für eine *systemimmanent* ansetzende Kritik keine unwesentliche Frage. Wichtiger aber noch ist, dass sie in jedem Falle Gegenstände und Orientierungspunkte der Kritik bilden können, die zu beachten sind, will die Kritik nicht im unreflektierten Glauben an reine Funktionsfeststellungen zur Sache gehen. Die Suche nach einer Normativität der Funktionalität geht dementsprechend, wie schon mit der Unterscheidung von Mitteilung und Verstehen, erneut in zwei Richtungen (Gegenstand und Beobachtung), wobei wir im Folgenden der Beobachtungsseite besondere Aufmerksamkeit widmen wollen, besteht doch gerade hier die ebenso verdächtige wie produktive Möglichkeit, ideologische Einsätze zu bejahen oder zu verneinen.

Darüber, dass seine Theorie ideologisch instrumentalisiert werden könnte, hat sich Luhmann wie gesagt keine Illusionen gemacht. Spuren eigener ideologischer Einsätze sind in seinem Werk denn auch zweifelsfrei vorhanden, und zwar in einer nicht nur beiläufigen, sondern systematischen Relevanz (vgl. für einen Einblick in Luhmanns beiläufige Wertungen auch Weißmann 2020: 173 Fn. 21). Bereits in der Rekonstruktion des systemtheoretischen Aufklärungsprogramms und mehr noch in meinen Überlegungen zu einer systemfunktionalen Hegemoniekritik habe ich beispielsweise veranschaulicht, dass Luhmann wie auch die an ihn anschließende

ersten Blick die Kriterien des ideologischen Referenzsystems, da mit diesem System letztlich stets die Erwartungen seiner Umwelt zu berücksichtigen sind, wie mit dem Hinweis auf die Funktionalität ideologischer Integrität in Abschnitt 3.2.4 bereits festgestellt wurde. Ein systemtheoretischer Zugang würde die Gütekriterien guten Funktionierens demnach in der Auseinandersetzung *zwischen* System und Umwelt lokalisieren, wobei er die systeminterne Verarbeitung von Umwelтанforderungen gemäß der systeminternen Kriterien hervorhebt, ohne diese Kriterien selbst als eigenes Richtmaß nur zu bejahen. Systemfunktionale Kritik versteht sich stattdessen vielmehr als Mediatorin zwischen System und Umwelt, die auf Probleme und Erwartungen beider Seiten hinweist.

94 Wir kommen auf diese Frage in Kapitel 4.3 wieder zurück.

Kritik zwischen emanzipationskritischen und emanzipationsaffinen Motiven oszilliert. Einerseits befreit sie von falschen, ideologisch evozierten Selbstbildern und führt aus methodischem Prinzip gesellschaftliche Veränderungsmöglichkeiten vor Augen; andererseits verwahrt sie sich jedoch gegen einseitige Abwertungen ideologischer Herrschaftsverhältnisse und befreit im Zuge dessen von naiven Illusionen über ideologische Herrschaftsfreiheit. Freiheit ist somit zwar kein Leit-, aber ein systematisch doppelt bedeutsamer Begleitwert zumindest der systemtheoretischen Kritik. Die Ablehnung ideologischer Unwahrheit und die Bejahung sozialer Kontingenz könnten dementsprechend als Maßstäbe einer *gut* gelingenden Problembearbeitung in jene „weniger schmerzlichen Zustände“ hineinspielen, die in Abschnitt 3.1.4 als Ziel einer systemtheoretischen Äquivalenzkritik ausgewiesen wurden. Für die Wahl zwischen funktional äquivalenten Ideologien hieße das, stets diejenige Ideologie zu befürworten, die weniger Unwahrheiten und mehr Offenheit für soziale Wandlungsmöglichkeiten birgt.

Mit einem solchen Wertbezug wäre offenkundig ein instruktiver Teilgesichtspunkt in die funktionale Analyse eingeführt, der die Funktionalität normativ anreichert. Dass diese Möglichkeit besteht, reflektiert Luhmann selbst, wenn er beispielsweise im Zuge seiner organisationswissenschaftlichen Überlegungen darauf hinweist, dass es mit der funktionalen Methode durchaus vereinbar ist, „dass man gerade die Ideologischen Variablen des Modells^[95] zum Ausgangspunkt für die Variation der übrigen nimmt, wie natürlich auch das Umgekehrte möglich ist. Die funktionale Auslegung des Modells schliesst die ideologische Ausrichtung des Handelns nicht aus, sondern ein.“ (ZK I: 28,10f4l35e3). Die Ideologie einer Organisation kann insofern die Bezugseinheit einer funktionalen Analyse darstellen, um für das ideologisch bestimmte System von Sachaufgaben passende oder unpassende Aufgabenerfüllungen zu ermitteln (vgl. auch ZK I: 17,7g; ZK I: 28,10f4l3). Funktionale Analysen stehen somit für ideologisch definierte Problemgesichtspunkte offen, aus deren Warte andere Entitäten austauschbar erscheinen und mit denen normative Gesichtspunkte in die funktionale Bewertung von Entitäten einfließen. Die funktional weniger schmerzlichen Zustände wären dann eben jene, die den Werten und Programmen einer beobachteten Ideologie besser entsprechen, das heißt: ideologisch weniger schmerzliche Zustände.

Wie wir sogleich sehen werden, hat sich systemfunktionale Kritik deshalb zwar nicht auf die Realisierung ideologischer Erwartungen zu kaprizieren. Gleichwohl zeigt sich, dass die Problemauswahl einen konkreten Einsatzpunkt für Ideologien bietet – und zwar nicht nur im Gegenstandsbereich. Auch die Selektion des analytischen Bezugsproblems eröffnet, weil sie Selektion ist, Raum für ideologische

95 Gemeint ist hier eine Organisation, die „als ein (hochkomplexes) Modell“ [...], als eine Zusammenordnung verschiedener Variablen, nämlich der Tätigkeitsmerkmale eines Komplexes von Handlungen“ definiert wird (ZK1: 28,10f4l35a).

Präferenzen innerhalb funktionaler Analysen. Die „Wahl der Systemreferenz und damit der Systemprobleme, die der Kritik als Horizont dienen“, bestätigt Martin Weißmann dahingehend beispielhaft, können „von der Theorie zwar angeleitet, aber nicht überflüssig gemacht werden“, sodass sie auf der Grundlage von Wertprämissen vollzogen werden muss, zu denen wahlweise „die Werte der Wissenschaft (Anschlussfähigkeit an wissenschaftliche Kommunikationen), einer außerwissenschaftlichen Praxis oder die Werte der Kritikerin selbst [zählen mögen], die mehr oder weniger identisch sein können mit den Werten der Gesellschaft, in der sie lebt“ (Weißmann 2020: 176).⁹⁶

Es ist folglich denkbar, auch unter Systemimmanenzprämissen aus einer *ideologischen Motivation* heraus eine Ideologie zum (Teil-)Problem der kritischen Analyse zu erheben, um aus diesem Gesichtspunkt weitergehende Präferenzen für die vergleichende Bewertung von Systemstrukturen zu gewinnen. Ideologische Strukturen werden dann unter ideologisch-funktionalen Gesichtspunkten verglichen. Dabei müssen die ideologische Motivation der Kritik und ihre ideologische Bezugseinheit nicht übereinstimmen. Um ideologischen Zirkelschlüssen und Selbstpräferenzierungen vorzubeugen, dürfte es in der Regel aufschlussreicher sein, differente Werte und Ideologien miteinander zu kombinieren. So könnte beispielsweise aus einem ideologischen Interesse heraus zunächst Umweltschutz als Problemgesichtspunkt angesetzt werden, um den funktionalen Vorzug von Ideologien wie Kapitalismus oder Sozialismus zu ermitteln und im Falle, dass beide Ideologien tatsächlich funktional gleichwertig erscheinen, soziale Gerechtigkeit und Versorgungssicherheit als weitere Problemgesichtspunkte hinzugezogen werden, sodass die ebenso funktional wie ideologisch weniger schmerzliche Ideologie diejenige wäre, die am ehesten Umweltschutz und Versorgungssicherheit auf eine sozial gerechte Weise gewährleistet. Die ideologisch instruierte Auswahl der Problemgesichtspunkte hätte dann für eine deutliche Eingrenzung der Kritik und ihrer Ergebnisse gesorgt.

Systemfunktionale Ideologiekritik kann also kurzum normative Qualitäten aus den ideologischen Einsätzen der Kritisierenden gewinnen, die die leitenden Probleme der Analyse bestimmen, die Wahl zwischen Äquivalenten kanalisieren und überdies mit dem ideologischen Repertoire der Gesellschaft korrespondieren können. Es ist insofern zweifelsohne möglich, kritische Systemtheorien mit einem klaren normativen Profil zu bilden, wie sie etwa Andreas Fischer-Lescano im Sinne ei-

96 Vgl. hierzu auch weitergehend Weißmanns instruktiven Hinweis auf das von Luhmann behauptete „Kontinuum des Vergleichsinteresses“ zwischen wissenschaftlicher Analyse und alltagsweltlichen Interessen, das für die Praxisrelevanz funktionaler Analysen maßgeblich sei (vgl. Weißmann 2020: 167 Fn. 19). Wie in Abschnitt 2.1.3 Fn. 14 und Abschnitt 3.2.4 angedeutet, sollte eine systemtheoretische Ideologiekritik immer auch, wenngleich nie allein, in der Manier einer Soziologie der Kritik (vgl. dazu Boltanski 2010: 73 f.) agieren und die Wertungs- und Problemperspektiven der beobachteten Akteure zur Kenntnis nehmen, sofern sie realitätsnah und nicht autoritär ausfallen möchte.

ner „kritischen Systemtheorie Frankfurter Schule“ vorschwebt (vgl. Fischer-Lescano 2013, zitiert 22). Diese macht es sich zum Auftrag, im Dienst von Gerechtigkeit, Emanzipation und einer „Präferenz für Unordnung, Revolte, Abweichung, Variabilität und Veränderung“ (ebd.: 37 zitierend Teubner 2013: 345) individuelle Autonomieräume zu öffnen, weltgesellschaftliche Selbstbestimmungsverhältnisse zu instaurieren und Institutionen zu demokratisieren (vgl. ebd.: 27 ff., 34 ff.). Sie veranschaulicht damit die für das Orientierungsproblem der Kritik entscheidende Funktion ideologischer Prämissen: Fundierung und Vereindeutigung von Problemdefinitionen und Wertungen durch relativ klare, normativ formulierte Vorgaben. Der eigene ideologische Einsatz der Kritisierenden erleichtert ganz im Sinne seiner ideologischen Funktion auch im wissenschaftlichen Feld somit die Orientierung im Dickicht möglicher Themen, Wertungen und Praxiskonsequenzen.

Unweigerlich stellt sich angesichts solch normativer Entschiedenheit jedoch die Frage, inwiefern ideologische Einsätze in Konflikt zu Einsichten der luhmannschen Systemtheorie und der hier entworfenen Ideologiekritik stehen. Konkret haben meine Erörterungen zur (Dys-)Funktionalität ideologischer Widersprüche und Hegemonien schon darauf hingewiesen, dass eine simple Diffamierung von Widersprüchen und Herrschaft mit einer systemtheoretischen Kritik eigentlich – und das heißt: ohne zusätzliche Präferenzen für Integrität oder Herrschaftsfreiheit – nicht zu haben ist.⁹⁷ Systemtheoretische Ideologiekritik, die einen engeren Anschluss an Luhmann wahren möchte, widerstrebt insofern offenbar normativen Vereinfachungen.

Deutliche Bestätigung findet dies in Luhmanns Überlegungen zu Werten und Ideologien in der Sozialwissenschaft. In seinem Zettelkasten konstatiert er dahingehend, dass die Organisation der Wissenschaft keine von außen herangetragenen Zielsetzungen außer der des Erkenntnisgewinns vertrage (vgl. ZK I_ 7,9c ff.; ZK I: 7,12a3 als Referat von Felix Kaufmann 1936: 180). Wissenschaft und Ideologien bilden als Formen von Entscheidungsprozessen vielmehr „sich gegenseitig ausschließende Gedankensysteme“ (ZK I: 60,4d28). Die „Ideologie-Anfälligkeit“ einer Theorie gilt ihm deshalb mehr als „ein Zeichen unreifer Wissenschaft, ein Zeichen des Fehlens einer eigens für die Wissenschaft festgelegten Axiomatik, eines definierten Verstehenshorizontes“ (ZK I: 17,11f), der es unter anderem verlangen würde, zwischen den Werten des Beobachtungsobjekts und den Werten der Beobachtenden sauber zu unterscheiden (vgl. z. B. ZK I: 7,12,2; ZK I: 7,12c; zur Verbindung hingegen wiederum ZK I: 32,12c; ZK I: 57,6a4 ff.). Es obliege dementsprechend einer konsequenten metho-

97 Vgl. entsprechend auch die Kritik an Fischer-Lescanos einseitiger Problematisierung des Widerspruchs bei Weißmann 2015: 282 Fn. 5.

dischen Kontrolle, „die Ergebnisse der Wissenschaft vom ideologischen Standpunkt unabhängig zu machen“ (ZK I: 17,17c1h3 im Rekurs auf Schumpeter und Parsons).⁹⁸

Meine bisherigen Thesen zu ideologischen Einsätzen in der Systemtheorie scheinen Luhmann insofern prima facie zu widersprechen, während sie zugleich auf ihn Bezug nehmen. Inwiefern es sich hierbei um eine meinerseits oder von Luhmann selbst produzierte Spannung handelt, müsste im Rahmen einer noch ausgiebigeren Rekonstruktion seiner Gedankengänge geklärt werden. Seinen einleitenden Gedanken zur Soziologie der Moral ist jedenfalls bezeichnenderweise zu entnehmen, dass er den Grundsatzstreit zwischen wertaffirmativer und wertneutraler Wissenschaft für möglicherweise unentscheidbar hält, zugleich aber unausgeschöpfte Lernpotenziale für Theorieentwicklungen aufgrund eines moralischen Urteilsseifers befürchtet und deshalb fordert, die Unentscheidbarkeit selbst in die eigene Konzeption einzuarbeiten (vgl. Luhmann 2008: 57, auch 76 f., 79 ff.). Meine hier angestellten Überlegungen versuchen nun genau dies: Sie sollen die Skepsis gegenüber einer ideologisch bzw. moralisch gegängelten Wissenschaft ernst nehmen und die nicht nur bei Luhmann, sondern in der Sache vorliegende Spannung zwischen Wertbezug und Wertdistanz wissenschaftlicher Forschung konstruktiv weiterdenken. Meine These, dass systemfunktionale Analyse und Kritik für ideologische Einsätze offenstehen, versucht hierbei in gewisser Weise einen methodologisch reflektierten Spagat zwischen den beiden Spannungspolen und stützt sich dabei auf die Annahme, dass im Handlungsfeld wissenschaftlicher Forschung bislang keine allgemeingültige Richtungsentscheidung für oder gegen Wertbezüge gefällt wurde. Die Wahl ideologischer Einsätze behandle ich insofern als offene Entscheidung, die man in jedem Fall methodisch durchdacht vollziehen sollte.

Konflikte zu systemtheoretischen Axiomen und Erkenntnissen sind so gesehen nur durch konsequente Wahrung der in der Theorie angelegten Analysemethode zu vermeiden, was bedeutet, Ideologien als systemimmanente Strukturelemente in breiteren Problemzusammenhängen zu erfassen. Sollen Ideologien und spezifischere Werte als relevante Problemstellungen in (kritischen) Analysen auftreten, um die Wahl zwischen funktionalen Äquivalenten zu eröffnen und zu instruieren, sind sie dementsprechend methodisch stringent als *Systemprobleme* auszuweisen. Sie müssen, mit anderen Worten, vom Gründungsmoment zum Gegenstand der

98 Luhmanns Überlegungen sind damit nur in Essenzen wiedergegeben. Sie systematisch zu rekonstruieren und dabei auf Plausibilität und Konsistenz zu prüfen, ist angesichts der breiten Streuung im Zettelkasten anderweitig zu leisten. Sie kreisen unter anderem um die Frage, inwiefern Organisations-, Staats- und Wirtschaftswissenschaften notwendig durch Ideologien, Werte und Zwecke bestimmt sind, weil diese ihren Untersuchungsobjekten innewohnen, und entfalten sich weitergehend in ideologie- und entscheidungstheoretischen Überlegungen (vgl. dazu insb. ZK I: 7,9 ff.; ZK I: 7,12 ff.; ZK I: 7,15 ff.; ZK I: 17,11f ff.; ZK I: 17,18 ff.; ZK I: 60,4d25 ff.).

Systemforschung werden, indem Ideologie- und Systemreferenz der Analyse in Übereinstimmung kommen. Damit ist nicht verlangt, sie in ihrer gründenden Funktion zu verschleiern. Beispielhaft wäre aber zu zeigen, dass Herrschaftsfreiheit, sofern man diese als Leitwert der Kritik ansetzt, in annähernd vergleichbarer Weise ein Problem *für* die beobachteten Systeme darstellt, wie die Reduktion von Komplexität und Kontingenz.⁹⁹ Die dafür nötige Diskussion über Systemprobleme führt uns nun naheliegenderweise in hier nicht mehr auslotbare Tiefenschichten der systemtheoretischen Epistemologie; zwei Anhaltspunkte für die Möglichkeit ideologischer Systemprobleme lassen sich aus der bisherigen Erörterung jedoch schon entnehmen.

Den *ersten* bildet der Umstand, dass sich ideologische Erwartungen sozialen Systemen *de facto* als Probleme stellen, wenn sie in Problemwahrnehmungen mitschwingen, für die Erfüllung ideologischer Funktionsleistungen elementar sind und den Inhalt von Integritätsforderungen darstellen. Die Einhaltung von Wert- und Programmansprüchen definiert demnach in verschiedenen Formen ein Problem wie eine Problembearbeitungsstrategie für soziale Systeme. Sie leistet beispielsweise praktische Instruktion, fördert aufgrund dessen kooperatives Handeln und begünstigt in der Folge die Bewältigung ökologischer Gefährdungen, verlangt im Zuge dessen aber ebenso Umstellungen laufender Praktiken, soziale Kontrollmaßnahmen und Gegenstrukturen zu ideologischer Borniertheit. Von diesem Umstand ausgehend wird nun leicht ersichtlich, dass auch wissenschaftliche Forschung als Teil der gesellschaftlichen Kommunikation ideologisch angereicherte Systemprobleme und Selektionsgesichtspunkte in der Gesellschaft zu lancieren vermag. Was der systemtheoretischen Perspektive aus eigenen Werthaltungen heraus problematisch oder funktional erscheint, könnte demnach bei gelingender sozialer Generalisierung zu einem allgemeineren Orientierungsmaßstab aufsteigen, der infolgedessen innerhalb sozialer Systeme *für* diese Systeme Relevanz verbucht. Systemtheoretische Analysen und Kritiken würde dann nicht nur die Ideologien der Systeme im engeren Sinne transformieren, sondern mehr noch deren Orientierungsmatrix in einer umfassenderen, ideologisch-funktionalen Dimension beeinflussen.

Indem die systemtheoretische Ideologietheorie und ihre -kritik sich auf diese Weise als Teil der gesellschaftlichen Orientierungskommunikation selbst konstituieren und verorten, exerzieren sie lediglich ein prägendes Motiv der luhmannschen Systemtheorie, das uns an anderer Stelle wieder beschäftigen wird: die Selbstreflexion der Beobachtung als Bestandteil ihres eigenen Beobachtungsgegenstandes.¹⁰⁰ Gerade aus dieser Perspektive heraus erscheint die Hoffnung auf *gesellschaftliche Anschlusswahrscheinlichkeit systemtheoretischer Kommunikation* allerdings limitiert.

99 Selbiges gilt natürlich auch für Herrschaftsansprüche.

100 Siehe dazu auch Kapitel 4.3.

Selbstredend kann die soziale Wirkung systemfunktionaler Ideologiekritik letztlich nur empirisch ermittelt werden. Aus theoretischer Perspektive warnt Luhmann jedoch vor einer Überschätzung soziologischer Aufklärungschancen im Allgemeinen, da diese „sich sofort an unterschiedlichen System/Umwelt-Referenzen der innergesellschaftlichen Umwelt, die je verschiedene Probleme haben, wenn sie sich die Kontingenz und die Selektivität der eigenen Strukturen verdeutlichen müssen“ bricht (Luhmann 1980: 69). Systemtheorie kann daher seiner Einschätzung nach keine „Uniformität der Wirkung von Aufklärung“ erwarten (ebd.: 69), sondern muss sich auf die Rezeption der einzelnen Systeme mit ihren jeweiligen Problemlagen einstellen, wobei es ihrer Ideologiekritik vermutlich ähnlich ergehen dürfte wie ihrer wissenssoziologischen Forschung, für die Luhmann voraussagt, dass ihre Sensibilisierung für Kontingenz und Beschränkungen systemischer Sinn- und Sozialstrukturen „von der Gesellschaft im ganzen nicht honoriert, jedenfalls nicht durch entsprechende Änderungsbereitschaften honoriert, sondern eher mit dem massiven Druck der Alltäglichkeit beantwortet werden wird“ (ebd.: 70). Um die Wirkungschancen systemtheoretischer Aufklärungen ist es demnach schon aus strukturellen Gründen nicht gerade rosig bestellt. Sollte sich dann noch dazu bewahrheiten, dass ihr theoretischer Rahmen die Motivgrundlagen der Kritik zerstören könnte, wie Luhmann im Hinblick auf politische Protestbewegungen mutmaßte (vgl. Luhmann 1987c: 110 f.), weil sie etwa uneindeutige Urteile nahelegt, die sichere Orientierungen unterminieren, scheint letztlich Martin Weißmanns Einschätzung unumgänglich, dass wirkungsbedachte Kritiker*innen besser beraten sein dürften, auf eine systemtheoretische Fundierung ihrer Kritik zu verzichten (vgl. Weißmann 2015: 300 f.).

Ernüchternde Prognosen dieser Art sollten eine systemtheoretische Ideologiekritik meines Erachtens jedoch nicht davon abhalten, selbstbewusst eigene Wertungen zu formulieren und so eventuell den dabei mitverwendeten Werten gesellschaftliche Aufmerksamkeit zu verschaffen. Zu ihrem Selbstbewusstsein gehört allerdings das Prinzip, *Distanz zu Werten zu wahren*, aus dem sich der zweite Ausgangspunkt für das Problem der Problemauswahl ergibt. Im Zusammenhang mit der oben referierten Offenheit funktionaler Organisationsanalysen für ideologische Problemgesichtspunkte notiert Luhmann nämlich in beispielhafter Deutlichkeit, dass dem Irrtum, „die Organisationswissenschaft deshalb von *bestimmten* Ideologien abhängig“ zu machen, „ausdrücklich vorzubeugen“ ist (ZK I: 28,10f4l3, Hrv. i.O.). Stattdessen sei die Analyse zu höheren Verallgemeinerungsgraden fähig und kann insofern „auch die Frage stellen, welche funktionalen Anforderungen *jede* Ideologie an Organisation stellen muss (z.B.: Erhaltung der Zustimmung der Kooperierenden!)“ (ZK I: 28,10f4l3 f.). In der Konsequenz sei deshalb letztlich ein Funktionsbegriff vorzuziehen, der Funktionen nicht mit Mitteln für ideologisch definierte Aufgaben gleichsetzt, sondern sie aus „Gesamtkonstruktionen“ ermittelt, durch die Regeln (Normen) in den Fokus rücken (ZK I: 28,10f4l4). Die systemfunktionale Analyse sollte

ihre Abstraktionsfähigkeit gegenüber konkreten Ideologien also kurzum nicht dafür preisgeben, sich auf bestimmte Ideologien festzulegen und Systeme auf deren Erfüllung zu reduzieren. Vielmehr ist sie dazu angehalten, nach allgemeineren Problemkonstellationen Ausschau zu halten (vgl. dazu dann auch im direkten Anschluss ZK I: 28,10f4l5 ff. zum ebenfalls noch unzureichenden Bestandsproblem).

Konzise gesagt heißt das, die Offenheit für ideologische Einsätze nicht mit normativer Simplifizierung zu verwechseln. Systemfunktionale Ideologiekritik hat nicht einfach die Verwirklichung ideologischer Erwartungen zu postulieren, so als sei ihre funktionale Bewertung nur Zuarbeit zum ideologischen Ideal. Stattdessen muss sie auch die Ideologien, die sie für Problemauswahl und Äquivalenzbewertungen heranzieht, als relevante Bezugsgrößen anderer Problembearbeitungen mitdenken, um auf diese Weise den Zusammenhang komplexer Problemsysteme im Blick zu behalten. Zu verwenden sind Ideologien daher immer nur als *Teilgesichtspunkte einer umfassenderen Problemanalyse*; und zu erwarten ist angesichts des Umstands, dass Ideologien aufgrund ihrer inhärenten Problemselektion wohl nie dem Ganzen eines Problemsystems und der funktionalen Eigenrationalität eines Systems gerecht werden, dass die funktional weniger schmerzliche Ideologie in der Regel nicht mit einer (ideologisch) favorisierten Ideologie übereinstimmt. Stattdessen führt die systemfunktionale Kritik ebenso zu potenziellen Irritationen im Hinblick auf das, was soziale Systeme oder sie selbst für gut und wünschenswert halten, insofern dies nicht dem entspricht, was funktional angeraten ist.

Eine solche Divergenz zwischen funktionaler und ideologischer Präferenz muss für die hier entworfene Kritik jedoch letztlich irrelevant bleiben, denn nicht Ideologietreue, sondern Erkenntnis ideologischer (Dys-)Funktionalität lautet ihr Leitwert. Ideologische Ansprüche sollten der funktionalen Systemrationalität insofern nicht übergeordnet werden, da Letztere ein unverzichtbares Kernelement der systemfunktionalen Präferenz für Funktionalität darstellt. Andernfalls könnte schlimmstenfalls eine innere Blockade der Kritik drohen, wenn ideologische Erwartungen mit systemrationalen Anforderungen gleichgestellt werden, aber de facto kollidieren. Man will in diesem Fall beispielsweise den Liberalismus als geeignete Ideologie für soziale Probleme ins Feld führen, hat dafür aus funktionaler Warte jedoch keine zureichenden Gründe zur Hand, sodass die Bewertung des Liberalismus zwischen Wunschen und kalter Wirklichkeit zerrissen bleibt.

Bleibt somit also nur wieder die ‚reine‘ Analyse mit ihren bekannten Orientierungsproblemen? Ja und nein. Ja, weil ihr aus funktionalen Gründen selbst eine Aversion gegen ideologische Einsätze innewohnt, wie wir sogleich noch sehen werden. Und nein, weil ein Orientierungsverlust auch unter den Prämissen einer ideologievermeidenden Funktionsanalyse keine beschlossene Sache ist. Die Einsicht in das Beziehungsgeflecht interdependenter Probleme und Problembearbeitungen vermag nämlich, so behauptet Luhmann, praktische Orientierungsbedürfnisse auch ohne präsumierte Werturteile hinreichend bedienen (vgl. ZK I: 78,2h34 f.; ZK

I: 78,212a). Inwiefern sich dies bewahrheitet, wäre zwar selbstredend an realen Rezeptionsprozessen zu demonstrieren. Eine erste Probe aufs Exempel mögen hierzu jedoch schon die zuvor erarbeiteten Thesen zur (Dys-)Funktionalität falschen Bewusstseins, ideologischer Widersprüche und Hegemonien bieten. Aus ihnen lässt sich erkennen, dass sowohl Stabilisierung als auch Veränderung vermeintlich defizienter Ideologiestrukturen jeweils unterschiedliche Folgekosten in Aussicht stellen, die selten eindeutige Funktionsurteile für oder gegen Ideologien erlauben. Man mag dies als unzureichende Orientierungsleistung erachten und darauf mit ideologischen Simplifizierungen reagieren. Absehbar beraubt man sich auf diese Weise jedoch einer originären Erkenntnisleistung systemfunktionaler Kritik, die insbesondere darin besteht, die Komplexität gelingender Problembearbeitungen vor Augen zu führen.

Es drängt sich somit eine Perspektivumkehr auf: Statt ideologische Einsätze nur als Lösung für das Problem kritischer Uneindeutigkeit zu bedenken, sind sie ebenso als Problemstellungen eigener Art zu behandeln. Das Problem funktionaler Ambivalenz entfaltet erst in dieser Umkehr sein ganzes methodisches Gewicht, schärft es doch das Bewusstsein für den nicht minder zwiespältigen Status normativer Einsprengsel und Erwartungen in der Kritik. Dieser charakterisiert sich so, dass die kritische Analyse dank ideologischer Einsätze zwar einerseits zusätzliche Selektionsfaktoren gewinnt, die ihre Problemstellungen und Bewertungen stärker eingrenzen und deshalb für größere Eindeutigkeit sorgen; dass aber andererseits gerade dadurch Erkenntnisleistungen eingeschränkt werden, die in der Offenheit für Ambivalenzen und Systemkomplexität wurzeln. Wo funktionale Wahrheit stehen könnte, droht, zugespißt gesagt, ideologische Gefälligkeit zu herrschen.

Entsprechendes hatte Luhmann Jürgen Habermas bereits in bekannter Debatte mit Blick auf die *Unsicherheiten von Theorien* entgegnet, die er in der Disjunktion von Gesellschaftstheorie *oder* Sozialtechnologie aufkommen sah und die ihn dazu veranlasste, sich gegen eine Vereindeutigung von Theorie durch Politisierung, Moralisierung und Ideologisierung auszusprechen (vgl. Luhmann 1971c: 399 ff.; auch Luhmann 2008: 76 f., 79 ff., 134 f.; des Weiteren Fn. 90 im hiesigen Kapitel). Gegen die von Habermas praktizierte Eingrenzung der eigenen Theorie durch moralische Verpflichtungen, so antwortete Luhmann in einem späteren Interview auf die Frage, ob seine Theorie „neutral“ sei, stehe seine Theorie „eher offen für sehr verschiedenartige Gesellschaftsbereiche, eher offen für ein Gegeneinanderausspielen von positiven und negativen Seiten der Gesellschaft“ (Luhmann 1987b: 126) – oder mit anderen Worten: offen für Ambivalenzen.

Selbiges gilt naheliegenderweise für die Kritik. Sie erbt von Luhmann eine Skepsis gegenüber ideologischen Parteinahmen und neigt stattdessen zum ironischen Umgang mit Werten und politischen Positionierungen, wie Albert Scheer zutref-

fend postuliert (vgl. Scheer 2020b: 65 f.).¹⁰¹ Nur folgerichtig verzichtet sie deshalb auch auf feste normative Fundamente jenseits ihrer Funktionalitätsperspektive, wie Martin Weißmann bestätigt: Statt in Werten wie Freiheit oder Gerechtigkeit eine absolute Grundlage zu suchen – also deren soziale Konsensfunktion anzapfen zu wollen –, gilt für Luhmanns Systemtheorie und die an ihn anschließende Kritik lediglich Systemfunktionalität als gesetzter Maßstab, von dem aus die „Brauchbarkeit eines jeden Wertes (einer jeden Struktur, eines jeden Systems in der jeweiligen Umwelt) zu einer abhängigen Variable wird“ (Weißmann 2015: 289). Auf Versuche, „bestimmte Werte als besonders wertvoll auszuzeichnen, um sie dann als normative Grundlage der Kritik zu nutzen, muss und kann systemtheoretische Kritik also verzichten“ (Weißmann 2020: 156; vgl. dazu wie zur Methodik systemtheoretischer Kritik konzise auch das aufgezeichnete Interview Luhmann 1973: 9:38 ff.).

Die hier von mir entwickelte Fassung systemfunktionaler Ideologiekritik stimmt mit diesen Einschätzungen weitestgehend überein und verzichtet dementsprechend darauf, unhintergehbare Präferenzen für bestimmte Ideologien abseits einer ‚Funktionalitätsideologie‘ zu formulieren. Sie bevorzugt gegen den Druck der klaren Vorgabe funktionale Ambivalenz und präskriptive Uneindeutigkeit. Ihre Ideologie lautet vereinfacht gesagt: *weniger Ideologie* – zumindest in der systemtheoretischen Ideologieforschung. Das ist keineswegs mit zynischer Gleichgültigkeit gegenüber Werten, Systemen oder Menschen zu verwechseln.¹⁰² Die Kritik will, in den Worten Martin Weißmanns gesprochen, stattdessen eine

101 Quasi im Widerspruch zur kritischen Systemtheorie Fischer-Lescanos, die den Anschluss an das marxistische Programm einer wissenschaftlich fundierten Weltveränderung sucht, ruft Scheer dementsprechend Luhmanns antimarxistischen Imperativ „Keine elfte These mehr!“ auf (Luhmann 1993: 249), mit dem Luhmann in Distanz zu der Hoffnung rücke, „dass gesellschaftstheoretische Analyse die Mittel einer umfassenden Gesellschaftsveränderung bereitstellen kann und soll“ (Scheer 2020b: 53). Luhmanns Theorie vermittele kritischer Sozialwissenschaft statt einem „gesellschaftsverändernden Möglichkeitssinn“ vielmehr einen „Realitätssinn“ (ebd.: 71). Offenkundig gehen meine hier angestellten Überlegungen in Distanz zu dieser Desillusionierung, sofern sie ideologische Kritikorientierungen vorsehen. Und doch bestätigen sie deren Skepsis gegen wissenschaftlich angeleitete Weltveränderung unter klarer ideologischer Flagge. Bei aller Synergie zwischen wissenschaftlicher Analyse und normativer Kritik, die sie ebenso wie andere Sozialkritiken für möglich hält, verwehrt sie die Einführung oder Verschmelzung beider Seiten (vgl. auch Weißmann 2020: 152), ganz abgesehen davon, dass sie die sozialen Wirkungschancen einer systemtheoretischen Kritik bescheiden einschätzt.

102 Inwiefern diese Ausrichtung in Zynismus umschlagen könnte, werde ich in den Abschnitten 4.3.5 und 4.3.6 weiter diskutieren. Darüber hinaus ließe sich fragen, ob eine Theorie ohne eigenen normativen Anspruch überhaupt noch Ideologiekritik betreiben kann (vgl. dazu etwa jüngst Chambers 2017 und Aytac/Rossi 2023). Mein systemfunktionaler Ansatz macht dahingehend den Vorschlag, Normativität nicht einfach mit moralisch-ideologischer Fundierung zu identifizieren, sondern in einer ideologisierten Funktionalität zu suchen, die man auch als Systemfunktionalismus bezeichnen kann (siehe dazu 4.3.1).

hilfreiche „Mitarbeit an der kritisierten Sache“ leisten, die ihren kritisierten Gegenstand zu würdigen weiß, während sie ihm zugleich seine Imperfektion vor Augen führt und seine wirklichen (Verbesserungs-)Möglichkeiten eruiert (vgl. Weißmann 2015: 291 f., 298). In ihrer Präferenz für Ambivalenzen ist deshalb meines Erachtens vielmehr eine Bereitschaft zu sehen, sich auf die komplizierten Realitäten sozialer Systeme (und das heißt schlussendlich auch: der Menschen) einzulassen, statt ihnen eine bestimmte ideologische Marschrichtung zu oktroyieren.

Entschiedenheit im Sinne konkreter Werte ist deshalb wie gesagt weder unmöglich noch strikt verboten. Es gehört jedoch zur genuinen Methode der systemfunktionalen Ideologiekritik, sich gegenüber der faktischen Systemkomplexität mit Wertmaßstäben jenseits der Unterscheidung systemrelativer (Dys-)Funktionalitäten zurückzuhalten. Auf dieser Basis besteht ihre originäre Erkenntnisleistung darin, über die systemimmanente Komplexität bei der Entscheidung für oder gegen funktionale Äquivalente aufzuklären und deren Beschränkung weniger in normativen Zusatzprämissen als in den Systemen selbst zu suchen.¹⁰³

Dass im Zuge dessen auch systemeigene Werte und Normen in die Funktionalitätsbewertung miteinfließen können, sollte mittlerweile hinreichend deutlich geworden sein. Die Pointe systemfunktionaler Kritik besteht demgegenüber jedoch darin, sich diese Werte und Normen nicht als feststehende Maßstäbe zu eignen zu machen, sondern sie als funktionsrelevante Faktoren zu betrachten, die ebenso zur Disposition stehen. Sie befasst sich im Sinne Luhmanns eben nicht mit der richtigen Ausrichtung des Handelns und bleibt insofern praxisfern, als sie sich auf Probleme wie Komplexitätsbewältigung statt auf Werte wie Freiheit bezieht (vgl. Luhmann 2005f: 56 ff.; Luhmann 2005i: 238; Luhmann 2007).¹⁰⁴ Und doch gewährt sie gerade mit der Aufklärung komplexer ideologischer Funktionen und Dysfunktionen nicht minder instruktive Informationen für die richtige, wertbasierte Ausrichtung des Handelns. Ihre Distanz zu Ideologien, seien sie systemintern oder -extern begründet, erweist sich so gesehen nicht einfach als Makel, sondern als Voraussetzung einer umfassenderen Systemreverenz, auf der die umsichtige Beurteilung von Ideologien aufbauen kann.

Systemfunktionale Ideologiekritik leistet praktische Orientierung ergo nicht trotz, sondern *aufgrund* normativ-präskriptiver Uneindeutigkeit. Sie wertet ihr vermeintliches Defizit sozusagen in eine Tugend um. Deren Vorzug liegt zunächst einmal darin, die funktionale Brauchbarkeit von Ideologien und die Möglichkeitsräume ideologiebezogener Strukturänderungen gerade ohne normative Vorurteile zu ermitteln. Statt ihren „wertenden Möglichkeitssinn [...] durch die Bejahung bestimmter Werte zu disziplinieren“ besteht ihr „Anspruch und Reiz“ vielmehr darin,

103 Siehe entsprechend das Kriterium systemfunktionaler Kohärenz in Abschnitt 3.1.4.

104 Beziehungsweise erfolgt der Bezug auf Werte unter Problemgesichtspunkten wie Komplexitätsreduktion.

Werte und Wertungen selbst zu disziplinieren, wie Martin Weißmann zutreffend für die systemtheoretische Sozialkritik im Allgemeinen formuliert (vgl. Weißmann 2015, zitiert 301; Weißmann 2020).

Dank der so gewonnenen Flexibilität in Theoriebildung und kritischem Urteil könnte die systemtheoretische Ideologiekritik dann weitergehend einen offenen Dialog zwischen Ideologien und Systemen eröffnen, in dem sie eine ebenso vermittelnde wie irritierende Rolle spielt, wenn sie auf der einen Seite soziale Systeme über faktische Erwartungen, (Dys-)Funktionalitäten und Veränderungspotenziale von Ideologien informiert und auf der anderen Ideologien mit Einsichten in die Funktionsansprüche, (Dys-)Funktionalitäten und Veränderungspotenziale ihrer selbst wie der für sie relevanten Sozialsysteme konfrontiert. Aus respektvoller Distanz zu sozialen Systemen und Ideologien vermag sie womöglich in der Manner eines mediativ-kritischen „double talk“¹⁰⁵ beide Seiten gleichermaßen mit inkongruenten Perspektiven über sich selbst aufzuklären, um in der Konsequenz einen bilateralen Reflexionsprozess über systembedingte (Dys-)Funktionen und (Un-)Möglichkeiten von Ideologien einerseits sowie ideologiebedingte (Dys-)Funktionen und (Un-)Möglichkeiten sozialer Systeme andererseits zu begleiten. In dieser ‚diabolischen‘ Rolle würde sie quasi als Äquivalent oder Supplement zur Reflexionsfunktion von Ideologien fungieren, das heißt, wissenschaftliche Schützenhilfe oder auch Ausfallkompensation für ideologische Bewertungen von Werten leisten. Der Gesellschaft könnte sie damit eine soziologisch informierte Entscheidung über ihre Ideologiestrukturen ermöglichen – ohne diese aus Parteilichkeit für bestimmte Ideologien zu bevormunden. Sie würde vielleicht keine klare Marschrichtung dekretieren, wohl aber einen Raum zur gesellschaftlichen Selbstorientierung eröffnen.

Eine solch Offenheit der Kritik basiert allerdings auf methodischer Selbstdisziplin, das heißt, ihre kritisch-ironische Distanz zu Ideologien hat nicht zuletzt für ihre eigenen ideologischen Einsätze zu gelten. Systemtheoretische Ideologiekritik verpflichtet sich insofern in bewusster Abhebung zu den Reflexionssperren ihrer aufklärerischen Tradition (vgl. dazu Luhmann 1980: 10) auf ihre eigene Funktion: die kritische Reflexion der eigenen ideologischen Voraussetzungen und Inhalte. Nur unter dieser Voraussetzung kann sie sich selbst als Kommunikationsangebot statt als Dogma verstehen, das Funktionalität als eine Beobachtungsform unter anderen und nicht als allgemeinverbindlichen Richtwert vorschlägt. Wir werden auf die so angedeutete Selbstanwendung von Theorie und Kritik in Kapitel 4.3 zurückkommen. Zum Abschluss der hiesigen Reflexion sei in diesem Sinne jedoch noch auf eine

105 Ich entlehne diesen Ausdruck Uwe Schimanks Beitrag zur systemtheoretischen Kritik, der damit den Leitsatz beschreibt, „nicht der Seite, mit der man gerade spricht, nach dem Munde zu reden, sondern zu versuchen, ihr die Beweggründe der je anderen Seite nahe zu bringen“ (Schimank 2020: 91).

letzte Präferenz hingewiesen, die für diesen Zusammenhang maßgeblich sein wird: das Plädoyer für ideologische *Transparenz*.

Es dürfte selbsterklärend sein, dass eine systemtheoretische Ideologietheorie mit kritischem Anspruch generell dafür wirbt, Ideologien manifest werden zu lassen, wenn sie sich nur so einer Kritik aussetzen lassen. Konsequenter bevorzugt sie deshalb eine Explikation ideologischer Präsuppositionen in der Wissenschaft wie in sonstigem Handeln auch.¹⁰⁶ Dabei stellt ideologische Transparenz nicht einfach ein normatives Surplus der systemtheoretischen Ideologietheorie dar. Vielmehr bildet sie ein wichtiges Element ihrer methodischen Selbstkontrolle, mit dem der oben genannten ‚sozialtechnologischen‘ Beliebigkeit theorieimmanent Einhalt geboten wird. Denn die Werthaltungen und Zwecke, die an die Theorie und ihre Kritik herangetragen werden können, müssen, sofern die hier vorgeschlagene Methode ernst genommen wird, bei aller antreibenden Kraft durch Einsichten in die Vielschichtigkeit sozialer Problemlagen diszipliniert werden. Jeder ideologische Einsatz in Theorie und Kritik sollte in diesem Sinne revisionsoffen behandelt werden, wo er mehr problemverschärfend denn problemlösend wirkt. Ein bloßes Insistieren auf seine Realisierung hat sich hingegen zumindest über die eigenen problematischen Simplifikationen Rechenschaft abzulegen, wenn es schon nicht vermieden wird. Andernfalls droht die Kritik nach Luhmann nur selbst zur Ideologie zu verkommen, denn „Ideologiekritik ist selbst Ideologie, sofern sie den Übergang in Reflexion nicht schafft. Das bloße Kritisieren des Wertungsschematismus und das Umwerten der Werte bindet sich schon vorweg an vorgegebene Vereinfachungen.“ (ZK II: 3411/25d).

Indem die eigene Ideologie dementsgegen zum offenen Verhandlungsgegenstand wird, lädt ideologische Transparenz zugleich zu einer sozialen Kontrolle forschungsimmanenter Normativität ein, die sich in der kommunikativen Auseinandersetzung über Wertungsprämissen vollzieht. In einer vielleicht utopischen Aussicht könnte ideologische Transparenz in der Folge Ausgangspunkt für eine wissenschaftlich kuratierte *Ideologienpolitik* werden, in der über die gesellschaftlich, insbesondere auch wissenschaftsintern, (nicht) zu verwendenden Ideologien entschieden wird. In diese Politik des Ideologischen könnten unter anderem Interessen, Werte, Fakten, Analysen und theoretische Reflexionen einfließen, sodass

106 Als Beispiel in eigener Sache wäre dementsprechend darüber zu reflektieren, inwiefern mein Interesse an emanzipatorischer Gesellschaftskritik eine allzu wohlwollende Auslegung der kritisch-emanzipatorischen Potenziale der systemtheoretischen Ideologietheorie bedingt, die sich von ihren konservativ-reaktionären Tendenzen zu leichtgängig distanziert. Es sollte dabei jedoch anerkannt werden, dass ich die systemtheoretische Skepsis gegen kritische Emanzipationsinteressen in die Theorie selbst einbaue, statt sie zu eskamotieren, und mich insofern einer Selbstrevision aussetze. Die hier entworfene Kritik leistet womöglich weniger oder anderes, als mir lieb wäre – und verändert eben dadurch zugleich mein Verständnis für sinnvolle Kritik (siehe zur weitergehenden Reflexion auch Kapitel 4.4).

ihre Diskurse und Resultate eine Melange aus epistemischen, volitionalen und ideologischen Rationalitäts- und Legitimitätsstandards ergeben.

Das ist nun freilich Spekulation. Geschlossen wird so jedoch der Kreis zu zentralen Theoremen der systemtheoretischen Ideologiekritik. Diese plädiert weniger aus einer Vorliebe für demokratische Aushandlungen oder aus Lust am Machtkampf für transparente Ideologiekritik. Stattdessen leitet sie die Annahme, dass wissenschaftliche Theoriebildung, Analyse und Kritik in Qualität und Rezeption davon profitieren, wenn die in ihnen mitschwingenden Erwartungen und Bedürfnisse kritisch reflektiert statt nur akzeptiert werden. Vorarbeiten in diese Richtung sollten die vorliegenden Kapitel zur Ideologiekritik geliefert haben – von hier an gilt: *experientia est optima rerum magistra*.

In der Summe zeigen meine Überlegungen, dass auch einer systemfunktionalen Kritik normative Qualitäten innewohnen, die mitunter den Einsatzpunkt für konkrete Ideologien hergeben. Sie kann sich insofern ebenso wenig wie andere Kritiken dem Mythos ergeben, frei von Normativität zu sein. Gleichzeitig zielt sie aber in der von mir entworfenen Fassung gar nicht darauf ab, die eigene Normativität zu verschleiern. Stattdessen plädiert sie dafür, sich aus Prinzip auf keinen normativen Anspruch jenseits dem der Funktionalität zu verpflichten und jeden Bezug auf andere Werte, Normen, Ziele oder Interessen durchsichtig zu machen, um ihn der reflexiven Erörterung auszusetzen. In äußerster Konsequenz verweigert sie sich damit dogmatischen Bindungen, um umso freier über Ideologien urteilen zu können. Ermöglicht wird so zum einen eine Ideologiekritik, die ohne falsche Scheu vor Ambivalenzen und Widersprüchen problemadäquate Variationsmöglichkeiten gegenüber ideologischen Vereinfachungen der sozialen Welt aufzuzeigen vermag, und zum anderen eine kommunikative Selbstreflexion dieser Kritik selbst, an deren Ende aus dem eigenen ideologischen Vorurteil idealerweise ein soziologisch reflektiertes, fundiertes und anerkanntes Urteil entsteht.

Gegen den Eindruck einer beliebigen Instrumentalisierbarkeit verpflichtet eine systemfunktionale Ideologiekritik entsprechend durchaus zu bestimmten, substanzielleren Werten und Normen ihrer ‚richtigen‘ Anwendung, darunter Kontingenzoffenheit, Transparenz und Selbstkritik. Da mit einer solchen Bereitschaft zur Selbsterörterung jedoch absehbar Brüche und Revisionen der eigenen Wertprämissen erwartbar werden, taugt sie absehbar umso weniger als Durchlauferhitzer oder Konsolidierungsinstrument für Weltanschauungen. Im Gegenteil verlangt sie Irritationsoffenheit bei allen Beteiligten kritischer Kommunikation, einschließlich der Kritisierenden.

Getreu diesem Anspruch steht es ihren Rezipient*innen nun natürlich frei, auch die so angesetzten Vorgaben zu bestreiten. Man hätte es im Resultat dann aber voraussichtlich mit einer anderen Kritik zu tun, die für bestimmte politisch-ideologische Absichten sicherlich besser geeignet sein dürfte. Für welches Kritikmodell man sich indes entscheiden sollte, kann und will die hier entworfene Kritik nicht vor-

schreiben. Womöglich mag eine (systemfunktionale) Metakritik der verschiedenen Optionen die Wahl vereinfachen. Bis dahin aber bleibt die systemtheoretische Ideologiekritik ein Angebot unter anderen mit spezifischen Vor- und Nachteilen. Nicht mehr und nicht weniger kann und will sie ihrer Umwelt zumuten.

4. Resümee: Was leistet die systemtheoretische Ideologieforschung?

Ziel meiner Arbeit war es, ausgehend von Luhmanns Systemtheorie die Perspektiven einer kritikfähigen Ideologietheorie auszuloten. Die vorangehenden Kapitel haben dahingehend gezeigt, dass Luhmanns Werk sowohl einen komplexen Ideologiebegriff als auch das Potenzial für eine eigenständige Ideologiekritik bereitstellt. Im abschließenden Resümee will ich beide Aspekte nun noch einmal reflektieren und auf eine umfassendere Ideologietheorie hin ausrichten. Eine bloße Rekapitulation bisheriger Erkenntnisse soll dabei nicht erfolgen; die Zwischenfazit der vorangegangenen Kapitel sollten diesbezüglich ausreichen. Stattdessen will ich meine Betrachtungen einer Leitfrage unterstellen, die bereits der bekannten Diskussion zwischen Habermas und Luhmann ihren Titel gab und die auch für die hier laufende Erörterung nur zutrifft: Was leistet die systemtheoretische Ideologieforschung?¹

Zu ihrer Beantwortung werde ich im Folgenden teils Habermas' Interesse am gesellschaftskritischen Potenzial der Theorie, teils eigene Leistungsmaßstäbe heranziehen, die den systemtheoretischen Rahmen in den Fokus rücken. In diesem Sinne werde ich in Kapitel 4.1 zunächst Impulse und Desiderate der hier erarbeiteten Perspektive für weitergehende Forschungen erörtert, daraufhin in Kapitel 4.2 ihre Konturen in ideologietheoretisch relevanten Diskurskontexten schärfen, sie in Kapitel 4.3 einer ideologiekritischen Diskussion unterziehen und in Kapitel 4.4 schließlich ihre Aussichten für das Projekt einer Gesellschaftskritik reflektieren. Sukzessive sollen auf diesem Weg die wissenschaftlichen Leistungspotenziale einer systemtheoretischen Ideologietheorie ersichtlich werden, die mit meiner bisherigen Studie längst nicht ausgeschöpft sind, aber bereits eine innovative, selbstreflexive und kritisch-instruktive Forschung erkennen lassen.

1 *Was leistet die Systemforschung?* lautet bekanntlich die von Habermas gewählte Titelfrage des Diskussionsbandes mit Luhmann (vgl. Habermas/Luhmann 1971).

4.1 Impulse und Desiderate

Wie wir gesehen haben, handelt es sich bei Ideologien funktional definiert um Systemstrukturen, in denen Werte, Programme und Semantiken in vielseitigen Kompositionen verschmelzen, um soziale Orientierungsprobleme wie Anleitung, Koordination, Bewertung, Rechtfertigung und Wertanpassung zu bearbeiten. Wo immer in der Gesellschaft im Verbund mit Beschreibungen und Sprachformeln bevorzugt, gewertet und gerechtfertigt wird, können demnach Ideologien am Werk sein, und sie sind es mit umso größerer Wahrscheinlichkeit, je eher die hierbei verwendeten Werte, Ziele, Interessen, Normen, Themen, Fakten, Erkenntnisse, Darstellungen, Erzählungen oder Mythen in einem sinnhaften Zusammenhang selbst bevorzugt, gerechtfertigt und an veränderte Weltlagen angepasst werden. Ideologien fungieren, so lässt sich Luhmanns Theorieansatz auch auf den Punkt bringen, als mehr oder weniger anpassungsfreudige Sedimente einer dynamischen Orientierungsarbeit sozialer Systeme. Eine ideologiefreie Gesellschaft ist angesichts dessen ebenso unwahrscheinlich wie das oft proklamierte Ende der Ideologien – eine wissenschaftliche Beschäftigung mit ihnen deshalb aber umso berechtigter.

Das schließt explizit auch die Kritik von Ideologien mit ein. Wie ich gezeigt habe, lässt sich aus Luhmanns soziologischem Aufklärungsprogramm zusammen mit seiner System- und Gesellschaftstheorie eine profunde Ideologiekritik formulieren, die darauf abzielt, Ideologien unter funktionalen Gesichtspunkten vergleichend zu bewerten. Systemtheoretische Ideologiekritik ist auf dieser Grundlage fähig, den Anschluss an bewährte Paradigmen wie die Aufklärung falschen Bewusstseins, die Kritik ideologischer Widersprüche und die Befragung ideologischer Herrschaftsverhältnisse zu suchen, wird dabei aber unweigerlich eine eigenständige und bisweilen kontroverse Perspektive einbringen, die sich gegen einseitige Verurteilungen vermeintlicher Missstände wehrt. Generell stemmt sie sich gegen Einseitigkeiten im Urteil, wenngleich sie für ideologisch-normative Einsätze offensteht, die ihr Vereinfachungen in der Beurteilung erlauben könnten. Stattdessen beharrt sie auf der Problemkomplexität sozialer Systeme als Richtmaß, von dem aus die Evaluation sozialer Ideologiestrukturen in der Regel ebenso vielschichtig wie ambivalent ausfällt.

Wie lässt sich der so zusammengefasste Theorieansatz nun als Forschungsbeitrag einordnen? Die nachfolgenden Kapitel sollen diese Frage genauer diskutieren. Vorwegnehmen lässt sich aber bereits: Das Rad der Ideologietheorie erfindet er sicher nicht neu; und auch im Feld der Systemtheorie kann er keine Revolution oder Grundsanierung alles Bisherigen für sich reklamieren. Was er jedoch leistet, ist die Erhellung einer Leerstelle in gegenwärtigen Theorielandschaften, die sich bei genauerem Hinsehen als Einsatzort für eine facettenreiche Ideologietheorie entpuppt. Deren Ansichten und Umwälzungen sind in der vorliegenden Studie schon deutlich erkennbar geworden, bleiben aber vor allem im Verbund mit der

elaborierten Sozial- und Gesellschaftstheorie Luhmanns erst noch auszuloten. Weitergehende Forschungsbemühungen sind dementsprechend erforderlich, um das tatsächliche Gewicht der systemtheoretischen Ideologietheorie ermessen zu können. Die dafür nötigen Fundamente sind nun gelegt.

Eine davon ausgehende Forschungsperspektive kann beispielsweise in die Richtung einer *systemtheoretisch fundierten Empirie* weisen und durch methodische Operationalisierung theoretischer Konzepte systemfunktionale Ideologieanalysen am konkreten Gegenstand anstreben. Für die Theoriebildung wäre auf diese Weise eine empirische Validierung möglich, für die empirischen Analyse hingegen ein elaboriertes theoretisches Gerüst geliefert. Meine Exemplifizierungen in Kapitel 2 mögen in diese Richtung erste Anlaufversuche bieten; eine versierte Operationalisierung des Theorieapparats bleibt aber noch zu leisten. Dahingehend wäre unter systemtheoretischen Vorzeichen mindestens zweierlei zu beachten:

Erstens arbeitet der systemtheoretische Zugriff mit einem dezidierten Fokus auf die Verbindung zwischen operativen Prozessen und Strukturen vor dem Hintergrund dynamischer Problembearbeitungen. Ideologien sind demnach als doppelter Verweis von Kommunikationen und Handlungen auf Selektionserwartungen und Systemprobleme hin zu analysieren, die sich wechselseitig beeinflussen. Und damit einhergehend ist *zweitens* die Ausrichtung des Begriffs auf Funktionszusammenhänge zwischen einzelnen Phänomenen fortzusetzen. Wie in Kapitel 2.4 bereits geschildert, geht es dem hier erarbeiteten Kompaktbegriff der Ideologien nicht einfach um vereinzelt Wertanrufungen, Selbstdarstellungen und Rechtfertigungen, mögen operative Ereignisse dieser Art für eine konkrete Analyse auch grundlegend sein. Vielmehr rückt er das komplexe Zusammenspiel aus Instruktions- und Reflexionsleistungen in den Mittelpunkt, von dem aus einzelnen Operationen überhaupt erst als Manifestationen konkreter Ideologien identifizierbar werden.

Zusammengefasst besteht die analytische Herausforderung und Stärke des systemtheoretischen Ideologiebegriffs somit darin, empirische Analysen auf den größeren Bedeutungshorizont einzelner Phänomene zu lenken und auf die Weise deren scheinbare Disparität zu transzendieren. Statt beispielsweise nur zu erfassen, dass das politische System im Zuge der Corona-Pandemie zunehmend über Gesundheitsschutzmaßnahmen debattierte, während in Wissenschaft und Medien Diskussionen über Freiheitswerte aufkamen, gilt es zu verstehen, dass es sich hierbei jeweils um Wirkungen und Wandlungsprozesse eines größeren Orientierungsrahmens handelte. Was wir zu sehen bekamen, waren aus Sicht der hier entwickelten Theorie Auseinandersetzungen des Liberalismus, Sozialismus und Rechtspopulismus in ihren jeweiligen Anpassungen an veränderte Systembedingungen unter dem Druck systemspezifischer Funktionsanforderungen. Mit dem systemtheoretischen Ideologiebegriff lernen wir also, umfassendere Funktions-, Struktur- und Operationszusammenhänge zu bedenken und dadurch ein Verständnis für größere (Um-)Orientierungsprozesse in der Gesellschaft zu entwickeln. Die methodische

Operationalisierung systemtheoretischer Konzepte erfordert es daher, Kommunikationen, Handlungen, Werte, Programme und Semantiken entlang ihrer instruktiv-reflexiven Funktionsbeziehungen als Ideologien zu identifizieren und im Verhältnis zu den Problemlagen sozialer Referenzsysteme einer (kritischen) Funktionsanalyse zu unterziehen, aus der nicht zuletzt (bessere) Variationsmöglichkeiten hervorgehen können.

Solch empirischen Analysen obliegt dann freilich nicht nur die Aufgabe, die Theorie zu bestätigen; ihr potenzieller Gewinn besteht ebenso darin, Korrekturen anzuregen. So sollte es beispielsweise nicht überraschen, wenn sich das Zusammenspiel aus Werten, Programmen und Semantiken als noch unzureichende Beschreibungsgrundlage ideologischer Instruktionsleistungen herausstellt, da Ideologien empirisch gesehen ebenso handlungsleitend wirken, wenn sie strukturelle Handlungskontexte beeinflussen. Wie die (reflexive) Bejahung von Werten, Zielen, Normen und Weltbeschreibungen in diesem Sinne etwa mit der Stabilisierung des Privateigentums an wirtschaftlichen Produktionsmitteln als strukturellem Konstitutionsfaktor ökonomischer Handlungsorientierungen zusammenhängt², müsste erst noch unter dem Topos einer ideologischen Kontextsteuerung in die Theorie miteinbezogen werden. Folgerichtiges Begleit- oder Hauptprojekt empirischer Analysen ist dementsprechend naheliegend die weitere Theoriebildung. Diese kann mit absehbar großem Gewinn im Rahmen der luhmannschen System- und Gesellschaftstheorie fortgeführt werden, wie sich anhand einiger Punkte zeigen lässt.

Zunächst ließe sich beispielsweise die *Operationalisierung von Ideologien in sozialen Systemen* weiter ausarbeiten, wobei eine sinn- und kommunikationstheoretische Explikation ihrer phänomenologischen Vielfalt, ihres Verhältnisses zur Systemintegration und ihrer Verbindung zur Systemrationalität im Zusammenhang mit einer verfeinerten Ausdifferenzierung des ideologietheoretischen Apparats gemäß den drei Systemebenen Interaktion, Organisation und Gesellschaft zu leisten wäre. Ideologien wären demnach als Werte, Programme, Semantiken oder andere Sinnmanifestationen in interaktions-, organisations- und gesellschaftsspezifischen Operationsformen zu betrachten, wobei die zu erarbeitende Ideologietheorie allen voran auf den Ebenen der Organisationen und der Gesellschaft bereits recht unmittelbar aus Luhmanns breitem Werk schöpfen könnte. Gesellschaftstheoretisch

2 Beispielhaft analysierte jüngst Sören Mau diese Konstitution als „stummen Zwang“ im Kapitalismus (vgl. Mau 2023). Dabei distanziert sich Mau, aller dezidierten Marxgrundlage zum Trotz, allerdings von einem marxistisch geprägten Ideologiebegriff als überdehntem Erklärungsansatz für kapitalistische Zwangsverhältnisse (vgl. ebd.: 68 ff.) – ein Umstand, der meines Erachtens umso mehr dazu reizt, mit einer anderen Sicht auf Ideologien anzusetzen und die womöglich fruchtbaren Querverbindungen zwischen Marx und Luhmann weiter auszuloten.

wären in diesem Sinne etwa *medientheoretische Überlegungen* anzustellen, die allem voran die Verbindung von Ideologien und symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien zu einem eigenständigen Theoriebeitrag zu formen haben, in dem das Verhältnis von Ideologie, Wahrheit, Macht oder Recht unter Generalisierungsgesichtspunkten entfaltet wird.³ Damit einhergehend wären Ideologien in den ausdifferenzierten Teilsystemen der Gesellschaft zu verorten und somit eine *Theorie funktionaler Ideologiedifferenzierung* zu entwickeln. Die ideologischen Kompositionen aus Werten, Programmen und Semantiken müssten hierfür in ihrem Funktionsreichtum auf die Codes und Medien der Funktionssysteme bezogen werden, um auf diese Weise originäre Einsichten in die ideologische Integration des Gesellschaftssystems samt seiner ideologischen Differenzierungs- und Hegemoniestrukturen zu gewinnen. Da diese Strukturen nun selbstredend nicht statisch festgesetzt sind, sondern sich in steter Bewegung befinden, gälte es schließlich noch, eine *Theorie ideologischer Evolution* zu entwickeln, die ideologische Entwicklungsmechanismen mit den Entwicklungsdynamiken anderer gesellschaftlicher Sozialstrukturen korreliert und so unter Umständen Ausgangspunkte für ein systemtheoretisches Konzept ideologischen Fortschritts vorbereitet.

Durch jede dieser Etappen, die in Teilen vom Autor an anderer Stelle schon ausgearbeitet wurden und in Folgestudien veröffentlicht werden sollen⁴, würde die Relevanz des Ideologischen als strukturelles Konstituens moderner Gesellschaftssysteme sukzessive erkenntlich werden. Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Ideologien dürfte damit absehbar erhebliche Fortschritte erzielen, denn sie würde fortan über eine allgemeine Theorie ihres Gegenstands verfügen, die gesellschaftsdurchdringende Vergleiche von Ideologien in ihren jeweiligen Realisations-, Funktions- und Wirkungsformen erlaubt. Statt sich auf punktuelle Analysen in einzelnen Systemkontexten wie Politik oder Wirtschaft zu beschränken, stände ihr ein generelles Verständnis für Ideologien in modernen Gesellschaften zur Verfügung. Selbstverständlich mag dann werden, was in der vorliegenden Theorieanlage schon erkennbar ist: Dass Ideologien nicht nur bei den anderen zu finden sind, sondern allgegenwärtig wirken – und zwar nicht nur als Mangel, sondern mehr noch als funktionale Errungenschaft.

Welchen Stellenwert und welchen konkreten Gehalt diese Errungenschaft indes in der wissenschaftlichen Thematisierung erhält, gibt bekanntlich fortlaufend Anlass zur Kontroverse und bleibt auch zukünftig offen. Um dahingehend einen gewissen Überblick zu wahren, wäre die systemtheoretische Theoriebildung nicht

3 Siehe dazu bereits einen ersten Anlauf in meiner Analyse der (Dys-)Funktionalität falschen Bewusstseins in Abschnitt 3.1.5.

4 Vgl. zur Implementation von Ideologien in ausdifferenzierten Sozialstrukturen bereits Klement 2023 und Klement 2025. Letzteres bietet zudem Ansatzpunkte für eine Theorie ideologischen Fortschritts.

zuletzt wissenssoziologisch einzurahmen und zu erweitern, das heißt, die Semantik des Ideologiebegriffs müsste als Element gesellschaftlichen Selbstwissens in ihren historischen Wandlungen nachverfolgt werden. Wie in meiner Problemgeschichte des Themas bereits ersichtlich wurde, gilt für das Konzept der Ideologie wie für andere wissenschaftliche Termini auch, dass sich seine Bedeutung in Abhängigkeit von theoretischen Moden und den sozialen Bedingungen, Erscheinungsweisen und Funktionen des Phänomens verändert. „Was Ideologie heißt und was Ideologien sind“, heißt es dementsprechend pointiert bei Adorno, „lässt sich ausmachen nur, indem man der Bewegung des Begriffs gerecht wird, die zugleich eine der Sache ist.“ (Adorno: 1956: 163; dazu allgemeiner auch Müller 2003: 294 ff.). Adorno identifizierte diese Bewegung bekanntlich als dialektische – ein geschichtsphilosophisches Axiom, das die systemtheoretische Ideologietheorie zwar durch eine funktionalistische Evolutionstheorie ersetzen würde, ohne damit jedoch soziale Widersprüche und Konflikte als Treiber der Begriffsentwicklung per se auszuschließen. Näher dürfte sie mit ihrer Programmatik dennoch Karl Mannheims Auftakt zu einer wissenssoziologischen „Ideengeschichte des Ideologiebegriffs“ stehen, die den Wandel im Begriff von allgemeineren Problemkontexten wie politischen Ränkespielen, erkenntnis- und bewusstseinsphilosophischen Denkbewegungen und ökonomisch-politischen Klassenkämpfen her betrachtet, in denen seine Verwendung jeweils situiert ist (vgl. Mannheim 1927: 11 ff., zitiert 12). Auf die Differenzen zu Mannheim wird das nächste Kapitel noch genauer eingehen; vorweggenommen sei jedoch, dass Luhmanns Wissenssoziologie ausformuliert und weitertreibt, was Mannheim bereits unausgesprochen in Angriff nahm: die Rekonstruktion einer von gesellschaftlichen Struktur- und Problembedingungen abhängigen Semantik des Ideologischen.

Eine solche Rekonstruktion hätte selbstredend über den systemtheoretisch grundlegenden Gesichtspunkt der Komplexitätsreduktion hinauszugehen und die Umsetzung von Ideologien in spezifischen Problemzusammenhängen zu untersuchen, wie Peter Christian Ludz zutreffend anmerkt (vgl. Ludz 1976: 14 f.). Methodisch sollte dieser Aspekt in meiner vorausgehenden Interpretation unter dem Gesichtspunkt einer systemfunktionalen Analyse bereits hinreichend aufgegriffen worden sein. Darüber hinaus dürfte auf sachlicher Ebene die Reflexionsleistung von Ideologien, die sich jeweils im Verhältnis zu konkreten Problemlagen wie der Corona-Pandemie oder dem Klimawandel untersuchen lässt, einen herausragenden Wegweiser darstellen. Luhmanns Hinweis auf die kontingenzverarbeitende Selbststeuerung sozialer Systeme im Modus der ideologischen Be- und Umwertungen von Werten definiert meines Erachtens nämlich ein wichtiges Indiz für den geschichtlichen Ort und Kontext der zentralen Problemgesichtspunkte seiner Theorie. Weiter zu klären gälte es auf dieser Spur, welcher sozialstrukturelle und kulturelle Entwicklungsstand der Gesellschaft in Luhmanns System-, Gesellschafts- und Ideologietheorie zum Ausdruck kommt und ob sie dabei als Theorie der moder-

nen Gesellschaft allein gelten kann oder auch auf andere Gesellschaftsformationen übertragbar wäre. Sind Ideologien mit anderen Worten als Instanzen reflexiv gewordener Wertungen ausschließlich in Gesellschaften erkennbar, die eine Selbstbeobachtung im Format einer konstruktivistisch-funktionalistisch veranlagten Systemtheorie hervorgebracht haben, für die die reflexive Kontingenzbearbeitung ein Spezifikum eben dieser Gesellschaft darstellt? Und falls ja, wohin müsste sich eine Ideologie- und Gesellschaftstheorie vor- und nachmoderner Gesellschaften entwickeln, sofern sie überhaupt noch möglich und verlangt ist?

Die vorliegende Arbeit will für Fragen dieser Art, die den Status der Systemtheorie als „Supertheorie“ weiter auf den Prüfstein stellen, entscheidende Fundamente gelegt haben. Zu beantworten sind sie hier allerdings nicht mehr. Stattdessen empfehlen sie wiederum eine weitergehende Theoriebildung, um das in vielen Hinsichten noch unvollständige Bild einer systemtheoretischen Ideologietheorie zu komplettieren und eine geeignete Untersuchungsgrundlage für wissenssoziologische Reflexionen zu bereiten. Eine wichtige Erkenntnis dieser Reflexion scheint indes schon antizipierbar, nämlich, dass der hier erarbeitete Ideologiebegriff und seine (kritische) Analyse keine zeitlose Substanz, geschweige denn den Endpunkt des ideologietheoretischen Diskurses markieren können. Wenngleich mein systemtheoretischer Ideologiebegriff beansprucht, eine komplexe Beschreibungsformel für seinen Phänomenbereich vorzulegen, will er sich doch nicht anmaßen, den Stern des Ideologischen am ewigen Ideenhimmel erblickt zu haben. Eine solche Allgemeingültigkeit von Begriffen widerstrebt der von Luhmann vorgelegten wissenssoziologischen Programmatik, sozialen Sinn und so auch den (eigenen) Ideologiebegriff mit den sich wandelnden Sozialstrukturen der Gesellschaft in Verbindung zu setzen.

Folgerichtig leistet eine systemtheoretische Ideologietheorie nicht mehr, aber auch nicht weniger als ein elaboriertes Verständnis der funktionalen Einbindung von Ideologien in sozialen Systemen zu einer bestimmten Zeit. Andere Verwendungen des Begriffs sind damit weder ausgeschlossen noch obsolet; vielmehr sind sie höchst interessant, um ganz im Geiste Luhmanns durch konzeptionelle Kombinationen theoretische Probleme zu lösen. Es gibt also offensichtlich noch viel zu tun für einen Diskurs, der aus systemtheoretischer Perspektive erst eröffnet ist.

4.2 Kontexte und Konturen

Wenn sich systemtheoretische Ideologietheorie als ein Gesprächsangebot unter anderen begreift, stellt sich naheliegend die Frage, wo und wie sie in ihr diskursives Habitat eingebunden ist. Die Frage hat methodische Relevanz, denn die weitere Theorieentwicklung sollte nicht derart monogam verfahren, wie es sich die vorliegende Untersuchung in ihrer strengen Bindung an Luhmann erlaubt hat. Stattdessen gilt es gemäß guter wissenschaftlicher Praxis autoren-, theorie- und disziplinübergreifende Bezüge zu suchen, die eine wechselseitige Inspiration wie Kontrastierung verschiedener Theorien erlauben. Ich will deshalb im Folgenden etwas ausführlicher erörtern, wie die hier entworfene Perspektive sich in Geschichte und Gegenwart des ideologietheoretischen Denkens verorten lässt. Dabei müssen Bezüge zum (post-)marxistischen, poststrukturalistischen und postmodernen ebenso wie zum systemtheoretischen und funktionalistischen Diskurs der Soziologie und Philosophie geknüpft werden, um nur einige einschlägige Koordinaten zu nennen. Angesichts der damit ins Auge gefassten Breite und Tiefe des Referenzkosmos kann die folgende Kontextualisierung selbstverständlich nur erste Stichproben vorlegen, um die Konturen des systemtheoretischen Zugangs schärfer zu zeichnen. Die im Folgenden diskutierten Anschlüsse zu anderen Theorien und Autor*innen beanspruchen also kaum mehr als punktuelle und kursorische Geltung, wofür nicht zuletzt der Umstand spricht, dass erst die erweiterte Theorie einen tiefergehenden Vergleich erlaubt. Wir befinden uns aus systemtheoretischer Warte wie gesagt erst am Beginn einer Diskussion.

4.2.1 Selbstreferenz: Luhmann inside Luhmann

Unterstrichen wird die Notwendigkeit der weiteren Theorieexpansion bereits durch den ersten, naheliegendsten, aber vielleicht am leichtesten zu übersehenden Diskussionskontext: Luhmanns eigene Theorie. Wie meine Rekonstruktion in sachlicher Systematik angedeutet hat, nimmt Luhmanns Ideologiebegriff im Rahmen seiner staats- und organisationswissenschaftlichen Überlegungen erste Gestalt an, avanciert dann zu einem ideengeschichtlichen Ausgangspunkt seiner Wissenssoziologie und taucht schließlich an verstreuten Stellen wieder in seiner später ausgearbeiteten Gesellschaftstheorie auf. Die semantisch-funktionale Bedeutung des Begriffs bleibt dabei, von geringfügigen Spezifikationen abgesehen, nahezu identisch, das heißt, der Begriff subsumiert fortlaufend Werte, Zwecke, Normen und Semantiken im Rahmen instruktiver und reflexiver Systemfunktionen und verweist methodisch auf die Beobachtung latenter Sachverhalte. Die Relevanz des Ideologiebegriffs in Luhmanns Gesamtwerk ist damit allerdings noch nicht hinreichend geklärt. Oberflächlich betrachtet, nimmt sie ab den späten 1960er Jahren mit Luhmanns intensivierten Arbeit an einer allgemeinen Theorie sozialer Systeme und

einer umfassenden Theorie der modernen Gesellschaft erheblich ab. Ideologien werden fortan keine eigenständigen Analysen oder Theorien mehr gewidmet, stattdessen bleibt es bei konzisen Anmerkungen und spätestens mit der Einführung des Semantikbegriffs scheint der Ideologiebegriff in einem abstrakteren Konzept derart aufgehoben, dass er mehr oder weniger aus der Theorie getilgt wird.

Ist Ideologie also ein systemtheoretisch obsoletes Konzept? Durchaus nicht, sofern man die Oberfläche des geschriebenen Wortes durchbricht. In diesem Sinne bezeichnet Jürgen Gerhards Luhmanns Ideologiebegriff beispielhaft als integrativen Bestandteil seiner funktional-strukturellen Systemtheorie, der nur aus dem Gesamtkontext heraus verständlich werde und insofern eine umfassendere Rekonstruktionsarbeit erfordere (vgl. Gerhards 1984: 13). Wenngleich Gerhards' Rekonstruktion dann zwar nur wenig Auskunft über den so behaupteten Stellenwert gibt, legt sie doch eine wichtige Spur, in deren Folge Wilhelm Hofmann die präzisere These vertritt, dass der Ideologiebegriff mit seinem Verweis auf die beobachtbare Selektivität jeder Beobachtung in Luhmanns konstruktivistischer Theorie eine bleibende, vielleicht gar zunehmende Relevanz innehat (vgl. Hofmann 2014). Da der universale Ideologiebegriff, auf den wir gleich noch zu sprechen kommen werden, Luhmann als Platzhalter für einen selbstbezüglichen Konstruktivismus gilt (vgl. ebd.: 124), gewinnt das Ideologische in Luhmanns konstruktivistisch vorschreitender Theorie Hofmann zufolge „als systematisch gedeutetes Element jeder Sinnselektion und als historisches Phänomen [...] auf der Funktionsebene des politischen Systems und als Orientierungskonzept der eigenen Theorieleistung nicht weniger, sondern vielleicht sogar mehr Bedeutung als im frühen Werk“ (ebd.: 127 in Bezug auf Gerhards 1984: 35 ff.⁵).

Grundsätzlich ist diese Einschätzung nach meinem Eindruck zutreffend, sofern man Luhmanns Absprung vom historisch überlieferten Ideologiebegriff in die allgemeinere Wissenssoziologie und die konstruktivistische Epistemologie mitgeht. Ideologie kann so gesehen als ein latenter Grundbegriff in Luhmanns Theoriearchitektur eingeordnet werden, der zwar nie in tragender Rolle auftritt, aber auf der theoretischen Hinterbühne beständig mitarbeitet und sogar an Einfluss gewinnt, je mehr sich Luhmanns Theorie dem Konstruktivismus zuneigt.

Worin dieser Einfluss dann allerdings genauer besteht, bleibt unklar, da Luhmanns Theorieentwicklung gerade dahin geht, aus der ideologietheoretischen Semantik das herauszudestillieren, was für ihn in anderen Denkrichtungen brauchbar erschien.⁶ Zugespißt gesprochen hat er den Ideologiebegriff für seine Zwecke nur ausgebeutet, sich aber nicht darum bemüht, ihn nachhaltig zu konservieren oder

5 Gerhards' Rekonstruktion stützt Hofmanns Behauptung allerdings nur eingeschränkt, da sie kaum auf epistemologische oder wissenssoziologische Facetten des Begriffs in Luhmanns Werk eingeht.

6 Siehe insb. Abschnitt 2.3.4.

gar zu einer eigenständigen Theorie auszubauen. Hofmanns These, dass das Ideologische als Synonym für die selektive Konstruiertheit jeder Beobachtung in Luhmanns Theorie stets an fundamentaler Stelle impliziert ist, erscheint mir insofern zwar korrekt, aber weder für Luhmanns Theorie im Ganzen noch für eine systemtheoretische Ideologietheorie im Speziellen sonderlich instruktiv. Stattdessen, so mein Eindruck, verkleinert sie die Relevanz des Ideologiebegriffs nur unnötig, indem sie Luhmanns frühere Ideologietheorien zu stark vernachlässigt, die durch besagte Abstraktionsbewegungen aus seiner Theorie nahezu getilgt wurde. Ideologie verkommt unter diesen Vorzeichen nur wieder zu einem ideengeschichtlichen Relikt, das Luhmanns Systemtheorie höchstens in versteckter Position mitschleppt, aber eigentlich hinter sich gelassen hat.⁷

Um diesem Eindruck zu widersprechen, ist nach meinem Dafürhalten das Anliegen meiner bisherigen Rekonstruktion fortzusetzen, Luhmanns frühere Ideologietheorie als weiterhin bedeutsames Element seiner System- und Gesellschaftstheorie zu unterstreichen. Dazu habe ich zunächst die Fruchtbarkeit des luhmannschen Ideologiebegriffs für die Theorie und Analyse sozialer Systeme darzulegen versucht. Als Kompositionen aus Werten, Programmen und Semantiken mit instruktiven und reflexiven Funktionen stellen Ideologien demnach aktuelle und, wie Luhmann selbst betont, womöglich unverzichtbare Strukturen moderner Sozialsysteme dar. Ihre tatsächliche theoretische wie empirische Relevanz für verschiedene Systemtypen und Systeme gilt es davon ausgehend allerdings erst noch weiter zu ermitteln. Die von Hofmann erwähnte Funktionsanalyse von Ideologien im politischen System bei Luhmann erscheint mir so gesehen um einiges wertvoller als der Hinweis auf den konstruktivistischen Nachhall des Konzepts.⁸ Letztlich muss und sollte die Theoriebildung aber über diese singuläre, ideologietheoretisch oft dominante Systemreferenz hinausgehen, um den größeren Relevanzbereich von Ideologien auszuloten, denn erst dann ließe sich die Bedeutung des Ideologiebegriffs in Luhmanns Theorie jenseits seiner Rolle als Absprungbrett in andere Theorietheorien adäquat erfassen.

4.2.2 Im Feld deskriptiver Theorien

Gehen wir nun über Luhmanns Theorie hinaus, betreten wir sogleich das weite und unübersichtliche Feld der ideologietheoretischen Traditionspfade. Schon die Frage nach einem angemessenen Überblick kann hier schnell frustrieren, zu umfangreich und heterogen erscheinen die diversen Definitionen, Theorien und Analysen.

7 Siehe dazu auch Luhmanns Erwiderung auf Habermas in Abschnitt 4.2.5.

8 Entsprechendes gilt für Gerhards' Thesen zur integrativen Funktion von Ideologien im politischen System, die er mit Luhmann über Luhmann hinaus zu entwickeln versucht (vgl. Gerhards 1984: 62 ff.)

Eine sozialphilosophisch mittlerweile gut etablierte Typologie hat Raymond Geuss mit seiner Dreiteilung in deskriptive, pejorativ-kritische (darunter funktionale) und positive Ideologiebegriffe vorgelegt (vgl. Geuss 1981: 4 ff.).⁹ Einen Sortierungsversuch jüngeren Datums bietet darüber hinaus Jonathan L. Maynard mit seiner ebenso dreifaltigen Unterteilung in konzeptionelle, diskursive und quantitative Ideologiekonzepte (vgl. Maynard 2013). Ohne auf die Spezifika dieser jeweiligen Typologien näher eingehen zu müssen, lässt sich schnell erkennen, dass die im hiesigen Rahmen entwickelte Ideologietheorie zu diesen Kategorisierungen in gewisser Weise quer verläuft. Sie lassen sich deshalb als grobe Orientierungen im Diskursfeld heranziehen, um über Differenzen die Konturen des systemtheoretischen Zugangs zu verdeutlichen.

Offenkundig reiht sich systemtheoretische Ideologietheorie zunächst in die Riege deskriptiver bzw. konzeptioneller Begriffe und Analysen ein, die sich vor allem darauf konzentrieren, Ideologien als Ideen-, Wert-, Normen-, Überzeugungs-, Begriffs-, Symbol-, Interessen- oder Bedürfnissysteme zu beschreiben (vgl. Geuss 1981: 5; Maynard 2013: 301 ff.). So bestätigt Luhmanns Analyse ideologischer Instruktionsfunktionen beispielhaft „programmatische“ Ideologiedefinitionen, die Geuss dem deskriptiven Feld zuordnet und für die ihm Daniel Bell als Exempel dient (vgl. Geuss 1981: 11). Bell fasst unter Ideologien ein „all-inclusive system of comprehensive reality“ (Bell 1968: 96, zitiert nach Geuss 1981: 11), welches ein Handlungsprogramm mit einem Modell oder einer Theorie der sozialen Realität verknüpft ist, wobei die ideologische Überzeugung die Evidenz der Realitätsbeschreibung meist übersteigt (vgl. Geuss: 11).¹⁰ Ebenso vertraut klingt Martin Seligers Definition, für den Ideologien Systeme oder auch Kompositionen aus Ideen, Werten, Normen und Faktenbeschreibungen sind, die die Funktion haben, koordiniertes Handeln zu rechtfertigen, zu erklären und in Form konkreterer Doktrinen anzuleiten, um Sozialordnungen zu stabilisieren, zu reformieren, zu zerstören und zu rekonstruieren (vgl. Seliger 1976: 119 f.).

Übereinstimmend mit Luhmanns Analyse erscheinen Ideologien aus diesen zwei exemplarischen Perspektiven heraus also als funktionale Zusammenhänge aus Werten, Zwecken, Normen und deskriptiven Semantiken, die primär unter ihrem Leitungsanspruch beschrieben werden. Sie ließen sich mit Gewinn um

9 Notabene: Geuss bezieht sich in seiner Abhandlung sogar beiläufig auf Luhmann, nutzt jedoch nur ein Zitat von ihm für eine Bestimmung seiner eigenen Überblicksdarstellung generischer und funktionaler Eigenschaften von Ideologien, ohne auf dessen funktionalistischen Ideologiebegriff weiter einzugehen (vgl. Geuss 1981: 21 Fn. 46).

10 Eine deutliche Differenz zu Bell ergibt sich allerdings zu dessen Behauptung, dass ideologische Handlungsprogramme stets auf eine radikale Transformation oder Rekonstruktion der Gesellschaft als Ganzer abzielen. Diese Determination des Ideologischen teilt die systemtheoretische Ideologietheorie nicht.

Luhmanns komplexen Programmbegriff ergänzen, mit dem nicht nur eine Vielzahl verschiedener Programmtypen als relevante Bestandteile des ideologischen Instruktionsrepertoires in die Analyse einbezogen werden können, sondern sich mehr noch funktionale Verstrebungen mit Codierungen und Medien wie Recht, Moral, Macht, Wahrheit und Geld systematisch erfassen und vergleichen lassen.

Fokussieren wir darüber hinaus den Kompositionscharakter als solchen, dürften allen voran Anschlüsse an die morphologische Ideologiekonstruktion von Michael Freedens (Freedens 1998; Freedens et. al. 2013) für weitere Theorieentwicklungen ergiebig sein. Freedens Ansatz nimmt die Binnenstrukturen ideologischer Sinnelemente in Augenschein und korrespondiert damit auf den ersten Blick leichtgängig mit dem systemtheoretischen Gespür für die funktional bedingte Polymorphie ideologischer Semantiken.¹¹ Gerade mit ihrem funktionalen Zugriff auf die komplexen Anordnungen ideologisch und überideologisch relevanter Sinnelemente wie Werte, Programme und Semantiken könnte die systemtheoretische Seite dabei einen gehaltvollen Erkenntnisbeitrag zu Freedens Studien leisten, von denen sie sich umgekehrt für das eigene Phänomenverständnis inspirieren lassen kann. Während die morphologische Analyse die Bedeutungsuniversen ideologischer Konfigurationen vor dem Hintergrund ihrer Pluralisierung durch politische Kontestationen kartiert (vgl. Freedens 1998: 3 f.), kann die systemfunktionale Betrachtung in die Problembearbeitungsdimensionen dieser Universen vorstoßen und durch sie zum Verständnis ihrer Entstehungen und Wandlungen beitragen.

Im Hinblick auf die kommunikative Operationalisierung von Ideologien in sozialen Systemen dürften hingegen allen voran diskurstheoretische Ansätze fruchtbare Erträge abwerfen. Von Theorien und Analysen, wie sie beispielhaft Teun van Dijk (van Dijk 1998; van Dijk 2013; van Dijk 2024), Peter Zima (Zima 1989), Luc Boltanski (Boltanski/Chiapello 2006; Boltanski/Thévenot 2014), Autor*innen der Kritischen Diskursanalyse (z.B. Fairclough 2010; Jäger et al. 2024) und poststrukturalistische Denker*innen (z.B. Foucault 1978; Foucault 1979; Foucault 2012; Laclau 2002; Laclau/Mouffe 2012; Mouffe 2014; Žižek 1989; Žižek 1994; Žižek 2010) vorgelegt haben, lässt sich erwarten, dass sie sachdienliche Einsichten in die Kommunikationsweisen und -formationen ideologischer Sinnstrukturen liefern, während die systemtheoretische Perspektive einen ausgiebigeren Blick auf die funktionale Konstitution dieser Operationalisierungen beisteuert. In geeigneter Kombination stünde auf diese Weise ein theoretisch versierter Blick auf die funktional-strukturelle Formation ideologisch geprägter Diskursprozesse in Aussicht, in denen Ideologien die Inhalte und Formen der Diskurse mitbestimmen, so wie Diskursdynamiken sich in den Inhalten und Formen der Ideologien niederschlagen.

Bei allen Synergiemöglichkeiten sind jedoch zugleich Differenzen zwischen den verschiedenen Zugängen abzusehen. Sie dürften teils erkenntnisförderlich, teils

11 Siehe zu Letzterem Kapitel 2.4.

schwer überbrückbar ausfallen, so etwa im Hinblick auf die Kritik *am* Ideologiebegriff und die kritische Vereinnahmung *des* Ideologiebegriffs, auf die ich in Abschnitt 4.2.5 noch einmal zu sprechen komme. Zentral scheint hierbei insbesondere der Unterschied im methodisch-theoretischen Grundriss, den Luhmanns Systemtheorie mitliefert. Konzise gesagt setzt die systemtheoretische Beschreibung abstrakter und damit ausgreifender an, indem sie die Konstitution von Ideologien mit deren funktionaler Implementation in sozialen Systemen verbindet und dabei den Problem- und Systembezug über die vielfach fokussierte Machtanwendung durch Ideologien und das politische System hinaus auf die Bearbeitung fundamentaler Systemprobleme durch ideologische Selektionsleistungen expandiert. Die Reduktion von Komplexität und Kontingenz, instruktive Rationalisierung, Integration, strukturelle Stabilisation oder operative Systemreproduktion rücken so in den Mittelpunkt und eröffnen ein ungemein breit gefächertes Spektrum ideologischer System- und Funktionsreferenzen, das keinesfalls nur zur Kritik aufruft. Im systemtheoretischen Zugang läuft die funktionale Analyse mit anderen Worten nicht wie in anderen deskriptiven Theorien eher beiläufig mit, sondern avanciert zum Drehpunkt einer ausformulierten Methode, die eine universell angelegte Theoriebildung fundiert und aus dieser heraus verengte Blickwinkel vermeidet.

Plastisch wird dieser Unterschied beispielsweise an der Reflexionsfunktion von Ideologien, die Luhmanns Analyse hervorhebt. Wie gesehen sind Ideologien aus systemfunktionaler Perspektive eben nicht nur als Verbund aus Werten, Zwecken, Normen und Beschreibungen zu betrachten, sondern darüber hinaus als Sedimente einer reflexiven Bewertung, worunter im weitergehenden Sinne eine adaptive Integrationsdynamik zu verstehen ist, die Einfluss auf die Binnenstruktur von Ideologien übt. Selbstverständlich ist ein solches Verständnis für die kontext-sensitive Evolution von Ideologien ebenso wenig bahnbrechend wie für die innere Reflexivität der Ideologien (vgl. ähnlich z.B. den oben bereits angesprochenen Seliger 1976: 99, 192 ff. oder Parsons in Abschnitt 4.2.4). Die systemtheoretische Fassung unterscheidet sich von anderen deskriptiven Zugängen allerdings dadurch, dass sie die Reflexion instruktiver Sinnelemente zur *definierenden Funktion* von Ideologien erhebt und sie zugleich einem allgemeineren Mechanismus sozialer Systeme zuordnet, aufgrund dessen Ideologien mit anderen Strukturen und Prozessen wie dem positivierten Recht oder den wechselnden Regierungsbildungen demokratischer Mehrparteiensysteme vergleichbar werden.

Die Bedeutung von Ideologien in modernen Gesellschaften erscheint infolgedessen in einem anderen Licht, durch das sich die systemtheoretische Ideologietheorie von vielen ihrer Artgenossinnen abhebt. Auf konzeptioneller Ebene entgeht sie mit ihrem Fokus auf Reflexionsleistungen etwa der Tendenz, den Ideologiebegriff instrumentalistisch zu verengen und Ideologien vorrangig als Werkzeuge im politischen Kampf zu charakterisieren – eine nach Luhmann bekanntlich allzu vordergründige Auffassung (vgl. Luhmann 2005p: 75), der andere Theorien mit

ihrer Vorliebe für ‚politische Ideologien‘ leicht zu erliegen scheinen.¹² Darüber hinaus erschließt sie sich ein tiefergehendes Verständnis für die systemfunktionale Konstitution von Ideologien, die erst im Reflexivwerden ihrer Selektionsleistungen genauer zu fassen ist. In Anbetracht ideologischer Be- und Umwertungsdynamiken wird ersichtlich, wie Ideologien von ihren sozialen Umständen geprägt werden und gleichzeitig als Transformationsmechanismen sozialer Orientierungsstrukturen eine konstitutive Rolle in modernen Gesellschaften spielen. Dabei zeigt sich im Detail, dass sie die Aufgabe übernehmen, soziale Orientierungen mit sozialen Dynamiken zu vermitteln, sei es, indem sie sie selbst dynamisieren oder gegen Dynamiken abschotten, auf widersprüchliche Anforderungen einstellen, und so eine schwer zu ersetzende, wenn nicht notwendige, zumindest aber nicht allein pejorative Funktion innehaben.¹³

Erst der systemfunktionale Blick auf die Sozialdimension der ideologischen Sachelemente gibt also, mit anderen Worten, die soziale Wirkungsweise, Relevanz und Konfiguration von Ideologien in einer Fassung zu erkennen, die sowohl abstrakt wie spezifizierbar genug ist, um Ideologien in verschiedenen konkreten Problem- und Systemkontexten zu erschließen, ohne sie in einzelnen davon einzumauern und auf bestimmte Leistungen wie Machtlegitimation zu reduzieren. Der systemtheoretische Zugang eröffnet auf diese Weise ein umfangreiches Verständnis für die Implementation von Ideologien in komplexen Systemumwelten, mit dem unter anderem oft monierte Begleitphänomene wie ideologische Widersprüche und Herrschaftsverhältnisse anders betrachtet werden müssen. Aus einer weiter elaborierten Ideologietheorie auf systemtheoretischer Basis dürften sich deshalb absehbar reziproke, wenngleich nicht konfliktfreie Erkenntnis synergien mit primär deskriptiv ausgelegten Theorien ergeben, zu denen Erstere mit ihrer Verbindung aus sinn-, kommunikations-, medien-, differenzierungs- und evolutionstheoretischen Theoremen komplexe Beschreibungsperspektiven liefert, während Letztere theoriebildende Impulse aus ihrem Arsenal an empirischen Analysen und theoretischen Überlegungen beisteuern. Es ist insofern sicher nicht zu viel behauptet, dass

12 Vgl. von den bisher Genannten beispielsweise Daniel Bell, Martin Seliger, Michael Freeden oder Teun van Dijk. Allen voran die englischsprachige Diskussion um das Ende der Ideologien, die Bell ikonisch geprägt hat, krankt stark an dieser Verengung des Ideologischen auf den politischen Kampf. Vgl. zur Kritik an einer instrumentalistischen Ideologieauffassung am konkreten Beispiel des Rassismus auch Marz 2023: 237.

13 Gerade das Thema des Widerspruchs bietet hierbei einen traditionellen Konfliktpunkt in der theoretischen Landschaft (vgl. z.B. Jost/Nosek/Gosling 2008: 127), der den Stellenwert der systemtheoretischen Ideologiekritik unterstreicht. Indem diese mit ihren Einsichten in die Funktionen und Dysfunktionen ideologischer Widersprüche nämlich einerseits der Idealisierung von Widerspruchsfreiheit widerspricht und andererseits die möglichen Probleme ideologischer Widersprüche anerkennt, kann sie eine mittlere Position einnehmen, die jenseits eingefahrener Dichotomisierungen erkenntnisdienlich wirkt.

die systemtheoretische Ideologietheorie sich einen berechtigten Platz in den oben genannten Typologien noch wird erarbeiten können.

4.2.3 Wie total ist Luhmanns Ideologiebegriff?

Verdient wäre dieser Platz allemal dann, wenn sie Querverweise zu anderen Ideologietheorien herstellt und so die gegenseitige Ignoranz überwindet, die Jonathan L. Maynard der ideologietheoretischen Diskurslandschaft vorwirft (vgl. Maynard 2013: 312 ff.). Einen ersten Schritt in diese Richtung hat der Ausflug ins Feld deskriptiver Theorien im vorigen Abschnitt unternommen. Eine theorieimmanent ebenso naheliegende Anschlussmöglichkeit liegt indes gerade in einem Diskurssegment, das die Typologien von Geuss und Maynard sträflich vernachlässigen: den wissenssoziologischen Ideologietheorien. Traditionsbewusst lässt sich in diese Richtung etwa der Frage nachgehen, in welchem Verhältnis Luhmanns Ideologiebegriff zu dem Karl Mannheims steht, wobei sich insbesondere Mannheims „allgemeine Fassung des totalen Ideologiebegriffes“ (Mannheim 1929: 32) als Bezugspunkt aufdrängt. Mannheim hatte diese Fassung in seiner Klassikerschrift *Ideologie und Utopie* (Mannheim 1929) in Abgrenzung zu partikularen bzw. speziellen Ideologiebegriffen eingeführt, die lediglich bestimmte Vorstellungen eines Gegners als nur relativ gültige Ansichten diskreditieren, um demgegenüber die universelle ideologische Qualität eines jeden Denkens als strukturabhängige Wandelbarkeit zu bezeichnen (vgl. ebd.: 8 ff., 31 ff.). Der Begriff galt Mannheim insofern als Gründungsmoment der Wissenssoziologie (vgl. ebd.: 32), deren programmatische Problemstellung er als „Zusammenhang zwischen sozialer Seinslage und Sicht“ definierte (ebd.: 33). Wie bekannt, griff Luhmann diese später wieder auf, übersetzte sie in die sozialstrukturelle geformte Selektivität sozialer Semantiken und nutzte sie als Absprungbrett für seine eigenen Fassungen von Ideologieanalyse und Wissenssoziologie (vgl. dazu Luhmann 1980: 11 ff.; Luhmann 2005p: 68 f.). Dabei stellt seine Fortführung meines Erachtens nicht nur eine theoretische Abstraktionsleistung dar, sondern, darauf kommt es im Folgenden an, zugleich eine weitergehende Radikalisierung des totalen Ideologiebegriffs.

Gestützt wird diese Auslegung beispielsweise in der bereits genannten Studie Wilhelm Hofmanns (Hofmann 2014) zu den Kontinuitäten und Differenzen zwischen Mannheims und Luhmanns konstruktivistischer Epistemologie. Hofmann weist darauf hin, dass Luhmann, anders als noch Mannheim und andere Autoren vor ihm, nicht davor zurückschreckte, „das ideologische Paradox der Beobachtung von Beobachtung nicht radikal genug zu Ende“ zu denken, sondern den Konstruktionscharakter jeder Beobachtung auch auf die eigene Theorie bezog (vgl. ebd.: 128). Mit der Entwicklung seines „operativen Konstruktivismus“ (Schützzeichel 2007: 260

ff.) wendete Luhmann seinen Ideologiebegriff also in gewissem Sinne¹⁴ auf sich selbst an, indem er die ‚Seinsabhängigkeit‘ seiner eigenen Theoriesicht miteinbezog und auf diese Weise eine noch radikalere, weil letztlich reflexiv an die eigenen Beobachtungsfundamente rührende Totalisierung des bei Mannheim noch im Zaum gehaltenen Geltungspotenzials des Begriffs vollzog. Mannheims allgemeiner Ideologiebegriff wird, so kann man auch sagen, in Luhmanns Systemtheorie derart verallgemeinert, dass er konsequent auch noch die eigene wissenschaftliche Sicht als ‚ideologisch‘ im Sinne einer systemrelativ bedingten Konstruktion ihrer Beobachtungsform ausweist.

Wie aber schon gesagt: So zutreffend mir diese Interpretation erscheint, die ich hier von Hofmann ausgehend weiter zugespitzt habe, so ergänzungsbedürftig erscheint sie mir zugleich. Um den Ideologiebegriff als systemtheoretisches Konzept zu vitalisieren, muss Luhmanns systemfunktionale Ideologiekonstruktion gegenüber seiner wissenssoziologisch-epistemologischen Aufhebung präsenter gemacht werden. Aus dieser Präsenz ergeben sich dann theoretische Konsequenzen, die in den vorigen und nachfolgenden Abschnitten reflektiert werden sollen. In Bezug auf Mannheims wissenssoziologische Ideologielehre werden beispielsweise Theorieumstellungen geltend gemacht, die für das gesamte Projekt einer systemtheoretischen Ideologietheorie wegweisend und charakteristisch sind. Um nur die Wichtigsten zu nennen:

Erstens substituiert Luhmann den Zusammenhang von Sicht und Seinslage offenkundig durch die Korrelation von Semantik (darunter Ideologien) und Systemstruktur, wobei beide Seiten funktional, sprich problemrelativ, aufeinander bezogen werden.¹⁵ Die Zurechnungsadresse für Ideologien verwandelt sich im Rahmen der systemtheoretischen Wissenssoziologie also in Systemstrukturen, die als Problemlagen wie Problembearbeitungen analysiert und miteinander verglichen werden können. Folgerichtig fasst die systemtheoretische Ideologietheorie die Korrela-

14 In einem „gewissen Sinne“, da es sich hierbei offenkundig um seinen wissenssoziologisch interpretierten Ideologiebegriff handelt und nicht um den systemfunktionalen, der in seinen früheren Analysen im Vordergrund steht. Wie in Kapitel 2.3 gezeigt, ist damit kein Begriffsschema angezeigt. Die Analyse der eigenen Theorie unter Wert- und Zweckgesichtspunkten unterbleibt bei Luhmann jedoch und soll hier in Kapitel 4.3 nachgeholt werden.

15 Zwar spricht auch Mannheim davon, Denkinhalte als Funktionen der subjektiven Seinslage zu interpretieren (vgl. z.B. Mannheim 1929: 9), meint damit aber, anders als Luhmann, lediglich die Beziehung zwischen abhängiger und unabhängiger Variable in einem kausalen Wirkungsschema ohne Spezifikation auf soziale Problemstellungen. Oder wie Lutz Leisering konzipiert: Mannheim behandelt Ideen als kausale „Funktionen dieser (nicht: für diese) Seinslage“ (Leisering 1979: 24, Hrv. K.K.). Bei Luhmann hingegen bildet das Basisproblem, das Semantik und Sozialstruktur in allen Systemkontexten aneinanderbindet, die selektive Reduktion von Komplexität, für die semantische Sinnformen Problembearbeitungen darstellen. Darüber hinausgehende Problemstellungen werden dann in Luhmanns diversen Semantikstudien ausgiebiger untersucht.

tion Werte/Programme/Semantiken $\leftrightarrow$ Problemstruktur statt der Korrelation Meinungen/Feststellungen/Objektivierungen¹⁶ $\leftrightarrow$ Seinslage ins Auge. Die „zweite Realität“¹⁷ hinter dem Wissen und Meinen der Subjekte ist mit systemtheoretischen Worten also die funktionale Struktur des sozialen Systems, *innerhalb* derer Ideologien produziert und transformiert werden. Ideologien gelten der systemtheoretischen Ideologietheorie insofern als Manifestationen des Zusammenspiels präferenziell strukturierter Semantiken und funktional strukturierter Systeme. Eine systemtheoretische Wissenssoziologie interessiert deshalb weniger die Dokumentation einer „Kulturseele“ (Mannheim 1964) im Wissen, Glauben und Meinen der Subjekte, als vielmehr die Wechselwirkung der je unterschiedlichen Problemkomplexe sozialer Systeme im Verhältnis zu ihren semantisch-ideologischen Problembearbeitungsstrukturen.

Eine Konsequenz dieser systemtheoretischen Reinterpretation des Ideologieproblems ist es, dass unter den gesellschaftlichen Umweltbedingungen der systemischen Ideologiestrukturen die Ausdifferenzierung spezifischer Funktionssysteme mit ihren jeweiligen Selektionsanforderungen in den Mittelpunkt rückt.¹⁸ Ideologien symbolisieren demnach *zweitens* nicht mehr nur die kontingenten Weltanschauungen von Subjekten, Gruppen oder Epochen, sondern sind darüber hinaus auf eine Vielzahl sozialer Systeme und deren spezifische Funktionen zu beziehen (vgl. ähnlich auch Leisering 1979: 24). Die systemtheoretische Auslegung des Ideologiebegriffs auf strukturell sedimentierte Problembearbeitungen eröffnet somit eine weitere Totalisierung des Ideologiebegriffs, in der Ideologien als ‚total‘ gelten können, insofern sie spezifische Problembearbeitungsstrukturen in vielen verschiedenen Sozialsystemen darstellen – einschließlich der Wissenschaft selbst. Der Ideologiebegriff wird auf diese Weise als Zentralbegriff der luhmannschen Theorie tendenziell hervorgehoben, statt in deren Fundamenten vergraben zu bleiben, denn er schließt wiederum die funktional geformte Ideologien aller Theorien mit ein.

Die radikale Selbstanwendung des systemfunktionalen Ideologiebegriffs auf die hier entworfene Ideologietheorie, die sich in dieser Totalisierungsbewegung deutlich anbahnt, ist in Kapitel 3.4 schon begonnen worden, steht aber letztlich noch aus (siehe dazu im Ansatz Kapitel 4.3). Ebenso obliegt die Frage, inwieweit sich die funktional durchdringende Totalität des Ideologischen in modernen Gesellschaften faktisch bestätigt, wiederum der weiteren Analyse und Theoriebildung. Wie auch immer diese jedoch ausfällt, ihre Spezifik sollte mittlerweile deutlich zu erkennen sein.

16 Objektivation bedeutet Konkretion von Ideen im weitesten Sinne (vgl. Mannheim 1929: 9).

17 Zur Erinnerung: Ideologie gilt Luhmann im Hinblick auf Mannheims Wissenssoziologie als Synonym für ein „Wissen oder Meinen [...], soweit es von einer ‚zweiten Realität‘, nämlich der sozialen Situation des Subjektes, abhängig ist“ (Luhmann 1980: 56).

18 Vgl. dazu nochmals Luhmann 1980: 21 f., 57; Kusche 2021: 114.

Sie liegt darin, Ideologien in den ausdifferenzierten Systemstrukturen der modernen Gesellschaft zu verorten und dabei die Verbindung aus ideologischen Instruktions- und Reflexionsleistungen mit anderen systemischen Problemlagen hervorzuheben. Jeder Theorievergleich hat sich auf diese systemfunktionale Ausrichtung des Begriffs zu besinnen und aus ihr Vergleichsrichtungen zu suchen.

4.2.4 Funktion und System: Parsons Erbe und das eigene Profil

Es bedarf an dieser Stelle wohl keiner ausführlichen Erläuterung, dass weder funktionale Analyse, Systembegriff noch die einzelnen Segmente der luhmannschen Gesellschaftstheorie Alleinstellungsmerkmale einer systemtheoretischen Ideologietheorie darstellen. Funktionszuschreibungen sind im ideologietheoretischen Diskurs ebenso allgegenwärtig wie der Systembegriff. Eine an Luhmann anschließende Ideologietheorie kann demgegenüber jedoch durch die ingeniös elaborierte Kombination aus Funktionalismus, System- und Gesellschaftstheorie hervorstechen, zu deren Spezifika folgende Aspekte zählen:

Erstens versteht sie Funktionen, wie schon gesagt, nur grundlegend als Kausalrelationen, darüber hinaus jedoch vor allem als Vergleichsgesichtspunkte. Sie reduziert die funktionale Ideologiebetrachtung insofern weder auf das Verhältnis zwischen einer bewirkten Ideologie und einer bewirkenden Ursache (z.B. einer generellen Seinslage oder bestimmte Produktionsverhältnisse), noch auf die Beziehung zwischen einer ursächlichen Ideologie und einer ideologischen Wirkung (z.B. die Stabilisation von Macht- und Herrschaftsverhältnissen), sondern nimmt stattdessen Variationsmöglichkeiten für Problembearbeitungen (und nur insofern Kausalbeziehungen) in den Blick, sodass ‚vergleichsweise‘ Veränderungshorizonte für soziale Strukturen und Praktiken sichtbar werden.

Die damit angedeutete Umsichtigkeit des luhmannschen Funktionsverständnisses wird weitergehend dadurch begünstigt, dass Probleme *zweitens* nicht auf pejorativ konnotierte Phänomene wie Macht, Herrschaft oder Ausbeutung reduziert werden. Vielmehr steht eine prinzipiell unbegrenzte Phalanx an Systemproblemen zur Disposition, die nicht ohne Weiteres mit ideologischen Ansichten (etwa der Ablehnungswürdigkeit von Herrschaft) oder anthropologischen Fakten (etwa der mangelnden Informationsverarbeitungsfähigkeit des Menschen) konvergiert. Die systemfunktionale Ideologiekritik drängt in ihren Problemstellungen somit nicht auf ein bestimmtes Urteil unter normativen Gesichtspunkten, sondern identifiziert Systemprobleme in einem theoretischen Rahmen, dem es methodisch in erster Linie um den Nachvollzug von Funktionszusammenhängen geht.

Die komplexe Universalarchitektur dieses Rahmens bestimmt *drittens* maßgeblich das Verhältnis der luhmannschen Ideologietheorie zu anderen Ideologietheorien, in denen der Systembegriff eine zentrale Rolle einnimmt. Ideologien werden aus der hier entwickelten Perspektive bekanntlich als funktionale Struk-

turen in sozialen Systemen beobachtet, die mitunter selbst einen noch weiter zu klärenden Systemcharakter haben. Gerade diese Beobachtungsweise unterscheidet Luhmanns Ideologeanalyse von Theorien wie denen eines Eugen Lemberg, die sich ebenfalls den gesellschaftlichen Funktionen ideologischer Systeme zuwenden. Lembergs *Ideologie und Gesellschaft* (Lemberg 1974) ähnelt in dieser Hinsicht zwar der systemtheoretischen Analyse Luhmanns, wenn es um so basale Aspekte wie die Instruktion und Integration durch ideologische Sinnkompositionen (vgl. ebd.: 34 ff., 43 ff., 149 ff., 156 ff.) oder die Skepsis gegenüber einer epistemologisch-ontologisch begründeten Wahrheitskritik geht (vgl. ebd.: 160 ff.). Im Hinblick auf das Funktionieren der Ideologien in den verschlungenen Ebenen und Strukturen des modernen Gesellschaftssystems entgeht ihm jedoch einiges an tatsächlicher Tiefe und Breite, da er nicht auf eine umfangreichere Sozial- und Gesellschaftstheorie zurückgreifen kann.¹⁹ Einer Analyse von Ideologien in Organisationen wie Unternehmen und Krankenhäusern oder Funktionssystemen wie Politik, Wirtschaft und Gesundheit fehlt aus dieser Warte schlicht der geeignete Rahmen. Stattdessen bleibt es bei interessanten Ansätzen zu allgemeinen Funktionszuschreibungen, ideologischen Systemeigenschaften, Portraits beispielhafter Ideologien und grundsätzlichen Überlegungen zur Theoretisierung von Ideologien, die das titelgebende Thema jedoch nur touchieren, ohne es recht zu greifen. Von Luhmann kommend würde man demgegenüber eine systematischere Durchdringung erhoffen.

Die materialistische Gesellschaftstheorie eines Karl Marx, die Ideologien in ökonomischen Produktionsverhältnissen zu verorten suchte, war so gesehen bereits ein gutes Stück weiter als manch späterer Ansatz. Sie kann entsprechend auch weiterhin als brauchbarer Anhaltspunkt für theoriebildende Kontroversen in Betracht gezogen werden (vgl. dazu z.B. Ludz 1976; allgemeiner Nassehi 2020). Gleiches gilt mit großer Wahrscheinlichkeit für post-marxistische Klassiker wie Louis Althusser, bei dem sowohl die kritische Auseinandersetzung mit dem marxistischen Ökonomismus, die Unhintergebarkeit des Ideologischen als soziales Konstituens, die damit hinfallige Gegenüberstellung zu einer entlarvenden Wahrheit wie auch das Gespür für die funktionale Ausdifferenzierung von Ideologien als theoretische Anschlusspunkte hervorzuheben sind (vgl. Althusser 1968; Althusser 1977; Althusser 2022).

Der Theoriekosmos ist mit diesem Marxbezug aber natürlich nur sehr eingeschränkt erkundet. Unter dem Gesichtspunkt sozialer Ausdifferenzierung mögen

19 Das heißt nicht, dass Luhmann diese Tiefe und Breite in seinen ideologietheoretischen Anfängen selbst schon vollständig erfasst hätte, schließlich verfügte er in dieser Frühphase seines Schaffens selbst noch nicht über eine ausgereifte Sozialtheorie. Die hier gemachten Anmerkungen sind insofern vielmehr prospektiv zu verstehen, das heißt, sie verweisen auf Potenziale, die in Luhmanns Theorie bereits an- und teilweise vorgelegt sind, aber noch ausgearbeitet werden müssen.

beispielhaft ebenso Max Webers Theorie gesellschaftlicher Wertsphären oder Durkheims Theorie sozialer Arbeitsteilung zumindest ideengeschichtlich interessante Bezugsgrößen für die systemtheoretische Ideologietheorie abgeben. Enger an der soziologischen Verbindung von Funktions- und Systembegriff gelegen, tritt jedoch nahezu unweigerlich Talcott Parsons als eminente Referenz in Erscheinung. Der Ideologiebegriff bietet sich hierbei als ein exemplarischer Kristallisationspunkt an, um Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen Luhmanns und Parsons Theorien zu erörtern und im Zuge dessen die Architektur der luhmannschen Theorie präziser vor Augen zu führen. Ein Grund dafür liegt darin, dass sich Luhmann in seinen ideologietheoretischen Studien im Zettelkasten immer wieder auf Parsons (bzw. Parsons und Shils) bezog und ihm maßgebliche Thesen entnahm, sich durch seine wesentlich breiter gefächerten Literaturbezüge und Theorieaneignungen aber zugleich davor bewahrte, zu dessen Epigone zu verkommen. Der Ideologiebegriff manifestiert insofern beispielhaft die instruktive Bedeutung Parsons' als Inspiration wie auch als Abhebungspunkt für Luhmanns Theorieentwicklung insgesamt.

Konzise gesagt kann die maßgebliche Vergleichsfläche beider Zugänge in der ideologieimmanenten Verbindung von Integrations-, Instruktions- und Reflexionsfunktionen im Rahmen sozialer Handlungssysteme lokalisiert werden. Alle drei Elemente sind in Parsons Definition des Ideologiebegriffs bereits enthalten und von Luhmann rezipiert worden. Laut dieser Definition handelt es sich bei Ideologien um Überzeugungs- und Ideensysteme, die im Verbund mit anderen Sinnelementen für eine selektive Interpretation der Situation, Geschichte, Zukunft und Ziele eines Kollektivs sorgen und insofern integrierend wirken (vgl. ZK I: 17,1,1; ZK I: 17,1,13 in Bezug auf Parsons 1951: 349). Dabei gibt Parsons schon am werkgeschichtlichen Startpunkt des luhmannschen Ideologiebegriffs sein Debüt: dem Problem der organisatorischen Willensvereinheitlichung, in dem Sozial- und Systemintegration operativ gefasster Sozialsysteme kombiniert werden. Mit Parsons sieht Luhmann eine Funktion von Ideologien folglich darin, Subjekte unter einem „Willen“ organisatorisch zu „vereinen“, sie also in ihren Handlungsausrichtungen entlang bestimmter Zwecke aufeinander abzustimmen, wobei er die bei Parsons hervorgehobene Funktion von Ideologien, Aktionssysteme unter ausgewählten Werten, Zwecken und Normen zu integrieren, auf organisationswissenschaftliche Probleme hin spezifiziert (vgl. ZK I: 17,1 ff.). Ideologische Wertesysteme sind demnach, so entnimmt er unter anderem Parsons, Shils, Mannheim, Kraft, Durkheim und Levy, notwendig für den Fortbestand eines (organisatorischen) Aktionssystems und eines stabilen gesellschaftlichen Gleichgewichts (vgl. zu letzterem ZK I: 17,1c1 ff.).

Die Idee des wertebasierten Gleichgewichts wird Luhmann in seiner Ideologeanalyse offenkundig nicht mehr aufgreifen; die Behauptung einer womöglich notwendigen Integrationsleistung für dauerhafte Aktionssysteme bleibt aber zumindest in frühen Schriften erhalten. Inwiefern diese systemintegrative Funktion

in der weiterentwickelten Theorie auch auf soziale Systeme wie Organisationen und Funktionssysteme zutrifft, darf angesichts funktionaler Äquivalente wie formalisierten Mitgliedschaftserwartungen und Entscheidungsverfahren, Sanktionsmöglichkeiten, Kommunikationscodes und -medien oder strukturellen Kopplungen, stark bezweifelt werden, harrt aber noch einer genaueren Klärung vor dem Hintergrund einer weiterentwickelten Ideologietheorie, die allen voran die Rolle von Ideologien in Funktionssystemen präziser erfasst.²⁰ Bleibende Übereinstimmung zwischen Parsons und Luhmann besteht jedoch im Hinblick auf die instruktive Selektionsfunktion von Ideologien im Zusammenspiel von Werten, Zwecken und Handlungen (vgl. insb. ZK I: 7,2m ff.). Die systematische Bedeutung Parsons liegt dabei werkgeschichtlich nicht allein im Hinweis auf die axiologisch begründete Zweckauswahl, die Luhmann nicht minder Selznick und anderen verdankt, sondern mehr noch darin, dass Luhmann mit Parsons Ideologien auf das Problem der sozialen Kontingenz zu beziehen lernt. Dabei dokumentiert der Bezug zwei theoriegenetische Wendungen, die zugleich das Verhältnis beider Theorien prägen.

Zunächst interpretiert Luhmann die bei Parsons prominent platzierte doppelte Kontingenz sozialer Interaktionen ganz allgemein weiter in Richtung des Problems sozialer Komplexität und bringt für deren Reduktion dann unter anderem ideologische Relevanzmuster in Stellung (vgl. z.B. ZK I: 17,1b1 ff.; ZK I: 60,4e6 mit Querverweisen; ZK II: 3411/9e ff.). Er geht so offenkundig über Parsons hinaus, der für Luhmanns ideologietheoretische Überlegungen in diesem Zusammenhang ohnehin keine nennenswerte Rolle spielt. Besondere Relevanz kommt Parsons erst wieder zu, wenn Luhmann auf die Kontingenz von Zwecken nach der Zerstörung ihrer Wahrheitsfähigkeit stößt, deren ideengeschichtliche Explikation als spezifisches Ideologieproblem er bei Parsons „meisterhaft“, wenngleich noch „in Überbewertung der ideologischen Lösung als endgültig“ gezeichnet findet (vgl. ZK I: 17,17g ff., zitiert 17,17g1; ZK I: 17,1e9). Infolge dieser Wahrheitsunfähigkeit wird die Erklärung einer begründeten Ordnung von Zwecken, so referiert er Parsons im zweiten Kasten weiter, zu einem Problem, das den Differenzpunkt zwischen „kausalreduktionistischen [Ideologie-]Theorien“ eines Marx und der neueren, systemtheoretischen Soziologie darstellt (ZK II: 3411/4g(1)). Luhmann entlehnt von Parsons somit nicht nur die Problemstellung einer wertebegründeten Ordnung von Zwecken, die in der Instruktionsfunktion von Ideologien zur Geltung kommt. Er gewinnt darüber hinaus eine erste wichtige Inspiration für die Variabilität von Werten, die er in eben gleicher Wahrheitsunfähigkeit begründet sieht und die

20 Siehe dazu bereits Abschnitt 2.1.2. Womöglich lässt sich im Rahmen dieser weiterentwickelten Theorie dann ablesen, inwiefern Luhmann Parsons' Theorie des Aktionssystems auf die Ebene der Funktionssysteme übertragen hat, insofern auch hier Leitwerte (Codes) entscheidende Integrations- und Instruktionsfunktionen innehaben (siehe auch Abschnitt 2.1.3).

ihm zugleich den Problemhintergrund für die ideologische Reflexionsfunktion aufspannt (vgl. ZK II: 3411/1 ff.).

Wie gesehen, liegt die Leistung ideologischer Reflexion grob gesprochen darin, die Kontingenz von Werten und Zwecken mit einer reflexiven Bewertung zu bändigen und im Zuge dessen für eine Integration derselben in die Problemlagen sozialer Systeme zu sorgen. Für den ersten Teil dieser Funktionsbeschreibung spielt Parsons zwar keine direkte Rolle, für den zweiten aber umso mehr. Er steht mit Edward Shils unmittelbar Pate für Luhmanns Einsicht, dass Wertesysteme auf opportunistische, aber keineswegs widerspruchsfreie Weise in die Operationsfähigkeit des Systems funktional integriert sein müssen, um Konflikte zwischen Systembedarfen und Werten zu bewältigen (vgl. ZK I: 17,11eE7 ff. in Bezug auf Parsons/Shils 1952). Angesichts der einschlägigen Parsonskenntnisse Luhmanns ist insofern sicherlich davon auszugehen, dass Luhmann die ideologischen Rationalisierungsleistungen, wie sie sich in Instruktionen und Reflexionen zeigen, in wesentlichen Zügen am Vorbild Parsons' entwickelt hat. Auffällig sind zumindest erhebliche Überschneidungen zur „cognitive legitimation of patterns of value-orientation“ (Parsons 1951: 350), die Parsons Ideologien zuschreibt und als Verbindung empirischer mit nicht-empirischen Elementen zur Rechtfertigung letzter Zwecke und Werte präzisiert. Ideologien rationalisieren demgemäß die Auswahl von und durch Werte, indem sie diese mit anderen Elementen des Aktionssystems integrieren, denn „cognitive legitimation of value-orientations is a matter of the integration of cognitive values with the other elements of the social system.“ (vgl. ebd.: 351 ff., zitiert 353). Insofern in diesem Zusammenhang schließlich auch die integrative Expressionsfunktion von Ideologien bei Parsons noch zum Tragen kommt (vgl. ebd.: 327 f., 349, 354 ff.), auf die sich Luhmann ebenfalls beruft, liegt der Gedanke nur nahe, dass sich Luhmann bei der Bestimmung ideologischer Reflexionsleistungen von Parsons hat inspirieren lassen.²¹

Summa summarum sind somit substanzielle Überschneidungen zwischen Luhmanns und Parsons Ideologiebegriffen festzustellen, die in Anbetracht vergleichbarer Literaturreferenzen und Luhmanns intensiver Auseinandersetzung mit Parsons' Schriften nicht sonderlich überraschen dürften. Ebenso wenig sollten dann jedoch die gleichfalls erheblichen Differenzen überraschen, die sich aus Luhmanns Entwicklung zu einem hochgradig eigenständigen Theoretiker ergeben haben. Deutlich werden diese insbesondere an der *Frage der funktionalen Austauschbarkeit* von Ideologien, mit denen die grundlegend andersartigen Ausrichtungen der strukturell-

21 Die finale Validierung dieser Behauptung soll exegetischen Detailuntersuchungen überlassen bleiben. Die definitorische Unterteilung in instrumental-pragmatische und expressive Funktionen übernimmt Luhmann laut seinem Zettelkasten jedenfalls von Himmelstrand und Apter (vgl. ZK II: 3411/9f(1)), verweist im Text *Positives Recht und Ideologie* dann jedoch ebenso auf Parsons (vgl. Luhmann 2005i: En. 14).

funktionalen Theorie Parsons' einerseits und der funktional-strukturellen Theorie Luhmanns andererseits adressiert sind. Beispielhaft manifestiert sich deren Unterschied, wenn Luhmann die bei Parsons formulierte Generalisierung einheitlicher Regeln durch Ideologien als eine „*problematische Leistung*“ für das Koordinationsproblem bezeichnet, „die selbst wiederum in verschiedener, funktional-äquivalenter Weise erbracht werden kann“ (ZK I: 3411/9d, Hrv. i.O.). Ideologien bieten demnach, vereinfacht gesagt, Problembearbeitungen an, für die es andere Möglichkeiten geben kann, sei es innerhalb des ideologischen Spektrums oder über Ideologien hinaus.

Luhmanns beiläufige Anmerkung verdeutlicht an dieser Stelle insofern exemplarisch, dass er anders als Parsons Ideologiestrukturen nicht als unhinterfragtes Faktum ansetzt, um Funktionsleistungen für den Bestand und die Leistungsfähigkeit von Handlungssystemen zu ermitteln, sondern Ideologien als eine strukturelle Bearbeitungsmöglichkeit für Systemprobleme neben anderen betrachtet, die zur Suche nach funktionalen Äquivalenten einlädt (vgl. entsprechend im Hinblick auf Recht und Ideologie Luhmann 2005i). Statt Ideologien funktional vorrangig auf das Stabilisierungsproblem von Systemstrukturen zuzuspitzen, vereint Luhmanns systemtheoretischer Ideologiebegriff in diesem Sinne verschiedene Funktionsgesichtspunkte wie Komplexitätsreduktion, Programmselektion, Reflexivität oder Integration in strukturvergleichender Absicht. Nicht auf die Wirkung der Ideologien für den Systembestand kommt es Luhmann kurzum an, sondern auf den darüber hinausgehenden Variationsspielraum sozialer Probleme und Problembearbeitungen und die in ihm ersichtlich werdende Eigenheit ideologischer Funktionsleistungen.

Das bei Parsons thematisierte Kontingenzproblem der Werte und Zwecke radikalisiert Luhmann so gesehen zu einer funktionalen Variabilität von Ideologien als Systemstrukturen überhaupt. Eine an Luhmann anschließende Ideologietheorie läuft deshalb methodisch auf funktionale Äquivalenzvergleiche unter Gesichtspunkten wie Instruktion und Reflexion in konkreten System- und Problemkontexten hinaus. Sie übersteigt in dieser Form eine primär epistemologische Ideologiekritik am verzerrenden „Neutralisierungseffekt“, die Luhmann bei Parsons in der Spannung zwischen Soziologie und den „cognitive distortions“ einer Ideologie wiedererkannte (ZK I_17,11eC11 mit Zitat Parsons SS: 358), und avanciert stattdessen zum Anlaufpunkt für eine Ideologiekritik, die auch großflächige Veränderungen von Ideologiestrukturen oder gar die umfängliche Ablehnung von Ideologien als Systemstrukturen nicht scheut – eine Perspektive, die bei Parsons aufgrund strukturkonservativer Theorieanlagen ungleich schwerer möglich scheint. Zwar hat die von mir hier weiterentwickelte Ideologiekritik mit dem Bewertungsschema der (Dys-)Funktionalität in gewisser Weise einen kleinen Rückschritt zum Funktionalismus à la Parsons' gewagt. Doch darf das nicht vergessen lassen, dass eine an Luhmann anschließende Ideologiekritik (Dys-)Funktionalitäten primär zur

Variation diverser Systemstrukturen unter vielfältigen Problemgesichtspunkten heranzieht, anstatt damit wie Parsons vor allem die Stabilisation bestehender Verhältnisse zu rechtfertigen.

4.2.5 Ideologiekritische Stellungnahmen

Die Auseinandersetzung mit Parsons' Theorie zeigt somit bereits exemplarisch, dass die gesamttheoretische Ausgangslage einer Ideologietheorie den Modus ihrer Ideologiekritik maßgeblich beeinflussen kann. Der Vergleich funktionaler Äquivalente bildet in diesem Sinne im Theoriegebäude Luhmanns ein Scharnier zwischen Theorie und Kritik, das die Analyse ideologischer Funktionalität zum Grundstein theoretischer Bestimmtheit und kritischer Bewertung erhebt. Die von mir darauf aufgebaute Fassung einer systemtheoretischen Ideologiekritik realisiert dann weitergehend in spezifischer Form das von Max Weber postulierte Anliegen, Werte mithilfe wissenschaftlicher Reflexion zu rationalisieren (vgl. Weber 1917: 53 f.; Weber 1919: 549 f.). Ihre kritischen Ansichten unterscheiden sich deshalb allerdings teils erheblich von etablierten Ideologiekritiken, wie sie bei Marx oder in der Kritischen Theorie zu finden sind und die vornehmlich Probleme wie Herrschaft, Ungerechtigkeit, Entfremdung oder Ausbeutung ins Visier nehmen. Wie bereits beschrieben, beginnt ihre Abhebung bereits grundlegend damit, dass sie Funktionalität nicht auf kritisch konnotierte Phänomene der genannten Art verengt, so als bestehe die Funktion von Ideologien vor allem darin, soziale Missstände zu ermöglichen, sondern sie auf Problembearbeitungen im Allgemeinen hin abstrahiert, ungeachtet ihrer beigelegten Bewertungen. Aus dieser Perspektive ist es der systemtheoretischen Ideologietheorie, wie in vorigen Kapiteln gezeigt, ebenso möglich, kritisch über Ideologien und ihre gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu urteilen. Statt den Ideologiebegriff bis zur Kritikunfähigkeit zu totalisieren, hat Luhmann das kritische Potenzial seiner Theorie jedoch aus dem Begriff in die Methodik der Analyse verlagert und im Zuge dessen eine originäre Form wissenschaftlicher Ideologiekritik auf den Weg gebracht, deren Anschlussfähigkeit im ideologiekritischen Milieu erst noch auszutoten ist.

Um sich das Profil und den Stellenwert dieser Kritik im Diskurs plastischer zu machen, bietet sich beispielhaft Jürgen Gerhards' kritische Auseinandersetzung mit Luhmanns Ideologietheorie an. Gerhards formuliert im gedanklichen Anschluss an Jürgen Habermas den gerade angedeuteten Verdacht, dass Luhmann den Ideologiebegriff mit der Abkehr vom ontologischen Wahrheitskriterium seines kritischen Potenzials „im traditionellen Sinne“ beraubt und stattdessen einer funktionalistischen „Ideologieplanung“ überlassen habe (vgl. Gerhards 1984: 67 ff., zitiert 67). Problematisch sei daran insbesondere, dass Luhmann die ideologische Entlastungsfunktion (Reduktion von Komplexität) mit anthropologischen und evolutionstheoretischen Gründen zu einer Notwendigkeit erhebe, ohne dabei die faktischen Möglichkeiten

einer partizipativen Bewältigung komplexer Entscheidungssituationen zu prüfen (vgl. ebd.: 69 f.). Luhmanns System- und Ideologietheorie beschränke sich stattdessen zu früh auf eine funktionalistische Perspektive, die „Fragen der Wahrheit, der Legitimität von Legalität und der Geltungsansprüche von Ideologien aus ihrem Gegenstandsbereich ausgrenzt“ (ebd.: 70) und sich damit in Missachtung wichtiger normativer Erwartungen moderner Gesellschaften letztlich selbst als Ideologie im schlechten Sinne erweise.

Gerhards' so umrissene Kritik mag in der Tat wichtige Reflexionsanstöße geben, die ich hier wiederholt aufgreifen werde. Grundsätzlich verfehlt sie jedoch die kritischen Möglichkeiten einer systemtheoretischen Ideologietheorie ebenso knapp wie deutlich. Richtig ist zwar, dass Luhmann die traditionelle Kritik falschen Bewusstseins durch eine funktionalistische „Ideologieplanung“ zu ersetzen suchte.²² Das aber bedeutet keineswegs, den Ideologiebegriff kritisch zu entleeren. Dagegen spricht zunächst, dass auch eine an Luhmann anschließende Ideologiekritik das ontologische Wahrheitskriterium aufgreifen kann, um faktisch unzutreffende ideologische Semantiken, etwa in Form euphemistischer Selbstdarstellungen und naturalistischer Essentialisierungen, zu korrigieren. Bedeutender noch ist allerdings die systemfunktionale Umformung der Kritik, die in Luhmanns Behauptung impliziert liegt, dass das ontologische Wahrheitskriterium für das Verstehen und die Kritik von Ideologien mindestens unzureichend ist und entsprechend durch einen funktionalen Wahrheitsbegriff abgelöst werden sollte.

Inwiefern diese These bei Luhmann gut begründet und konsequent durchgehalten ist, kann im gegebenen Rahmen nicht diskutiert werden, da hierfür ein tiefergehender Blick in die luhmannsche Wahrheitstheorie und ihre Genese vorausgesetzt wäre.²³ Für das methodologische Postulat einer funktionalistischen Umorientierung der Ideologiekritik sprechen jedoch zum einen der daraus gewonnene Fokus auf kritische Ideologievergleiche und zum anderen die oben dargestellten Einsichten in die systemfunktionale Bedeutung traditioneller Paradigmen der Kritik. Die Einsichten in die (Dys-)Funktionalitäten des falschen Bewusstseins, ideologischer Widersprüche und Herrschaftsverhältnisse sind aus systemtheoretischer Perspektive kurzum in die kritische Bewertung von Ideologien miteinzubeziehen, um der funktionalen Komplexität sozialer Systeme Rechnung zu tragen und Änderungen realitätsnah zu instruieren.

22 Das bei Gerhards despektierlich gemeinte Etikett der „Ideologieplanung“ kann sich wie gesagt berechtigterweise auf Luhmanns eigene Ideen berufen (siehe Fn. 15 in Abschnitt 3.1.3) – es erkennt aber die kritischen Potenziale dieser Planung, wie wir im folgenden Kapitel nochmals sehen werden.

23 Vgl. für Kritik an Begründung und Konsequenz der ontologischen Wahrheitsnegation z.B. Leisering 1979: 66 ff. und Gerhards 1984: 36 f.

Eine Kritik allein entlang ontologischer oder epistemologischer Wahrheitskriterien, die die sozialen Problembearbeitungsformen im Sein und Nicht-Sein ideologisch symbolisierter Werte, Zwecke, Normen und Beschreibungsformeln ausklammert, bliebe demgegenüber allzu beschränkt. Ontologisch-epistemologische Wahrheitskritiken sind deshalb zwar weiterhin ebenso denkbar wie ethische Wertreflexionen. Die systemfunktionale Ideologiekritik formuliert jedoch den Anspruch, einen soziologisch geschulten Blick für die soziale Einbettung von Ideologien zu entwickeln, um soziologisch naiv anmutende Urteile zu vermeiden, die sich auf die Sachdimension ihres Gegenstandes kaprizieren und gesellschaftskritischen Verbesserungsambitionen infolgedessen unbrauchbare Anregungen geben. Mit dieser methodologischen Generalkritik wiederholt die Systemtheorie auf ihre Weise die schon in Marx' materialistischem Zugang vollzogene Abstraktion der Beobachtungsform vom Objekt und radikalisiert sie in ihrem Theorierahmen weiter: Statt Ideologien ‚idealistisch‘ auf die Wahrheit und Geltung ihrer Werte und Zwecke hin zu befragen, gilt es aus systemtheoretischer Sicht vielmehr, über ihre (Dys-)Funktionen in sozialen Systemen aufzuklären.

Die Vorteile einer solchen Perspektive konzidiert auch Jürgen Gerhards: Die funktionalistische „Ideologieplanung“ erspart sich seiner Einschätzung nach erstens philosophische Wertediskussionen, deren versuchsweise Ableitungen von Werten in infinite Regresse führen, zweitens die zweifelhafte Geschichtsprophetie der materialistischen Ideologietheorie, drittens das nur folgenlose Konstatieren von kausalen Beziehungen zwischen Sein und Bewusstsein sowie viertens den Ausschluss des Ideologiebegriffs aus der wissenschaftlichen Analyse (vgl. ebd.: 69). Trotz dieser zutreffenden Argumente kritisiert Gerhards die systemtheoretische Ideologieauffassung dann jedoch in schon erwähnter Weise als theorietechnisch problematisch und kritisch unzureichend, da sie die Reduktionsfunktion von Ideologien nezesifiziere und zugleich keinen kritischen Maßstab vorzuweisen habe. Beide Einwände bezeugen meines Erachtens allerdings Missverständnisse des systemtheoretischen Ansatzes und eine fehlende Weitsicht für seine Entwicklungspotenziale.

Zum einen wird die besagte Notwendigkeit selektiver Reduktion, auf die Ideologiebildung historisch und funktional bezogen ist, in Luhmanns Systemtheorie zwar im Ansatz anthropologisch, letztlich aber soziologisch begründet.²⁴ Nicht die beschränkten Informationsverarbeitungskapazitäten menschlicher Wesen, sondern

24 Vgl. hierzu etwa aus Luhmanns Gesellschaftstheorie zur Mitte der 1970er Jahre: „Inzwischen sind Kapazitätsprobleme [bei der rationalen Verarbeitung von Komplexität] ganz anderen Typs sichtbar geworden, und diese sind am Bewußtsein und seinen Erkenntnisleitungen zwar exemplifizierbar, betreffen aber im Grunde jede Art System/Umwelt-Relation personaler und sozialer Systeme.“ (Luhmann 2017: 1094). Vgl. zum anthropologischen Bezug bei Luhmann auch Rehberg 2005: 300 f.; Schimank 2005: 267 ff.; Weber 2005: 26 ff.

die doppelte Kontingenz autonomer Operatoren und der komplexe Möglichkeitsraum diverser Operations- und Sinnbeziehungen bilden in diesem Sinne die universellen Problemstellungen sozialer Systembildung. Sie erzeugen einen Reduktionsdruck, der durch die Ausdifferenzierung eines Systems von seiner Umwelt und die Selektivität operativ verwendeten Sinns grundlegend aufgefangen wird und für den Ideologiestrukturen eine funktional spezifizierte Reduktionsform unter anderen darstellen. Sofern man Ideologien angesichts möglicher Äquivalente für Reduktionsleistungen dann überhaupt den Status einer funktionalen Notwendigkeit zusprechen möchte – Luhmann tut dies wie gesehen verschiedentlich selbst und bleibt damit innerhalb seiner eigenen Theorie durchaus angreifbar –, gilt es dementsprechend zumindest anzuerkennen, dass diese aus einer fehlenden kausalen Prädetermination der (sozialen) Welt herrührt, die zu bestreiten auch emanzipatorisch gesinnten Gesellschaftskritiken schwerfallen dürfte. Luhmanns Ideologieanalyse rekurriert so gesehen auf ein Problemniveau, das seinen Kritiker*innen nur selbst als Fundament ihrer Gesellschaftskritik dient, nimmt zu der hierbei in Frage stehenden Kontingenz jedoch eine andere, nämlich problematisierende Perspektive ein, statt sie mit Freiheits- und Gestaltungserwartungen kurzzuschließen.

Zutreffend ist in diesem Zusammenhang dann sicherlich Jürgen Gerhards' Vorwurf, dass Luhmann das Ausmaß der Entlastungsbedürftigkeit nicht allgemein bestimmt und die Möglichkeiten partizipativer Selektionsbewältigungen mit Reduktionsargumenten vorschnell abwiegelt (vgl. ebd.: 70). Ersteres dürfte angesichts zahlloser Operationskontexte jedoch schlicht unmöglich sein und ob der Grund für die bisweilen voreilige Skepsis Luhmanns gegenüber intensiveren demokratischen Entscheidungsprozeduren tatsächlich so grundsätzlich in den funktionalistischen Weichenstellungen seiner Systemtheorie begründet liegt, wie Gerhards meint, müsste erst noch ausgiebiger belegt werden. Der Blick auf die funktionalen Vor- und Nachteile verschiedener Entscheidungswege führt jedenfalls nicht zwangsläufig zu einer grundsätzlichen Ablehnung demokratischer Partizipationsansprüche, wie sich im Weiteren noch zeigen wird.

Entschieden zu widersprechen ist aber vor allem Gerhards' Behauptung einer Kritikunfähigkeit der systemtheoretischen Ideologietheorie und seine daran anschließende Revision ihres Ansatzes im Rückbezug auf Habermas' Theorie kommunikativen Handelns. Gerhards' (bzw. Habermas') These lautet in der Quintessenz, dass Luhmanns Ideologiebegriff mit dem Verlust des Wahrheitskriteriums nicht mehr zwischen gerechtfertigten und ungerechtfertigten Wertesystemen entscheiden könne, obwohl das Kriterium der Wahrheit im Sinne einer diskursiv hergestellten Übereinkunft evolutionär eine notwendige Akzeptanzbedingung für Wertesysteme in modernen Gesellschaften geworden sei (vgl. ebd.: insb. 76 ff., 79, 83 f.). In der Folge müsse zwischen Ideologie und Wahrheit weiterhin unterschieden werden, da Ideologien die Bedingungen des idealen Diskurses konterkarieren, indem sie strategische Motive verschleiern und somit nur scheinbar gerechtfertigte,

letztlich aber unwahre Wertesysteme stabilisieren (vgl. ebd.: 76 ff.). Die angebliche Wahrheitsunfähigkeit der Ideologien sei somit durch die notwendig gewordene Geltung eines diskursiven Wahrheitskriteriums widerlegt und Ideologiekritik als Enttarnung diskursiv ungerechtfertigter Werte erneuert (vgl. ebd.: 78 f.).

Inwieweit eine Diskurstheorie praktischer Wahrheit für die Kritik von Ideologien verwendet werden kann und sollte, sei hier nicht weiter diskutiert. Sie ist meines Erachtens als relevantes Paradigma zu erwägen, so wie zu überdenken wäre, ob Luhmanns Abkehr vom ontologischen Wahrheitsbegriff nicht tatsächlich an einem überholten Paradigma klassischer Ideologiekritik hängt. Dessen ungeachtet müsste jedoch auch eine diskurstheoretisch begründete Ideologiekritik aus systemtheoretischer Warte die Funktionsleistungen von Ideologien würdigen, statt diese nur als Widerspruch zu demokratischen Diskursidealen zu werten, sofern sie sich nicht allein als Antipode zum systemtheoretischen Ideologiebegriff aufstellen will. Genau diese Perspektive aber entgeht Gerhards wie Habermas konsequent, da beide die Möglichkeiten einer systemtheoretischen Ideologiekritik, die gerade in der Umstellung auf den funktionalen Wahrheitsbegriff liegen, ignorieren und sich ausschließlich der diskurstheoretischen Wahrheitsauffassung verpflichten. Ihr Hinweis auf die kritische Relevanz diskursiver Konsenswahrheit ist dabei schon deshalb keine Widerlegung der luhmannschen Wahrheitsskepsis, weil sie deren Referenzkonzept, den ontologischen Wahrheitsbegriff, nicht trifft. Gerhards und Habermas ersetzen den neuralgischen Begriff der Seins-Wahrheit schlicht durch das Ideal einer diskursiven Konsenswahrheit, widersprechen Luhmann also durch eine präsupponierte Umdefinition des eigentlichen Streitgegenstandes und nehmen insofern weder den luhmannschen Diskussionsstand noch seinen Vorschlag zur Fortführung der Diskussion wirklich ernst.

Exemplarisch zeigt sich dies in der definitorischen Gleichsetzung von Ideologien mit unwahren, weil diskursvermeidenden Wertesystemen und Rechtfertigungen. Habermas' Ideologiebegriff verleiht der bewährten Identifikation von Ideologien mit Unwahrheit zwar fraglos ein neues theoretisches Gewand. Sie lässt aber, wie der ontologische Wahrheitsbegriff, die kritischen Potenziale einer funktionalistischen Wahrheitsauffassung außer Acht und setzt sich stattdessen systemtheoretischen Einwänden gegen die behauptete Notwendigkeit und Angemessenheit diskursiver Wahrheitskriterien für die Analyse und Beurteilung von Ideologien aus. So stellt sich schon auf rein konzeptioneller Ebene die Frage, wie Ideologien überhaupt wahrheitsfähig sein könnten, wenn sie als diskursvermeidende Rechtfertigungen das diskurstheoretische Wahrheitskriterium per definitionem verfehlen. Eine Antwort müsste anderweitig gefunden werden. Verstärkt wird jedoch der Eindruck, dass Gerhards und Habermas der Systemtheorie ihren kritisch fixierten Ideologiebegriff letztlich nur überstülpen wollen, statt sich auf eine differenzierte Lesart ihres Gegenstandes einzulassen. Was von Ideologien zu halten ist, steht für sie immer schon fest – und wer es anders sieht, macht sich der Anklage gleich mitschuldig.

Eine differenzierte Lesart will demgegenüber die systemtheoretische Ideologiekritik ermöglichen, indem sie sich nicht auf eine begriffliche Vorverurteilung einlässt. Wahrheits- und Rechtfertigungsfragen sind für sie deshalb keineswegs obsolet, wohl aber systemfunktional umgedeutet. Statt Wahrheit und Legitimität ideologischer Werte und Normen an diskursive Aushandlungsprozesse zu knüpfen, die selbst Gerhards zufolge nur als normative Prämissen in Stellung gebracht werden können und insofern kontrafaktische Begründungslasten tragen (vgl. ebd.: 77), werden sie systemtheoretisch unter dem Gesichtspunkt ihrer (Dys-)Funktionalität erörtert. Ein solches Vorgehen tendiert auf der einen Seite zwar zu einem undemokratischen Paternalismus, da in der Kanzel systemtheoretischer Funktionsbetrachtungen wenig Raum für soziale Aushandlung zu sein scheint. Auf der anderen Seite aber weist der systemtheoretische Zugang an Punkten wie der integrativen Konsensstellung von Werten, der expressiven Legitimation in ideologischen Reflexionsprozessen und der Systemfunktion ideologischer Integrität deutlich darauf hin, dass auch der kritische Blick auf die soziale Funktionalität von Ideologien subjektive Akzeptanz als empirische Variable mitdenkt. Adaptive Opportunität impliziert immer auch die Berücksichtigung des Wollens der Subjekte, um Ideologien in sozialen Systemen funktionieren zu lassen. Die systemtheoretische Ideologiekritik beschreibt diese Akzeptanzaspekte allerdings in ihrer funktionsrelevanten Faktizität und nicht als theorieintern bejahte Ideale, wie es Habermas und Gerhards tun – und gerade aus diesem nicht-idealisierenden Bezug auf eventuelle Gegebenheiten kann sie eine Kritik formulieren, die in ideologischen Orientierungsleistungen nicht sogleich die Verfehlung eines Guten erblickt, das allen voran den Kritiker*innen wichtig ist, sondern Handhabungsversuche diverser Problemstellungen, die sich ebenso jenseits von Gut und Böse bewegen.

Die kontrafaktischen Idealisierungen, mit denen Habermas in seinen Diskurs- und Wahrheitsmaßstäben operiert, erweisen sich schließlich auch für Gerhards als Problem. In der Folge versucht er sie zunächst mit der von Habermas vertretenen These einer Verhinderung lebensweltlich eigentlich vorhandener Verständigungsansprüche durch kolonialisierende Systemmedien zu plausibilisieren, bevor er das diskursive Partizipationsideal abschließend mit komplexitätstheoretischen Problemstellungen in Verbindung setzt (vgl. ebd.: 79 ff.). Details und Überzeugungskraft dieser Argumentation sind hier nicht entscheidend – auf ihre ideologiekritischen Einwände werden wir im nachfolgenden Kapitel ausführlicher eingehen. Für die Profilierung einer systemtheoretischen Ideologietheorie ist jedoch die bei Gerhards wie Habermas aufscheinende *Divergenz zwischen Luhmanns systemfunktionaler, stärker empirisch fundierter Theoriebildung auf der einen und Habermas' dezidiert normativem Erkenntnisinteresse auf der anderen Seite* bedeutsam. Sie manifestiert sich unter anderem in Luhmanns Desinteresse an ideologischen Unterdrückungsmechanismen und beinhaltet, dass die systemtheoretische Ideologiekritik mit

ihren Thesen zur sozialen Wertakzeptanz auf normative Postulate wie den idealen Diskurs verzichtet – ohne deshalb jedoch kritische Qualitäten aufzugeben.

Eindrücklich für diesen Gesamtzusammenhang wirken Luhmanns Erwiderungen auf Habermas' Kritikpunkte an seinem Ideologiebegriff. Ausgehend von seiner Evolutionstheorie, der zufolge „Evolution nicht einfach von der Freisetzung von Kommunikation durch Abbau herrschaftlicher oder innerpsychischer Repressionen zu erwarten“ sei (Luhmann 1971c: 376 f.), widerspricht er Habermas' Vorwurf, den eigentlichen Sinn des marxistisch geprägten Ideologiebegriffs zu verfehlen (vgl. ebd.: 377 Fn. 139). Vielmehr hält er ihn für ein überholtes „Relikt einer Phase des abendländischen Aufklärungsprozesses, in der man glauben konnte, Aufklärung allein durch Abbau von Institutionen betreiben zu können“ (ebd.: 377 Fn. 139). Wie bereits erwähnt sei Gegenaufklärung deshalb zwar nicht sein Anliegen, aber eine „heutigen Bewusstseinsformen adäquate Fassung“ von Aufklärung und Ideologie (vgl. ebd.: 377 Fn. 139).

Im Ton versöhnlicher und für das Anliegen einer systemtheoretischen Ideologiekritik nochmals instruktiver formuliert er die so angedeutete Stoßrichtung seiner Theorie im Nachgang zum gemeinsamen Diskussionsseminar in Frankfurt in einem Brief an Habermas (Luhmann, Brief an Habermas 26.05.1970). Habermas' Bemerkungen erscheinen ihm hier diskussionswürdig und die „Verschiedenartigkeit unserer Ausgangspunkte“ zu verdeutlichen, wobei er gut verstehe, „aus welchen historischen Gründen Sie [Habermas] den Ideologiebegriff mit der Vorstellung einer Einschränkung von Kommunikationsmöglichkeiten verbinden und ihn daran festmachen wollen“ (ebd.: 2). „[D]as Phänomen als solches“ wolle er dann auch keineswegs bestreiten (vgl. ebd.: 2). Jedoch sehe er „in einer Einschränkung von Kommunikationsmöglichkeiten ein allgemeines Erfordernis jeder Kommunikation, das nicht ausreicht, um das Spezifische einer ideologischen Orientierung zu klären; es reicht nicht aus, selbst wenn man hinzunimmt, daß Kommunikationssperren eine herrschaftsstabilisierende Funktion haben“ (ebd.: 2). Das Problem stellt sich für Luhmann folglich anders, sobald man bei der jeder Kommunikation innewohnenden Einschränkung von Kommunikationsmöglichkeiten, sprich der Reduktion von Komplexität, ansetze:

„Dann kommt es darauf an, die Beziehung von Wertung und Kommunikationssperren auf ihre Funktion im Gesellschaftssystem durchsichtig zu machen, um sie nach Maßgabe ihrer Funktion bei gesellschaftlichen Änderungen variierbar zu halten. Deshalb wollte ich mit dem Ideologiebegriff die Umwertbarkeit der Werte, oder, wenn Sie wollen, die Verschiebbarkeit der Kommunikationssperren bezeichnen.“ (Ebd.: 2)

Es ist genau dieser soziale Funktionsbezug, die darin enthaltene Würdigung der Reduktionsleistung und die daran anschließende Erörterung ideologischer

Variationsmöglichkeiten, die meine Ideologiekritik im Anschluss an Luhmann ausdrücklich ins Visier nimmt, um das ideologiekritische Aufklärungsprogramm systemtheoretisch zu reformulieren. Statt an Emanzipations- und Diskursidealen orientiert sie sich dabei an der Unterscheidung zwischen funktionalen und dysfunktionalen Ideologien und gestaltet sich somit normativ anspruchloser, weil flexibler. Sie verlangt der Gesellschaft zwar ein Problembewusstsein ab, jedoch keine Zustimmung zu demokratischen Diskursidealen, und fällt so letztlich sogar weniger paternalistisch aus, als es der erste Anschein suggerieren mag. Sicherlich ließe sich hinterfragen, ob die Systemtheorie der Gesellschaft nicht schlicht ihre Funktionsorientierung aufzwingen will. Wie ich in Kapitel 3.4 bereits argumentiert habe, entscheidet sich diese Frage jedoch an den Wirkungsambitionen im Gebrauch der Theorie und ihrer sozialen Rezeption, nicht an der Theorie selbst. Aus ihren eigenen theoretischen Ansprüchen heraus macht sich systemtheoretische Argumentation vielmehr als Gesprächsangebot transparent, das sich stets ins Verhältnis zu anderen sozialen Erwartungen setzt und mit Ablehnungen rechnet. Ihre Rolle im kritischen Milieu sollte so gesehen mehr als die einer kritischen Mitspielerin verstanden werden, die mit ‚sozialtechnologischen‘ Zuspätschieben bei der Realisierung normativer Anliegen behilflich sein kann, zugleich aber kritische Distanz zu diesen Anliegen wahrt und von ihnen Veränderungsbereitschaft fordert, da sie innerhalb ihrer eigenen ‚Funktionsideologie‘ problem-, nicht aber ideologieloyal agiert.

Die aufscheinenden Differenzen zu einer diskurstheoretischen Ideologiekritik, wie sie Habermas vorschwebt, sind also ebenso fundamental wie gravierend – die Auseinandersetzung mit Habermas deshalb allerdings nicht sinnlos, wie Gerhards’ Diskussion zeigt. Gerhards kommt fraglos das Verdienst zu, Brücken zu suchen, wo oberflächlich betrachtet keine vorhanden oder gar unmöglich scheinen. Diese Brücken mögen zumindest der Profilierung jeweiliger Theorien dienen, geben darüber hinaus aber ebenso Reflexionsanstöße, wie wir im Folgekapitel weiter sehen werden. Gerhards’ Erörterung darf in ihren berechtigten, aber auch verfehlten Einwänden deshalb als Musterbeispiel für eine konstruktive Auseinandersetzung zwischen systemtheoretischer Ideologietheorie und kritischen Ideologietheorien gelten, die in vielen Richtungen noch zu führen sind.

Zu diesen Richtungen sollten über das bisher Gesagte hinaus allen voran (post-)marxistische, poststrukturalistische, postmoderne sowie ältere und neuere Ansätze der Kritischen Theorie gehören, die das Feld der (akademischen) Ideologiekritik bislang dominieren. Die im Vorigen schon angedeuteten Parallelen und Differenzen zu Marx gälte es in diesem Sinne noch ausgiebiger zu diskutieren, wobei der Ideologiebegriff wiederum zu einer Art Kristallisationspunkt für den Vergleich beider Großtheorien avancieren könnte. Wie in der laufenden Erörterung ebenfalls schon angedeutet, lassen sich theoretisch fruchtbare Auseinandersetzungen des Weiteren von Rahel Jaeggi pragmatischen Reformulierungen kritischer Paradigmen erwarten (vgl. Jaeggi 2009; Jaeggi 2014; Jaeggi 2023). Jaeggi lässt dem

Ideologiebegriff zwar meist nur eine randständige Aufmerksamkeit zukommen und bleibt der dialektischen Sozialphilosophie eines Hegel und Marx verpflichtet. Mit ihrem Insistieren auf gelingenden Problemlösungen als kritischem Maßstab steht sie der systemfunktionalen Denkweise jedoch zugleich recht nahe und eröffnet dementsprechend weitergehende Dialogchancen.

Ähnliches wäre für die poststrukturalistischen und postmodernen Theorien von Michel Foucault, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe oder Slavoj Žižek zu erörtern, die mit der Systemtheorie eine Skepsis gegen den marxistisch überlieferten, am ontologischen Wahrheitskriterium ausgerichteten Ideologiebegriff teilen und von denen insbesondere kommunikations- und machttheoretische Strukturaspekte zu erlernen wären²⁵ – vorausgesetzt natürlich, es gelingt den Ideologiebegriff gegen seine poststrukturalistische Marginalisierung durch den Diskursbegriff zu behaupten. Ohne das Rad der Ideengeschichte zurückdrehen zu wollen, gilt es in diesem Sinne zu prüfen, inwiefern ein systemtheoretisch gewendeter Ideologiebegriff samt der mit ihm verbundenen Gesellschaftstheorie sich für das poststrukturalistische Diskursparadigma als Gewinn herausstellen können, insofern sie es erlauben, Diskurse und Ideologien als soziale Phänomene in komplexen Kommunikationsstrukturen präziser zusammenzudenken.

Inhaltspunkte und Materialien für diese hier nur angeregten Diskussionen sind verschiedentlich bereits erarbeitet worden.²⁶ Sie gilt es mit ideologietheoretischem Fokus auszuwerten und voranzutreiben. In welche Richtung das theoretische Zwiesgespräch dabei auch fortgeführt werden mag, Ziel muss es keinesfalls sein, die divergierenden Ansätze und Erkenntnisinteressen miteinander zu versöhnen. Wie meine Kontextualisierung gezeigt haben sollte, kann auch das Unvernehmen zwischen den verschiedenen Stimmen für Theoriebildungen und Analysen erkenntnisdienlich genutzt werden. In diesem Sinne verdanken wir insbesondere Jürgen Habermas wichtige Impulse für eine selbstkritische Reflexion der luhmannschen Systemtheorie, die gleich im Mittelpunkt stehen soll, um die hier eingenommene Perspektive unter nochmals verschärften Vorzeichen zu konturieren.

Versuchen wir jedoch zunächst eine vorläufig abschließende Gesamtschau der bisherigen Konturen, indem wir Luhmanns Ideologieverständnis im überlieferten

25 Der systemtheoretische Ansatz reiht sich dabei nicht nur in die Wahrheitskepsis anderer Theorien ein. Vielmehr verleiht er ihr mit seiner funktionalistischen Umdeutung des Wahrheitsbegriffs eine genuin eigene Fassung, die die Funktionalisierung von Ideologien gegenüber einer epistemisch-ontologischen Wahrheitskonfrontation in den Vordergrund stellt. Statt Wahrheit lediglich zu verabschieden, geht es ihr also um eine andere Wahrheit, wie ich in Abschnitt 3.1.3 herausgestellt habe. Inwiefern sich damit auch das Paternalismusproblem traditioneller Ideologiekritik verändert, müsste an anderer Stelle diskutiert werden.

26 Vgl. z.B. die verschiedenen Aufsätze und Referenzen der in Kapitel 3 einleitend genannten Literatur.

Problemhorizont des Begriffs verorten. Dahingehend ergeben sich aus der systemtheoretischen Ausrichtung erhebliche Konsequenzen. Oberflächlich betrachtet identifiziert Luhmann für Ideologien Bezugsprobleme, die grob mit dem tradierten Problemhorizont des Begriffs kongruieren. Darunter fallen allen voran die Orientierung von Handeln und Erleben durch die strukturierte Verbindung von Ideen, Wissen, Werten, Zielen, Normen, Interessen, Emotionen und dergleichen mehr, die damit verbundene Rechtfertigung und Stabilisation sozialer Praktiken und Strukturen sowie die Koordination und Integration von Subjekten und Systemen in gemeinsamen Handlungsbezügen, um nur zentrale Aspekte zu nennen. Zugleich verleiht er diesen Leistungen jedoch mit dem Bezug auf die Kontingenz und Komplexität sozialer Interaktion und orientierungsgebender Werte, Normen und Zwecken eine originäre Fassung, in der Ideologien grundlegend als reduktive Selektionsmechanismen ersichtlich werden. Vor Augen geführt wird damit eine umfassende Vergleichbarkeit von Ideologien und Ideologemen untereinander wie im Verhältnis zu anderen, nicht-ideologischen Sozialstrukturen, die den sozialtheoretischen Mehrwert einer systemtheoretischen Ideologietheorie auszeichnen.

Mit der selektiven Komplexitätsreduktion ist allerdings über eine basale Trivialität hinaus noch wenig Spezifisches über Ideologien gesagt. Entsprechend gilt es zu bedenken, dass auch Luhmann seinen Ideologiebegriff werkgeschichtlich nicht aus dieser sehr abstrakten Problemperspektive heraus entwickelt. Sein Ausgangspunkt sind stattdessen Probleme staatspolitischer, schließlich praktischer Rechtfertigung und organisatorischer Willensvereinheitlichung im Zusammenhang mit entscheidungstheoretischen Problemstellungen, aus denen er immer weiter- und tiefergehende Einsichten erarbeitet. Deren eigentlich aussagekräftige Erkenntnisse ruhen dann meines Erachtens zwar auf den reduktiven Selektionsleistungen von Ideologien auf, entfalten sich aber erst in den spezifischen Selektionsweisen, die Ideologien im Kontext konkreterer Problemkonstellationen annehmen. So fundamental und konstant sich die Verarbeitung von Kontingenz und Komplexität deshalb auch ausnehmen mag, darf sie nicht als der ausschlaggebende Problemstoff des systemtheoretischen Ideologiebegriffs erachtet werden. Verfehlt wäre so nämlich der eigentliche Innovationsgehalt des systemtheoretischen Kapitels in der ideologischen Problemgeschichte: die Neubetrachtung bekannter Problemstellungen durch ein noch nicht auserzähltes Funktionsverständnis in einem breit gefächerten Kosmos diverser Bezugssysteme. Genau dieses Verständnis mit dem Bezugskosmos in Tateinheit zu vermitteln, ist ein herausragendes Angebot des luhmannschen Gesamtwerks.

In einem entsprechenden Sinne ist denn auch die kritische Interpretation dieser Ideologieauffassung zu lesen. Traditionelle Funktionszuweisungen wie die Verschleierung von Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnissen sind im systemtheoretischen Zugang mit seinem Fokus auf vergleichsrelevante (Dys-)Funktionen offenkundig zunächst marginalisiert. Sie sind als ideologiebezogene Systemproble-

me weiterhin beachtenswert, definieren jedoch nicht den Begriff als solchen. Hierin liegt gleichwohl eine Stärke wie ein Nachteil des luhmannschen Ideologiekonzepts. Auf der einen Seite bewahrt es mit seinem abstrakteren Funktionsverständnis vor einer kritischen Verengung des Begriffs und gibt umfassendere Analyse- und Vergleichsperspektiven zur Hand, von denen eine soziologisch profunde Ideologiekritik profitieren kann. Auf der anderen aber droht es aus demselben Grund neuralgische Funktionsaspekte in blinde Flecken zu verwandeln. Ich habe dieser Gefahr mit der Entwicklung einer systemtheoretischen Ideologiekritik, die etablierte Topoi wieder aufgreift, bereits entgegenzuwirken versucht und im Zuge dessen darauf hingewiesen, dass zwischen ideologischen Reduktionsleistungen und kritischen Aspekten wie Verschleierung und Herrschaftsstabilisation nicht allein negativ zu bewertende Zusammenhänge bestehen. Diese Zusammenhänge weiter aufzuklären, müsste nun Aufgabe fortgesetzter Studien sein, nicht zuletzt, um ideologiekritische Vorwürfe in Richtung der systemtheoretischen Ideologietheorie abzuwenden. Um welche Vorwürfe es sich dabei aber eigentlich genauer handelt und wie eine systemtheoretische Ideologietheorie ihnen schon jetzt begegnen kann, soll das folgende Kapitel erörtern.

4.3 Zur Ideologie der systemtheoretischen Ideologietheorie

Luhmanns Gesamtwerk zeichnet sich bekanntlich durch ein ausgeprägtes Gespür für die Konstruktionen wissenschaftlicher Theorien und die theoretische Konstruktion wissenschaftlicher Weltwahrnehmungen aus. Wie im vorigen Kapitel gesehen, erweist sich dahingehend insbesondere der Ideologiebegriff mit seinem Hinweis auf die präferenziell geleitete Selektivität von Beobachtungsweisen als wichtiger Wegbereiter. Im Rahmen einer systemtheoretischen Ideologietheorie erscheint es mir deshalb nur angebracht, nach der ideologischen Konstruktion der hier vorliegenden Theorie selbst zu fragen und sie so ideologietheoretisch zu dekonstruieren. Zur Disposition steht in diesem Sinne ihre Orientierungsfunktion, die sich sachlich in den manifesten wie latenten Präferenzen der theoretischen Semantik und deren Selektionswirkungen auf Erleben und Handeln verwirklicht und die sie zu einem Bestandteil der gesellschaftlichen Ideologiestruktur macht. Da in dieser Selektivität bekanntlich stets Verschleierungen, Verzerrungen und blinde Flecken mitbegründet liegen können, tendiert eine solche ideologische Selbstbeobachtung leicht zu Kontroversen. Sie setzt die Theorie einer Bewertung aus, die im skeptischen Blick auf selektive Präferenzen und den daraus folgenden Ausrichtungen der theoretischen Weltanschauung in besonderem Maße nicht nur für epistemologische, sondern auch moralische, politische und anderweitig ideologisch fundierte Kritiken empfänglich ist. Die nachfolgende Ideologiekritik wird deshalb bewusst die normativen Weichenstellungen der eigenen Theorie problematisieren, um deren Orientierungsleistungen gegen Ablehnung und eigene Leerstellen zu feilen. Den Anfang hierzu macht eine kurze Bestandsaufnahme der fraglichen Ideologie, um zunächst genauer zu verstehen, was eigentlich zur Disposition gestellt wird.

4.3.1 Systemfunktionalismus als Ideologie

Als Kernelemente einer systemtheoretischen Ideologie luhmannscher Prägung stehen auf den ersten Blick der Systembegriff und die funktionalistische Analyse hervor.²⁷ Sie prägen in ihrer Verbindung das Forschungsprogramm und Weltbild des

27 Nicht eigens diskutiert wird damit Luhmanns persönliche Weltanschauung, die von seiner wissenschaftlichen Theorie zwar sicher nicht zu trennen, aber auch nicht damit gleichzusetzen ist. Sie müsste an anderer Stelle erst genauer rekonstruiert werden (vgl. dazu neben den persönlichen Interviews mit Luhmann Ansätze bei Rehberg 2005; Schimank 2005; Weißmann 2020: 172 f.). An dieser Stelle interessiert nur die wissenschaftliche Seite dieser Medaille, um der Vermutung Luhmanns nachzugehen, dass die Systemtheorie die Einsicht in die eigene Blindheit zwar nicht zu eliminieren, aber auszuhalten vermag (vgl. dazu Luhmann 2005h: 225). Seine Gesellschaftstheorie wird dabei ebenfalls nur peripher berührt. Ihr ideologischer Gehalt müsste wiederum in einer eigenen Untersuchung reflektiert werden.

luhmannschen *Systemfunktionalismus* und manifestieren sich expressis verbis in bekannten Semantiken wie „funktionale Äquivalenz“ oder „funktionale Differenzierung“. Axiologisch betrachtet statuieren sie einen theorieimmanenten Vorzug für *Systemfunktionalität als Leitwert* der (kritischen) Beobachtung sozialer Phänomene. Er verschafft dem Erleben und Handeln eine relativ eindeutige Orientierung, insofern die soziale Welt sich nun vorzugsweise als problemgeleiteter Zusammenhang diverser Operations- und Strukturelemente darstellt, die als Systeme von Umwelten unterschieden und unter Problemgesichtspunkten verglichen werden können, um so unter Umständen, „aus einer dichterem Beschreibung der Phänomene Einsichten [zu] gewinnen, die man dann zur Verbesserung der Verhältnisse umsetzt“, wie Luhmann selbst über das „Weltbild“ seiner Theorie sagt (vgl. Luhmann 1987c: 121 f., zitiert 122).

Exemplarisch spiegelt sich dieses Weltbild im Phänomenbereich der Ideologien, wie die vorangehenden Kapitel gezeigt haben. Auch diese werden in ihren Systemfunktionen analysiert und entlang systemfunktionaler Gesichtspunkte verglichen und beurteilt, wobei insbesondere die Maßstäbe der funktionalen Kohärenz und des Opportunismus die methodisch-programmatische Präferenzorientierung der Theorie nochmals verdeutlichen. Die systemtheoretische Ideologietheorie stellt damit nicht nur ein Forschungsergebnis des Systemfunktionalismus dar, sondern entspricht auch einer Spezifikation seiner Ideologie, denn in ihr wird nicht allein eine Analyse vorgelegt, sondern darüber hinaus die Beachtung systembezogener Problem(lösungs)gehalte als Orientierungswert für Analyse, Kritik, Erleben und Handeln im Bereich des Ideologischen selbst bevorzugt.

4.3.2 Unter Verdacht: Habermas' Kritik

Wir können uns mit diesem konzisen Umriss begnügen, um die kritikwürdigen Schlagseiten der Theorie bereits zu antizipieren. Die theoretisch bevorzugte Funktionalitätsperspektive setzt sich nämlich leicht dem Verdacht aus, der Stabilisation von Systemstrukturen ohne Ansehen ihrer moralischen Qualitäten und in Verkennung ihrer radikalen Änderungsmöglichkeiten zuzuarbeiten. Demnach ignoriere beispielsweise die Beschreibung komplexitätsreduzierender und legitimierender Funktionen sozialer Ideologien moralisch problematische Aspekte der jeweiligen Sozialordnungen, namentlich etwa Herrschaftsverhältnisse oder die Verfehlung normativ anspruchsvoller Vernunftstandards. Von diesen habe sich die Systemtheorie Luhmann zufolge aufgrund ihrer Unbrauchbarkeit für die Beschreibung moderner Gesellschaften emanzipiert (vgl. Luhmann 1971c: 401 f.) – und gerade deshalb umso mehr dem Verdacht ausgesetzt, zu einem zynischen Strukturkonservatismus zu neigen, der auf die Perfektionierung der (kapitalistischen) Gegenwartsgesellschaft zulaufe, während er die Faktizität und Bedeutung von Unfreiheit, Ausbeutung, Ungerechtigkeit und gesellschaftlicher Irrationalität

verschleiert. In der Summe mutiere seine Systemtheorie daher zu einer Ideologie im traditionell schlechten Sinne: Sie täuscht die Gesellschaft über ihre tatsächlichen Missstände, Erwartungen und Potenziale. Ihr öffentlich den Prozess zu machen, erscheint deshalb mancher Rezipient*in mehr als angebracht.

Ideologiekritische Anklagen dieses Tenors sind zahlreich formuliert worden (vgl. neben den im Folgenden referenzierten Habermas und Gerhards z.B. die dazugehörigen Supplemente zur Diskussion in Eder et al. 1973; Narr et al. 1974; Giegel 1975 sowie darüber hinaus Tjaden 1971; Grimm 1974; Marwedel 1976: 250 ff.; die Beiträge in Ronge/Weihe 1976; Rehberg 2005; Lehmann 2017; Scheer 2020: 70). Sie artikulieren mit unterschiedlichen Schlaglichtern und Erweiterungen die oben genannten Verdachtsmomente gegen Luhmanns Systemtheorie und setzen sie so einer (ideologie)kritischen Beurteilung aus. Dem Variationsreichtum der Kritiken wird die folgende Erörterung mit ihrem Fokus zwar kaum gerecht werden²⁸; entgegen einer konsequent theorieimmanenten Selbstreflexion, der zufolge die (Dys-)Funktionalität der Funktionalitätsperspektive zu untersuchen wäre, bemüht sie sich jedoch um eine erheblich diskursorientiertere Auseinandersetzung, um die eigenen Konturen zu schärfen. Das Hauptaugenmerk wird dabei auf Jürgen Habermas' Kritik liegen, die sicherlich als prominenteste Auseinandersetzung mit Luhmanns Theorie gelten darf. Habermas formuliert seine Einwände unter anderem in direkter Konfrontation mit Luhmanns Ideologiebegriff und ist für die kritische Reflexion der systemtheoretischen Ideologietheorie insofern einschlägig. Sie sei deshalb hier ausführlicher behandelt.

Seine zentralen Einwände gegen Luhmanns Analyse formuliert Habermas in dem schon mehrfach erwähnten Diskussionsband *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* (Habermas/Luhmann 1971). Hier moniert er, dass Luhmanns funktionalistische Umdeutung des Ideologiebegriffs die kritisch-diskursive Erörterung von Wertgeltungsfragen unterbindet und Werte nur mehr als faktisch hingenommene Randbedingungen zweckrationalen Handelns erachtet (vgl. Habermas 1971: 247 ff.). Die Möglichkeiten eines verständigungsorientierten Handelns, in dem Wertgeltungen von konsensueller Zustimmung abhängig sind, würden in der systemtheoretischen Ideologielehre deshalb durch ein strategisches Handeln ersetzt werden, das Wertgeltungen lediglich auf subjektive Interessenbefriedigungen zurückführt (vgl. ebd.: 251 ff.). Aufgrund einer solch funktionalistischen Irrationalisierung der Werte verkenne Luhmann die Rechtfertigungsansprüche und -bedürfnisse von Handlungsnormen und Herrschaftsverhältnissen in modernen Gesellschaften, denn diese seien in letzter Instanz stets auf

28 Die oben referenzierte Literatur bildet beispielsweise nur eine sozusagen ‚alteuropäische‘ Phalanx der Kritik ab. Darüber hinaus wären Kritiken aus dem postkolonialen Spektrum zu bedenken, die westliche Selbstzentrierung in Begriffen wie ‚moderne Gesellschaft‘ oder ‚Funktion‘ hervorheben.

die Möglichkeit intersubjektiver Übereinkunft gerichtet (vgl. ebd.: 257). Sein systemtheoretisch fundierter Ideologiebegriff sehe von daher nicht, dass Ideologien gerade durch die Einschränkung willensbildender Kommunikation aufrechterhalten werden und damit lediglich den objektiven Schein einer Normenrechtfertigung suggerieren (vgl. ebd.: 258 ff.).

In der Folge besteht für Habermas der berechnete Verdacht, dass Luhmanns Systemtheorie im Ganzen selbst die Funktion eines herrschaftslegitimierenden Weltbildes übernimmt (vgl. ebd.: 259). Sie beschränke die Legitimation politischer Macht mithilfe komplexitätstheoretischer Argumente auf motiv- und damit diskursbefreite Verfahrenstechniken (und zwar normativ, nicht nur deskriptiv), ohne zu beweisen, dass Handlungsprogramme auch dann faktische Geltung erlangen oder behalten könnten, wenn sie den Anspruch auf eine diskursive Begründung gar nicht einzulösen vermögen (vgl. ebd.: 259 ff.). Dieser kontrafaktisch gehegte Anspruch aber sei nach Habermas faktisch unhintergebar, denn „das ‚letzte‘ Motiv für die Annahme von Entscheidungen, und das heißt für die legitime Geltung von Handlungsnormen bleibt die Überzeugung, daß die Legitimation gewaltlos zustande kommt, eben auf Überzeugung beruht. Das ‚letzte‘ Motiv ist stets die Überzeugung, daß ich mich im Zweifelsfall diskursiv überzeugen lassen kann.“ (Ebd.: 264). Luhmanns Systemtheorie fungiere im Kontrast dazu als neuartige Ideologie technokratischer Herrschaftslegitimation, die der laufenden Entpolitisierung der Öffentlichkeit und der Unterdrückung gesellschaftlicher Demokratisierungsprozesse weiter Vorschub leiste, weil sie praktische Fragen zur bedürfnisorientierten Gesellschaftsgestaltung blockiere und die Einschränkung praktisch folgenreicher Kommunikation rechtfertige (vgl. ebd.: 264 ff.). Zusammengefasst exemplifiziert Luhmanns Ideologiebegriff aus Habermas' Sicht somit die ideologische Funktion der Systemtheorie und bereitet sie gleichsam vor, indem das demokratisch-emanzipatorische Verständigungsideal in der funktionalen Ideologiekritik mit Komplexitätsargumenten negiert und stattdessen einer entpolitisierenden Form zweckrationaler Interessenverfolgung das Wort geredet wird.

Jürgen Gerhards hat diesen Vorwurf unter Berücksichtigung der von Habermas einige Jahre später veröffentlichten *Theorie kommunikativen Handelns* (Habermas 1995) nochmals weiter zugespitzt. Demnach spiegele die luhmannsche Ideologiekritik auf theoretischer Ebene die Unterdrückung diskursiver Rechtfertigungserwartungen, weil sie der durch Ideologien begünstigten „Kolonialisierung“ lebensweltlicher Verständigung durch systemintegrative Kommunikationsmedien wie Macht und Geld im Hinweis auf das zu bändigende Komplexitätsniveau funktional differenzierter Gesellschaften einen „normativen Segen“ erteile (vgl. Gerhards 1984: 91 f., zitiert 92). Aus systemtheoretischer Perspektive würden Ideologien demnach nur als Lösung für das Steuerungsproblem sozialer Kontingenz erachtet und so die Chance auf eine partizipative Selbstermächtigung der Menschen gegenüber einer „total verwalteten Welt“, die in eben dieser Kontingenz

liegt, missachtet (vgl. ebd.: 93). In der Folge sehe man aus Luhmanns Perspektive entsprechend weder die evolutionären Ursachen noch die moralisch gewichtigen „Pathologien“, „Folgeprobleme“ und „sozialen Kosten“ der modernen Systemintegration für die demokratisch ambitionierte Sozialintegration der Lebenswelt (vgl. ebd.: 80, 82, 90, 92).

Habermas wie Gerhards artikulieren somit in elaborierter Form den von mir oben skizzierten Verdacht, dass der luhmannsche Systemfunktionalismus und die daraus hervorgehende Ideologietheorie ein falsches Bewusstsein über die demokratischen Freiheitsansprüche und -möglichkeiten der modernen Gesellschaft erzeugen und so dem falschen Status Quo der Gesellschaft zuarbeiten. Ihre Argumentationen können selbstverständlich an diversen Stellen bezweifelt werden, wie ich im vorigen Kapitel bereits angedeutet habe. Zu hinterfragen sind beispielsweise einige Unterstellungen in Richtung Luhmanns Theorie, aber auch eigene Thesen, so etwa hinsichtlich der Bedingungen empirischer Wertgeltung und in Bezug auf die Plausibilität einer faktisch unhintergehbaren Rechtfertigungserwartung, die angeblich dem Ideal eines herrschaftsfreien Diskurses zuneigt.

Zweifel an der geäußerten Kritik sollen hier jedoch nicht die Auseinandersetzung mit ihren Vorwürfen unterbinden. Stattdessen will ich im Folgenden eine Erwiderung versuchen. Diese widmet sich weniger einer Widerlegung der vorgebrachten Argumentation als vielmehr den berechtigten Fragen, die ihr zu entnehmen sind. Zu klären gilt es demzufolge, inwiefern Theorie und Ideologie des Systemfunktionalismus sich am Beispiel des Ideologiebegriffs *strukturkonservativ*, *herrschaftskonform* und *entpolitisierend* auswirken, weil sie beispielsweise der Unterdrückung praktischer Gestaltungsfragen und diskursiver Verständigungsansprüche das Wort reden; inwiefern problemorientiertes Denken eine *zynische* und beinahe *fatalistische* Weltanschauung propagiert, die in ihrem Plädoyer für die Bewältigung vermeintlicher Funktionsimperative jeglichen Anspruch auf Selbstbestimmung und moralische Werte als unangemessene Illusion diskreditiert; und inwieweit sich die Systemtheorie so gesehen als Ideologie im schlechten Sinne entpuppt, die *im Glauben an eine funktionale Verbesserungsfähigkeit der Gesellschaft deren moralische Fortschrittsaussicht konterkariert*. Liegt die Tragik des systemtheoretischen Ansatzes, so ließe sich auch fragen, also tatsächlich in einem vermeintlichen Missverständnis der eigenen Ideale wie im Falle des Liberalismus und Marxismus? Gehen wir den Fragen schrittweise nach.

4.3.3 Strukturkonservativ?

Dass Luhmanns Theorie prinzipiell zur *Bewahrung gegebener Sozialstrukturen* neigt, lässt sich auf einen schnellen Blick größtenteils verneinen. Zwar gesteht Luhmann ein konservativ-ideologisches Potenzial seiner Theorie ein, wenn er etwa darauf hinweist, dass die funktionale Analyse „unmögliche Alternativen“ konstruieren könnte,

die zur Legitimation des Bestehenden nutzbar sind (vgl. Luhmann 1984: 87), oder dass in der Argumentation mit Komplexitätsproblemen eine dringend kontrollbedürftige Gefahr für die Entwicklung konservativer Haltungen liegt (vgl. Luhmann 1971c: 404; Luhmann 1992d: 19 ff.). Systematisch geben jedoch weder sein Strukturbegriff noch seine funktionale Methode diesen Befürchtungen günstige Anhaltspunkte, eher im Gegenteil.

Grundsätzlich sind System- und Strukturbegriff Luhmann zufolge auseinanderzuhalten, mit der empirisch augenfälligen Konsequenz, dass die Stabilisation (bzw. genauer: die autopoietische Reproduktion) eines sozialen Systems stetige Strukturanpassungen an neue Problemlagen und Umweltanforderungen bedingt (vgl. etwa Luhmann 1984: 507 im Hinblick auf die funktionale Rolle des Widerspruchs, siehe dazu auch Abschnitt 3.2.3). Die bloße Feststellung von systemerhaltenden oder problemlösenden Funktionen, die sich laut Luhmann für „nahezu alles, was ist“ angeben lassen, rechtfertigt in diesem Zusammenhang noch nicht das Bestehende, sondern verlangt von Änderungsabsichten lediglich, funktionale Äquivalente für die Leistungen des Bestehenden zu finden (vgl. Luhmann 1992d: 22). Änderungen mögen dementsprechend mühsam sein, sind aber möglich und angebracht, solange sie, aus systemtheoretischer Perspektive gesehen, einen Austausch bestehender Leistungen erbringen (vgl. ebd.: 22).

Luhmanns funktional-struktureller Systemtheorie ist es vor diesem Hintergrund dann gerade zu eigen, die problemgeleitete Strukturvarianz methodisch hervorzuheben, indem sie funktional äquivalente Möglichkeiten in den Blick nimmt. Systemtheoretisches Denken ist in seinem Sinne stets ein Denken in Alternativen – das gilt im Speziellen auch für vermeintlich konservierende (aber ohnehin viel zu abstrakte) Problemgesichtspunkte wie die Reduktion von Komplexität. Für sie können sich in einer gegebenen Systemkonstellation zahlreiche Strukturäquivalente ergeben, sodass Reduktionsbedarfe allein noch nicht zur Bewahrung eines Status Quo verpflichten. Zwar mag ein sozialer Status Quo im Sinne einer komplexitäts- und angstreduzierenden Sicherheitsformel ein funktionales Argument für sich haben. Gerade aufgrund dieser Funktion eröffnet er Luhmann zufolge jedoch ebenso den Raum für Kritik, und zwar im Hinblick auf einen Mangel an Systemkomplexität, der Veränderungen empfiehlt (vgl. ebd.: 26 ff.).²⁹

29 Luhmann bescheinigt der dabei vorgebrachten Kritik sogar eine prinzipielle Intention, die über den funktionalen Vergleich von Problembearbeitungen hinausreicht und stattdessen eine in der 68er-Student*innenrevolte aufscheinende Unzufriedenheit mit den unzureichenden Möglichkeitsspielräumen der Gesellschaft adressiert (vgl. Luhmann 1992d: 27, Luhmanns Text argumentiert im Hinblick auf besagte Revolte). Wie meine Überlegungen zur Hyperreduktivität ideologischer Hegemonien zeigen, lässt sich für diese Unzufriedenheit durchaus der von Luhmann verschmähte Herrschaftsbegriff in Stellung bringen, wenn man ihn eben nicht auf interpersonale oder intersystemische Autoritäts- und Dominanzbeziehun-

Der Komplexitätsgesichtspunkt für sich erlaubt somit nach meiner Deutung noch keine eindeutige Präferenzbildung für Bewahrung oder Veränderung der Gesellschaft. Er verlangt aus funktionalen Gründen Einschränkungen, so wie er aus gleichen Gründen Steigerungen nahelegen kann, ohne dass er in eine dieser beiden Richtungen festlegt, wie die zukünftige Gesellschaft auszusehen hätte. Komplexitätsreduktion bietet insofern prinzipiell Argumente für Bewahrung wie Veränderung gleichermaßen, wobei für beide Fälle wahrscheinlich gilt, was Luhmann für Problemgesichtspunkte generell konstatiert: dass die Gesellschaft angesichts der durch sie sichtbar werdenden Veränderungsmöglichkeiten letztlich enorm viel ändern müsste, um etwas zu bewahren (vgl. Luhmann 2000: 36). Ob Luhmann vor diesem Hintergrund trotzdem noch als „ein großer Autor der Stabilisierung (durch Veränderung)“ (Rehberg 2005: 304) gelesen werden kann, sei anderweitig ausdiskutiert. Von einer bevorzugten Verneinung gesellschaftlicher Wandlungsmöglichkeiten in seiner Theorie kann jedenfalls kaum die Rede sein.

Das verdeutlicht in theoretisch-methodischer wie sachlicher Hinsicht nicht zuletzt sein Ideologiebegriff, wie folgende Passage beispielhaft verdeutlicht:

„Mit Hilfe reflexiver Mechanismen scheint das gegen die strukturell-funktionale Theorie immer wieder eingewandte Problem der Strukturänderung praktisch lösbar zu werden – zumindest in sehr komplexen Systemen, die solche Mechanismen einrichten und funktionsfähig erhalten können. Für die Funktion von Strukturen ist nämlich Ewigkeitsgeltung oder ontisch fixierte Invarianz nicht erforderlich; es genügt, daß sie beim Vollzug des Erlebens und Handelns, das sie strukturieren, nicht in Frage gestellt werden. Das schließt nicht aus, daß sie in anderen Zusammenhängen geändert werden – durch Entscheidung über Entscheidungsprämissen, durch Übermächtigung von Machthabern, durch *Umwertung von Werten* usw.“ (Luhmann 2005n: 160, Hrv. K.K.)

Ideologischer Kommunikation wohnt aus systemtheoretischer Sicht demnach offenkundig eine strukturtransformative Kraft inne, die ihrer sozialen Funktion entspringt, Wertstrukturen zu evaluieren und gegebenenfalls zu ändern. Ideologien sind, um es noch einmal hervorzuheben, trotz aller Reduktionsleistungen auch immer Symbole struktureller Kontingenz. Daran ändert auch das Komplexitätsargument wenig, denn:

„Unter den angegebenen Bedingungen hoher gesellschaftlicher Komplexität wird opportunistisch fluktuierende Wertverwicklung [also funktionierende ideologische Reflexivität] möglich und notwendig. Tradition und Traditionalismus haben

gen reduziert: Die Revolte richtete sich eben gegen die *möglichkeitsverdrängende* Übermacht alter Strukturen in Universitäten, Politik, Erziehung oder Liebe.

als Symbol und als Wert dann ausgedient. Die Notwendigkeit aber bleibt, bei allem, was man tut, mit dem Bestehenden Geschichte zu übernehmen. Die Frage ist nur, wie diese Notwendigkeit jetzt angemessen begriffen werden kann.“ (Luhmann 1992d: 19)

Statt Strukturserhalt steht aus systemtheoretischer Perspektive also vor allem die Verbindung zweier Notwendigkeiten zur Disposition: der Veränderung von Werten und der Anknüpfung an Bestehendes. Die im Vorigen entwickelte systemfunktionale Ideologiekritik bietet sich dahingehend als Antwort an. Sie birgt mit ihrer kontextsensitiven Bewertung verschiedener Wert- und Ideologieäquivalente in Relation zu gegebenen Systemrationalitäten das Potenzial für geschichtsbewusste Strukturänderungen und kann so zugleich die ideologische Transformationsleistung mithilfe wissenschaftlicher Reflexion steigern. Der systemtheoretische Zugriff auf Ideologien gestaltet sich so gesehen hochgradig transformationsoffen und tendenziell antidogmatisch.

Habermas und Gerhards haben diese Progressionspotenziale jedoch als konservative „Ideologieplanung“ vorschnell abgetan und ignoriert. Womöglich lässt sich zu ihren Gunsten noch ein Argument gewinnen, wenn man statt der bloßen Negation das Ausmaß des Wandels in Betracht zieht, das der Systemfunktionalismus anzuraten vermag. Dahingehend ist zu vermuten, dass Luhmanns systemfunktionale Theorie im Ganzen sicher nicht für radikale, extreme oder revolutionäre Umstürzhoffnungen taugt. Methodologische Prinzipien wie Systemreverenz, Anschlussrationalität, Problemloyalität, funktionale Opportunität und Kohärenz, die André Kieserling, Martin Weißmann und ich im Anschluss an Luhmann für den Typus der systemtheoretischen Kritik ins Feld führen (siehe Abschnitt 3.1.4), signalisieren demgegenüber deutlich den Drang, bei jeder Problematisierung und Änderungsaussicht an gegebene Strukturen und erreichte Problem(bearbeitungs)niveaus anzuknüpfen. Ihr „Lob der Wirklichkeit“ will deshalb zwar nicht das Bestehende zwanghaft erhalten, wie Martin Weißmann richtig feststellt (vgl. Weißmann 2015: 299). Im Gegenteil kann sie, um eine Rückfrage Maren Lehmanns aufzugreifen (vgl. Lehmann 2020: 127), dem Status Quo über konstruktive Verbesserungsvorschläge hinaus sogar deutlich widersprechen, indem sie auf bisher Ungesehenes, Irrtümer und Dysfunktionen hinweist, die gravierende Systemtransformationen nahelegen. Eine massive Veränderung diverser Strukturen innerhalb kürzester Zeit erscheint ihr deshalb meines Erachtens jedoch noch längst nicht wahrscheinlich oder ratsam. Soziale Kontingenz heißt der Systemtheorie kurzum nicht Beliebigkeit, weder im gesellschaftlichen Möglichkeitsraum noch im kritischen Urteil. Stattdessen plädiert sie für eine problemsensible Transformationsbewegung, wo diese den funktionalen Systembedarfen zuträglich ist. Damit sind weder Distanzierungen zu Systemproblemen noch drastische Strukturänderungen per se ausgeschlossen – inwiefern die Theorie aber für gravierende Abweichungen votiert, bleibt letztlich

eine Frage der konkreten Gegebenheiten und ist insofern nicht in abstracto zu beantworten.

Prinzipiell radikal erweist sich Luhmanns Systemtheorie allerdings in einem anderen, primär epistemologischen Sinne, der gleichwohl politisch von Belang ist. Sie stellt nämlich, wie Martin Weißmann in Luhmanns Schriften expliziert, sowohl jede Problemdefinition als auch jede Problembearbeitung der Gesellschaft mit ihren eigenen theoretischen Einsichten zur Disposition (vgl. Weißmann 2015: 293 f.; Weißmann 2020: 163, 165). Systemtheoretischem Denken wohnt mit dieser Befragung des gesellschaftlichen Problemapparates ein noch unausgeschöpftes Potenzial zu tiefgreifenden Irritationen und Diskussionen inne, für die meine systemfunktionale Erörterung ideologiekritischer Traditionsparadigmen ein Beispiel abgeben mag. So wie eine systemtheoretische Ideologietheorie geltende Werte in Frage stellt, leistet sie gleichfalls Ideologiekritik, indem sie nach den Wurzeln sozialer Funktionalität greift: der Definition des Problems und seiner Lösung. Es ist so gesehen vielleicht kein radikaler Strukturwandel, den die systemfunktionale Perspektive hergibt, wenn darunter ein rücksichtsloser Transformationsfuror verstanden wird, wohl aber eine radikale Transformation der gesellschaftlichen Problemwahrnehmung und ihrer -behandlung.

4.3.4 Herrschaftslegitimierend und depolitisierend?

Habermas' Kritik wirft Luhmann nun allerdings nicht einfach eine strukturerhaltende, sondern im Speziellen *herrschaftslegitimierende* Wirkung vor, die er darin begründet sieht, dass dessen Systemfunktionalismus diskursive Rechtfertigungsansprüche missachte und damit depolitisierend wirke. Gegen diesen Vorwurf erwehrt sich Luhmann in einer direkten Replik auf Habermas mit einer Reihe sehr knapp gehaltener Argumente: Zunächst verfehle Habermas mit seiner Verwendung des Herrschaftsbegriffs grundlegend die komplexitätstheoretische „Denkebene“ der Systemtheorie (vgl. Luhmann 1971c: 401 f.). Diese setze mit dem Problemverhältnis von Welt und System nämlich im „Indifferenzpunkt von Apologie und Kritik“ an, wobei für Luhmann gerade der Ansatzcharakter wichtig ist, da er eine Überschreitbarkeit besagter Indifferenz andeutet, ohne die der Vorwurf eines Gegenwartskonservatismus durchaus berechtigt sein könnte (vgl. ebd.: 402). Aus Komplexitätsargumenten lassen sich, wie oben gezeigt, sowohl apogetische als auch kritische Betrachtungen gewinnen. Statt sich auf diesen möglichen Ansatz einzulassen, argumentiere Habermas laut Luhmann jedoch mit einer losen Assoziationskette zwischen Reduktionsfunktion und Herrschaftsstabilisation, die eine politische Motivlage erkennen lasse, wofür neben der Verwendung des wissenschaftlich unhaltbar gewordenen Herrschaftsbegriffs auch seine Überschätzung der politischen Funktion wissenschaftlicher Theorien spreche (vgl. ebd.: 402 f.). Der Fall des Marxismus werde

sich, wie Luhmann in eigener Sache voraussagt, nicht wiederholen, gerade weil er sich schon ereignet hat (vgl. ebd.: 403).

Luhmanns Entgegnungen können meines Erachtens allerdings nur eingeschränkt überzeugen. Sicherlich argumentiert Habermas mit einer politisch (bzw. ideologisch) stark konstruierten Assoziationskette zwischen Reduktionsfunktion und Herrschaftsstabilisation, die einer umsichtigen Analyse, wie ich sie in Kapitel 3.3 vorgelegt habe, kaum Stand hält. Ob der Herrschaftsbegriff deshalb allerdings aus dem systemtheoretischen (geschweige denn wissenschaftlichen!) Vokabular gänzlich gebannt werden kann, bleibt höchst zweifelhaft. Vielmehr gilt wohl, dass Luhmann schlicht noch keinen adäquaten Herrschaftsbegriff entwickelt und dementsprechend Herrschaftsphänomene unterschlagen hat. Die in der Herrschaftsvokabel aufscheinenden Unterschiede zwischen den systemfunktionalen und kritisch-theoretischen „Denkebenen“, die ich zuvor als Divergenz in den grundlegenden Erkenntnisinteressen beider Theoretiker angesprochen habe, spielen für die Entwicklung eines solchen Begriffs eine wichtige Rolle, wie Luhmanns eigene Argumentation gegen Habermas unterstreicht. Allein: Nur auf diesen Unterschied hinzuweisen, greift als Gegenargument zu kurz, denn schließlich geht es Habermas um die ideologisch-politische Legitimationsfunktion der Systemtheorie, und zwar, nach meiner Deutung, in einem doppelten Sinne: einmal als faktische Stabilisierung und einmal als Problemlösung für herrschaftsbezogene Legitimationsprobleme.³⁰ Inwieweit die eigene Theorie eine solche Wirkung tatsächlich entfaltet (hat), wird von Luhmann wohl zurecht in Frage gestellt und müsste in einer breiteren Rezeptionsstudie erst nachgewiesen werden. Dass der Systemfunktionalismus jedoch *prinzipiell* keine herrschaftslegitimierende Funktion übernimmt, ist auch aus systemtheoretischer Perspektive kaum plausibel zu machen.

Für ein solch herrschaftslegitimierendes Leistungspotenzial spricht innerhalb Luhmanns Theoriekorpus beispielhaft die Möglichkeit einer ideologischen Indienstnahme der Theorie, die Luhmann selbst sieht und in den vorangegangenen Ausführungen zur Ideologiekritik bereits thematisiert wurde. Meine Überlegungen haben dabei unter anderem gezeigt, dass sich aus systemfunktionalen Analysen neben dysfunktionalen ebenso funktionale Argumente für die Befürwortung bestimmter Herrschaftskonstellationen gewinnen lassen – auch ohne Legitimationsabsicht. Herrschaftsstabilisation ist somit ein nie auszuschließender Effekt systemtheoretischer Forschung, der wohl nur durch ideologische Selektivität in der

30 Habermas selbst spricht an einer Stelle etwas unglücklich von einem „Ziel“ der luhmannschen Systemtheorie, als sei damit eine Absicht Luhmanns ausgemacht (vgl. Habermas 1971: 266). Für eine derartig psychologisierende Unterstellung müssten jedoch erst Belege gefunden werden, die Habermas selbst nicht vorlegt und die nach meinem Lektüreindruck auch kaum eindeutig zu erbringen sein dürften.

Analyse ausgemerzt werden könnte. Er wohnt ihr jedoch keineswegs notwendig inne, wie ich im Folgenden in vier Argumentationsschritten darlegen will, die zugleich den Zynismusvorwurf adressieren.

Erstens ist die Dichotomie zwischen systemtheoretischem Ideologiebegriff und demokratischen Rechtfertigungsansprüchen bei Habermas und Gerhards überspitzt. Fraglos veranschaulicht Luhmanns Ideologeanalyse die kommunikations- und zustimmungsreduzierenden Funktionen von Ideologien, wenn er beispielsweise auf die legitimierende Selektion von Programmen durch unhinterfragte, meist gar latent gehaltene Werte und Interessen hinweist. Ebenso fraglos impliziert sein Ideologiebegriff mit dieser instruktiven Funktion eine strategisch-instrumentelle Rationalität, die Habermas' Vorstellung eines verständigungsorientierten Handelns zu widersprechen scheint.³¹ Wie im Vorigen expliziert³², gibt seine Analyse der reflexiv-expressiven Funktion von Ideologien, die bei Habermas keine angemessene Beachtung findet, jedoch ebenso die vielschichtigen Formations- und Akzeptanzbedingungen von Wert(um)ordnungen zu erkennen. Ideologien können deshalb auch systemtheoretisch gesehen, und hier wäre gegebenenfalls über Luhmanns Analyse hinauszugehen, strukturelle Sedimente sozialer Aushandlungs- und Rechtfertigungsprozesse darstellen.³³ Sie entspringen deshalb im Regelfall zwar nicht gleich dem idealen demokratischen Diskurs, sind aber ebenso wenig auf tradierte oder gar oktroyierte Glaubenssysteme zu reduzieren, in denen einzige Interessen als konstitutive Kernpräferenzen zur Geltung kommen. Die Akzeptanzgründe und -prozesse für Ideologien gestalten sich auch in Luhmanns Analyse vielfältiger, weil unbestimmt. Aus der funktionalen Beschreibung reduktiver Wirkungen ergibt sich somit noch keine faktische, geschweige denn eine normative Ablehnung von partizipatorischen Aushandlungsprozessen, wie es Gerhards und Habermas unterstellen.

Inwieweit diese Argumentation nun auch auf Luhmanns Thesen zur prozeduralen Legitimationsbeschaffung moderner Politiksysteme zutrifft, die Habermas weitergehend ins Visier nimmt, sei hier nicht erörtert. Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang jedoch die generelle Haltung Luhmanns zu Diskurs- und Partizipationsidealen. Dahingehend erweist sich ein genauerer Blick auf seine Auseinandersetzung mit dem Vorwurf des Konservatismus als instruktiv, wie sie beispielhaft in dem Interview *Biographie, Attitüden, Zettelkasten* (Luhmann 1987b) zu finden ist. Dort bestätigt Luhmann einerseits, dass ihm (persönlich) keine andere als die gegebene Gesellschaft vorschwebt und er insofern „auch die vielen positiven Seiten

31 Ob diese terminologisch zugespitzte Gegenüberstellung von Handlungsorientierungen auch auf reales Handeln zutrifft, darf weiterhin bezweifelt werden.

32 Siehe hierzu insbesondere auch meine Argumentation gegen eine instrumentalistische Verengung des systemtheoretischen Ideologiebegriffs in Kapitel 2.4.

33 Siehe auch Fn. 104 in Abschnitt 2.2.5.

unseres Systems aufzeigen“ will (ebd.: 155). Genau genommen geht es ihm dabei jedoch „nicht um Ablehnung oder Zustimmung zu dieser Gesellschaft, sondern um ein besseres Verständnis ihrer strukturellen Risiken, ihrer Selbstgefährdungen, ihrer evolutionären Unwahrscheinlichkeit“ (ebd.: 155). Dass diese Aussagen nicht rein persönliche, sondern theoretisch reflektierte Ansichten ausdrücken, zeigt sein expliziter Widerspruch gegen konservatives Denken, den er kurz zuvor in einer Erörterung seiner funktionalen Methode formuliert:

„Als allgemeinen Gedanken kann man vielleicht festhalten, daß mir strukturell erzeugte Defizite in der Realität als vermeidbar erscheinen – unter Inkaufnahme freilich von anderen Defekten, die nicht sichtbar sind, weil die Alternative noch nicht existiert. Diese Art des Denkens halte ich für überhaupt nicht konservativ.“ (Ebd.: 152)

In abstrakter Formulierung bestätigt dies, was meine ideologiekritischen Thesen konkreter veranschaulicht haben: Gesellschaftliche Verbesserungsperspektiven sind auch aus systemfunktionaler Warte denkbar, wenngleich im Bewusstsein einer wahrscheinlichen Ambivalenz der Veränderungen. Der systemtheoretische Hinweis auf Komplexitätsprobleme demokratischer Entscheidungsverfahren ist vor diesem Hintergrund dann meines Erachtens vorrangig als Hinweis auf deren funktionale ‚Kosten‘ zu verstehen, nicht aber als generelle Absage an intensivere Diskursverfahren per se. Diese Kosten seinerseits nicht zureichend berücksichtigt zu haben, wendet schließlich auch Jürgen Gerhards gegen Habermas ein und versucht sich in der Folge an einer noch ausstehenden „Vermittlung zwischen System- und Lebensweltperspektive“ (Gerhards 1984: 94 ff., zitiert 94). Die systemfunktionale Analyse kann hierzu mit ihrer Explikation strukturell erzeugter Defekte bestehender Verfahren und den Folgeproblemen von Alternativen potenziell einen konstruktiven Beitrag leisten und so einer besseren Umsetzung demokratischer Ansprüche zuarbeiten – es kommt letztlich nur auf ihre Handhabung an.

Systemfunktionalistisches Denken stellt somit keine prinzipielle Blockade für Demokratisierungsversuche dar. Aus ihrem Problembewusstsein kann sie, wie gesehen, sowohl für die Reduktion als auch für die Steigerung sozialer Komplexität und Kontingenz plädieren. Sie mag zwar sicherlich keiner radikalen Demokratie vorbehaltlos zusprechen, die die Umgestaltbarkeit aller Strukturen in einer totalinklusiven Aushandlung bevorzugt und sich im Zuge dessen fortlaufend an Ordnungs- und Institutionalisierungsproblemen abarbeitet (vgl. z.B. Richter 2019; Herrmann/Flatscher 2020; zur Annäherung auch Weiß 2016: 180 ff.). Auszuschließen ist eine konstruktive Mitarbeit auch in dieser Richtung aber keineswegs.

Ein wesentlicher Grund dafür liegt in ihrem ausgeprägten Kontingenzbewusstsein, das in ihrer Theorie und Methode fest verankert ist. Mit ihrem Insistieren auf der Kontingenz sozialer Strukturen macht sie es einer herrschaftskonformistischen

Instrumentalisierung schwer, sofern diese es auf die Negation sozialer Wandlungsmöglichkeiten zur Stabilisierung einer bestimmten Sozialordnung abgesehen hat. Die funktionale Befürwortung konkreter Herrschaftsverhältnisse kann mit dem Bezug auf Kontingenzreduktion zwar unterstützt werden; die Reduktion von Kontingenz ist jedoch wiederum ein derart abstrakter Problemgesichtspunkt, von dem aus so viele Strukturvariationen möglich erscheinen, dass ein profundes systemfunktionales Urteil etwa zugunsten antidemokratischer Entscheidungsprozesse auf konkretere Systemprobleme oder zusätzliche Präferenzen als nur die Kontingenz selbst rekurrieren müsste.

Methodisch ist damit unter anderem auf einen anderen, schon genannten Aspekt verwiesen, der das radikale Kontingenzbewusstsein des Systemfunktionalismus auszeichnet: Die Kontestation von Problemdefinitionen und Problembearbeitungsmöglichkeiten. Welchen Stellenwert Kontingenz oder Komplexität als Probleme haben und mehr noch wie diese zu reduzieren seien, ist aus systemtheoretischer Warte eben nicht definitiv gesetzt, auch wenn sie diese stets als Fundamentalprobleme ins Feld führt. Probleme sind, wie die Kritische Theoretikerin Rahel Jaeggi zutreffend formuliert, „*zugleich gegeben wie gemacht*“ (Jaeggi 2014: 209, Hrv. i.O.) – und gerade in der Kontestation von Problemwahrnehmungen erweist die Systemtheorie eine epistemische Radikalität, die gleichwohl politische Relevanz besitzt. Aus der Einsicht in die Hinterfragbarkeit gesellschaftlicher Funktionalitätsstandards lässt sich nämlich zugleich die über die Systemtheorie hinausgehende Behauptung aufstellen, dass auch die funktionale Gestaltung der Gesellschaft politisch umkämpft ist. Politische Diskurse über Problemdefinitionen, -evaluationen und die Entscheidung für bestimmte Problembearbeitungen sind demnach denkbar und bei genauerem Hinsehen allgegenwärtig. Der Disput zwischen Habermas und Luhmann über die vermeintliche entpolitisierende Tendenz der Komplexitätsreduktion gibt hierzu sogleich eine Probe aufs Exempel.

Gegen den Vorwurf der Herrschaftslegitimation lässt sich somit *zweitens* einwenden, dass die Systemtheorie ein Bewusstsein für die politische Dimension funktionalen Denkens schürt. Die systemfunktionalistische Weltanschauung wirkt insofern keinesfalls zwingend depolitisierend oder entdemokratisierend. Im Gegenteil bringt sie praktische Fragen vielmehr unter einer problemorientierten Perspektive auf den Tisch, die im politischen Diskurs nicht fehlen sollte.

Funktionales Denken und Demokratie sind deshalb nicht per se miteinander versöhnt. So hat Wendy Brown beispielhaft in einer umfangreichen Studie über Demokratie und neoliberale Ökonomisierung eindrücklich darauf hingewiesen, dass die neoliberale Regierungstechnik mit ihrer ideologischen Präferenz für kapitalistische Rationalisierung und Marktstrukturen, politische, ethische oder anderweitig normative Dimensionen der Politik durch den Fokus auf marktvermittelte Problembearbeitungen ersetzt und so zu einem Demokratieverfall beigetragen hat (vgl. Brown 2015: 149 ff., insb. 153). Ein kapitalistisch instrumentalisierter Funktio-

nalismus ist demnach für die Einschränkung politischer Aushandlungsprozesse auf ökonomische Problemperspektiven verantwortlich. Fernab empirischer Validierungsfragen ließe sich Brown nun zwar entgegenhalten, dass sie, wie schon Habermas, die politische Dimension problemorientierter Gesellschaftsgestaltung nicht ausreichend berücksichtigt, ganz zu schweigen von der mehr als fraglichen Verantwortung der Systemtheorie für eine entdemokratisierende Hegemonie neoliberaler Politik, die auch Brown nicht behauptet. Ernst zu nehmen ist aber die aus ihrer Diagnose extrapolierbare Frage, inwiefern der Systemfunktionalismus zur Verdrängung anderer praktischer Orientierungsmaßstäbe als dem der Funktionalität beitragen könnte. Nährt das funktionale Denken, mit anderen Worten, allzu leicht einen amoralischen Zynismus?

4.3.5 Amoralisch und zynisch?

Man könnte die Frage auch anders stellen: Verstellt womöglich gerade die Hoffnung auf funktionale Gesellschaftsverbesserung eine moralische Fortschrittsperspektive, weil sie normative Erwartungen systematisch untergräbt? Aus analytischer Sicht könnte allen voran Luhmanns Theorie funktionaler Differenzierung als Bestätigung dieser Befürchtung gelesen werden. Das gilt insbesondere dann, wenn in ihrer vermeintlich objektiven Feststellung einer entmoralisierten Selbstreproduktion sozialer Funktionssysteme eine implizite Präferenz für selbige erblickt wird, wie Albert Scheer es tut (vgl. Scheers These: 70). Nicht von ungefähr hat Luhmann immer wieder vor einem „zu viel“ der Moral und den problemunangemessenen, ja sogar demokratieschädigenden Wirkungen von Moralisierungen gewarnt (vgl. z.B. Luhmann 2004: 214; 237 ff.; Luhmann 2008: 163 ff., 253 ff., 259, 266). Die Gefahr eines amoralischen Zynismus besteht so gesehen in der Tat – und doch bleibt die Warnung vor ihm oberflächlich. Wie meine Rekonstruktion der luhmannschen Ideologiekritik und im Speziellen meine Exemplifizierung zur Umweltschutzideologie beispielhaft zeigen, lassen sich innerhalb Luhmanns Theorie klare Indizien für einen komplexeren Zusammenhang zwischen Werten und Systemcodes, -programmierungen und -medien finden, als der Vorwurf des Zynismus (und teils Luhmann selbst) suggeriert.³⁴ Es bedarf also erst noch präziserer Studien zum Zusammenhang von Ideologien und Funktionssystemen, bevor der Anklage stattgegeben werden könnte. Allen voran eine weiter ausgearbeitete systemtheoretische Ideologietheorie dürfte in diesem Zusammenhang absehbar wichtige Beiträge liefern.

34 Auch in Haltungsfragen widerspricht Luhmann den zynischen Tendenzen seiner Gegenwartsgesellschaft. In einem verschriftlichten Vortrag über die vermeintliche „Auszehrung der Werte“ aus dem Jahr 1985 empfiehlt er beispielhaft, angesichts all der negativen Utopien, Ängste und Risiken der modernen Gesellschaft zu einer neuen Ethik zu finden, statt zum „Wertemuffel“ zu verkommen (vgl. Luhmann 1985: 74 f., zitiert 75).

Gegen den Vorwurf einer zynischen Entmoralisierung der Gesellschaft spricht allerdings auch schon jetzt zweierlei: Zunächst strebt die systemtheoretische Ideologietheorie, wie ich sie im Anschluss an Luhmann entworfen habe, trotz ihrer Präferenz für Funktionalität keine Vorherrschaft funktionalen Denkens an. Sie überschätzt ihren eigenen Einfluss nicht und bescheidet sich in ihrer wissenschaftlichen Tätigkeit auf die Rolle einer kritischen Mitspielerin für Politik und Sozialkritik. Ausgeschlossen ist deshalb zwar nicht, dass sie der Hegemonie eines anders gearteten, selbstbewussteren Funktionalismus dienlich sein kann, der in den Fahrwassern größerer Ideologien mitschwimmt. Letztendlich bliebe dies aber wie gesagt eine Frage ihrer Handhabung und Rezeption, weniger der Theorie selbst. Innerhalb der Theorie gilt nach meinem Dafürhalten vielmehr das Gebot einer transparenten Ideologienpolitik, die die eigenen Werte der Kritik aussetzt und das Verständnis für die inhärente Normativität sozialer Problemstellungen stärkt.

Vor allem in diesem Verständnis ist dann ein *dritter Einwand* gegen den Vorwurf der entpolitisierenden Herrschaftslegitimation und ein zweites Argument gegen den Zynismusverdacht zu sehen. Denn wenn andere Werte und Normen als die der gelingenden Problembearbeitung in den Definitionen und Bewertungen von Problemen und Problembearbeitungen eine faktisch kaum zu tilgende Rolle spielen, gilt, dass auch die funktionale Verbesserung der Gesellschaft normative Orientierungsmaßstäbe jenseits ihrer selbst zur Geltung bringen kann, sei es im Zuge neutraler Problemanalysen oder in bewusster Affirmation derselben. Von einer zynischen Verdrängung alternativer Orientierungsperspektiven kann dann kaum mehr gesprochen werden. Die methodische Bedingung der systemtheoretischen Ideologietheorie bleibt lediglich, dass die Realisierung von Werten und Normen mit Systemproblemen in Verbindung steht bzw. ihre Realisierung selbst ein Systemproblem darstellt – eine sicherlich diffizile, aber auslotbare Möglichkeit.³⁵ Wenn die moralischen Kosten bestimmter Ideologien oder anderer Strukturen und Prozesse in sozialen Systemen für diese zum Problem werden und entsprechende Artikulation finden, dann darf dies der systemtheoretischen Beobachtung nicht entgehen. Auch die Blockade diskursiver Rechtfertigungserwartungen ist in dieser Hinsicht für eine systemtheoretische Ideologiekritik prinzipiell beachtenswert, sofern sie ein Problem für soziale Systeme statt nur für bestimmte politisch-ideologische Positionen definiert.³⁶ Anders als Habermas identifiziert Luhmanns Systemtheorie

35 Selbiges gilt natürlich für den Nachweis, dass Funktionalität *als Wert* ein Systemproblem darstellt, der vom Systemfunktionalismus methodisch konsequent zu erbringen wäre, wenn er sich als normatives Projekt statt nur als Beschreibung verstehen will.

36 Das heißt freilich nicht, dass diese Positionen lediglich externe Standpunkte zu sozialen Systemen vertreten würden, wohl aber, dass ihre Probleme nicht ohne Weiteres Systemprobleme darstellen. Was Systemprobleme genauer definiert, bleibt hier, wie schon in Kapitel 1.4 dargestellt, ein Desiderat, das die komplexe Verschränkung von Fakten, Fiktionen, Bedeutungszuschreibungen und Präferenzen in Beobachtungen und Kommunikation zu beachten

ihr Forschungsanliegen eben nicht mit einem anderen Ideal als dem der Wahrheit. Wenngleich Ziele wie die Verbesserung der Gesellschaft im Zuge dessen durchaus mitbedient werden können, bleibt doch die Erkenntnis der Wirklichkeit das primäre Interesse.

Fraglich erweist sich vor diesem Hintergrund deshalb weniger die Verdrängung normativer Erwartungen als vielmehr der Umgang der Systemtheorie mit normativ konstituierten Problemen und Problembearbeitungen. Denn in ihrem Fokus auf Systemprobleme könnte sie dazu tendieren, den Bedürfnissen, Leiden und Ansprüchen der Menschen eine nur derivative Bedeutung zuzusprechen. Im Sinne einer besseren Klimabilanz könnte es beispielsweise funktional angeraten sein, massenhafte Unterversorgung und Hungerkatastrophen billigend in Kauf zu nehmen, wenn sowohl eine drastische Deindustrialisierung als auch Bevölkerungsreduktion der ökologischen Problemlösung behilflich sind. Das Beispiel ist selbstredend zugespitzt, illustriert aber, worauf es ankommt: Dass der methodische Antihumanismus, den Habermas der Systemtheorie attestiert hatte (vgl. Habermas 1996: 436), unter Umständen in einen praktischen Antihumanismus umschlagen kann.

Gegen diese Gefahr lässt sich im unmittelbaren Anschluss an die Normativität der Funktionalität und als *vierter Einwand* gegen den Verdacht, dass der Systemfunktionalismus in einen herrschaftslegitimierenden Zynismus mündet, auf die Möglichkeit ideologischer Einsätze hinweisen. Am Beispiel der systemfunktionalen Ideologiekritik habe ich dahingehend zu zeigen versucht, dass von einem zwangsläufigen Zynismus kaum die Rede sein kann, wenn man die konstruktivistische Epistemologie der Systemtheorie mit ihrer reflexiven Offenheit für unterschiedliche Leitunterscheidungen weitertreibt und so Variationsmöglichkeiten im Erkenntnisinteresse aufzeigt, die unter anderem auf ideologische Einsatzmöglichkeiten in funktionalen Analysen hindeuten. Der Systemfunktional-

hat. Aufgrund dieser Verschränkung verweisen Systemprobleme in der Regel auf ein Korrelat in der operativen Realität der Systeme, sei dies auch nur eine faktische Verbreitung in der sozialen Kommunikation. Der Umstand, dass in die Identifikation und Definition von Systemproblemen normative Gesichtspunkte miteinfließen können, führt indes nur wieder in diese Verschränkung zurück, und zwar insofern, als derartige Gesichtspunkte zumindest ein gewisses soziales Generalisierungsniveau erreicht haben müssen, um für Systeme als Problem in Erscheinung zu treten. Sie müssen, um nochmals an Jaeggi anzuschließen, nicht nur faktisch vorliegen, sondern in Systemen für wichtig erachtet werden – und ebendiese Option steht Diskursidealen fraglos offen. Damit ist allerdings nur eine Problemperspektive eröffnet, der gegenüber die systemtheoretische Problemanalyse eine theoriegeleitete Beobachtung bevorzugt, die sich mit plausiblen Gegenstandsanalysen Systemprobleme wie die Reduktion von Komplexität erschließt und für die sich die Relevanz von Problemen entsprechend in empirischen Strukturkorrelaten begründet statt in geteilten Idealen.

lismus ist demnach dazu in der Lage, seinem Funktionalitätsideal weitere Werte als regulative Präferenzen zur Seite zu stellen.

Deutlich bezeugt dies, wie gezeigt, der Kontingenzbegriff, der in Theorie und Methode des Systemfunktionalismus bereits einen festen Platz hat und darüber hinaus als „Eigenwert“ adaptiert werden könnte. Kontingenz erschiene in diesem Falle nicht nur als zu lösendes Steuerungsproblem, sondern eben auch als Möglichkeitsraum gesellschaftlicher Selbstgestaltung, den die systemfunktionale Argumentation kritisch gegen Kontingenzreduktionen einwirft. Nicht nur die misslingende Einschränkung von Möglichkeiten, sondern auch die Bewahrung und der Ausbau von Alternativen könnten entsprechend als systemfunktionale Kritik formuliert werden.³⁷ Vergleichbares ist für das demokratische Diskursideal vorstellbar. In seine Richtung wäre denkbar, dass systemfunktionale Analysen konsensorientierte Rechtfertigungsansprüche als Problemstellungen an bestehende Entscheidungsprozesse herantragen und im Zuge dessen für partizipative Verbesserung sorgen, die das Ideal seiner Verwirklichung näherbringen.

Damit sind nur zwei Beispiele für ideologische Einsätze skizziert. Auf theoretischer Abstraktionsebene dürften sie absehbar ein Bewusstsein für *funktional-normative* Ambivalenzen ausprägen, das die Bewertungsmatrix der systemfunktionalen Analyse um neue Komplexitätsdimensionen erweitert. Die Übernahme von Werten kann so gesehen nicht nur Unsicherheiten in der Theorie absorbieren, wie Luhmann zu bedenken gibt, sondern gleichwohl neue Formen der Unsicherheit einspeisen, vorausgesetzt, dass die Werte keine dogmatischen Leitansprüche erheben. Letzteres gilt es aus Treue zum eigenen Programm tunlichst zu vermeiden, denn richtig bleibt weiterhin, dass die luhmannsche Systemtheorie die Absorption theorieimmanenter Unsicherheiten mithilfe ideologischer Parteilichkeiten ablehnt, um ohne normative Scheuklappen in Theorie und Analyse vorzugehen. Damit ist die systemfunktionale Perspektive für die Realisierung von Werten und Normen nicht irrelevant, wie die hier entwickelte Ideologiekritik zeigt. Systemfunktionalismus kann anderen Ideologien mit seinem Problembewusstsein in vielfältiger Weise förderlich sein. Dennoch ist er, sofern er methodische Selbstdisziplin wahrt, kein devoter Steigbügelhalter für ihre Werte, Normen und Ziele. Vor dem Irrglauben an eine leichtgängige Versöhnung zwischen Funktionalitätsperspektive und humanistischem Idealismus ist deshalb ausdrücklich zu warnen.

37 Siehe dazu das Beispiel der Hegemonieproblematik in Abschnitt 3.3.2.

4.3.6 Ein Freispruch auf Bewährung

In der Summe zeigt sich so an verschiedenen Stellen, dass Luhmanns Systemfunktionalismus keineswegs zu Strukturkonservatismus, Herrschaftslegitimation, Demokratiefeindlichkeit oder zynischem Antihumanismus verdammt ist. Natürlich sind mit den vorigen Ausführungen nicht alle ideologiekritischen Vorwürfe gebannt. Epistemische Effekte der Theorie wie die Befürwortung autoritärer Verhältnisse durch Feststellung ihrer Reduktionsleistungen (siehe Abschnitt 3.3.2), die Verdrängung wirtschaftlicher Verteilungsfragen durch die Umstellung von einer Kapitalismustheorie auf eine Theorie selbstreferentieller Funktionssysteme (vgl. dazu Luhmann 1994a: insb. 193) oder die Vernachlässigung von Kausalanalysen und Materialität zugunsten einer konstruktivistischen Beobachtung von Beobachtungen, aufgrund der die systemtheoretische Soziologie womöglich tatsächlich das Potenzial zu einer gesellschaftlichen Hilfestellung einbüßt (vgl. so Berger 1996), geben beispielhaft Anlass zu bleibendem Misstrauen. Demgegenüber festzuhalten ist allerdings, dass der Systemfunktionalismus nicht minder Freiheits- und Gleichheitswerten zur Realisierung verhelfen kann, sei es aus kritischer Distanz oder in parteilicher Vereinnahmung. Er ist nicht zwangsläufig blind für die moralischen ‚Kosten‘ der modernen Gesellschaft – er nimmt sie nur anders wahr und setzt sich infolgedessen mitunter in skeptische Distanz zu ihnen, wo Werte und Normen die komplexe Realität des menschlichen Zusammenlebens mit simplifizierenden Imperativen drangsaliieren.

Ein eindeutiges, geschweige denn finales Urteil über die ideologischen Fallstricke der systemtheoretischen Ideologietheorie lässt sich entsprechend hier nicht fällen. Angesichts eines noch unzureichenden Zustandes der Theorie und mangelnder Eindrücke aus der konkreten Forschungspraxis fehlt der Beurteilung ihres ideologischen Problemgehalts eine hinreichende Grundlage, sodass sie nur vorläufig oder besser noch aufgeschoben bleiben muss. In loser Anlehnung an die Metapher des Gerichts ließe sich von daher sagen: im Zweifel für die Angeklagte.

Ein so begründeter Freispruch gilt allerdings nur ebenso vorläufig wie jedes kritische Urteil. Die Theorie bleibt letztlich auf Bewährung. Um sie tatsächlich zu rehabilitieren, müssen bestehende Zweifel durch fortlaufende Theoriearbeit und systemfunktionale Analysenproben weiter begutachtet werden. Dahingehend hat die bisherige Reflexion bereits eine wichtige Auflage zu erkennen geben: Um sich nicht leichtfertig dem Verdacht auszusetzen, in der Suggestion einer gut funktionierenden Gesellschaft menschenfeindliche, die Gesellschaft selbst zerstörende Zustände zu fördern oder ins Recht zu setzen, ist die systemtheoretische Ideologietheorie dazu angehalten, ihren Blick auf die moralischen und humanen Kosten der modernen Gesellschaft stärker zu kultivieren. Womöglich bedarf es hierzu einer humanistischen Radikalisierung der Theorie und ihrer Ideologie, spricht ein deutlicheres Plädoyer für Werte wie Freiheit, Gerechtigkeit, Wohlergehen und Nachhaltigkeit oder

zumindest gegen moderne Formen der Barbarei. Ihre Theoriekonstruktion macht es solchen Zugängen sicher nicht leicht – ihre ideologische Offenheit aber ebenso möglich. Die sich daran anschließende Grundsatzfrage wäre dann weniger, ob die Systemtheorie ideologisch im schlechten Sinne sei, sondern vielmehr, was mit ihr für das Anliegen einer kritischen Gesellschaftstheorie gewonnen werden könnte.

4.4 Quo vadis, Gesellschaftskritik?

Ein klares Anliegen der vorliegenden Arbeit war es, anhand des Ideologiebegriffs die gesellschaftskritischen Potenziale der luhmannschen Systemtheorie auszuloten. Meine Überlegungen zeichnen dahingehend offensichtlich ein zwiespältiges Bild: Auf der einen Seite beherbergt Luhmanns Verbindung aus Systemtheorie und funktionaler Analyse zweifelsohne die Möglichkeit einer Sozialkritik eigenen Typs; auf der anderen Seite mangelt es dieser jedoch an einer eindeutigen normativen Stoßrichtung. Die funktionale Analysemethode bleibt unter instruktiven Gesichtspunkten relativ orientierungsschwach, zumindest wenn es darum geht, Entscheidungsempfehlungen für oder gegen soziale Strukturmöglichkeiten auszusprechen. Sie kann zwar eigene Selektionskriterien formulieren. Diesen fällt es aber inhärent schwer, zu handlungsleitenden Präferenzen zu reifen. Die funktionale Methode erweist sich stattdessen als ein formales Analyseschema, das zwar immerhin noch für ideologische Einsätze offensteht und sich gar zu einer Affirmation sozialer Kontingenz als modernem Freiheitsversprechen hinreißen lassen könnte, das aber ideologische Parteilichkeit jenseits der eigenen Funktionspräferenz gleichwohl vermeidet, um mit möglichst unbeschränktem Blick über soziale Problembearbeitungen und deren Ambivalenzen zu urteilen.

Für die Orientierung der Gesellschaftskritik ergibt sich so gesehen ein Scheideweg: Einerseits sollte sie nicht blindlings mit Werten und Idealen nach Systemen werfen – und doch ist sie andererseits nicht dazu verdammt, sich dem gesellschaftlichen Status Quo und seiner Eigendynamik zu unterwerfen. Vielmehr bleibt sie befähigt, die Gesellschaft mit wissenschaftlich informierten Verbesserungsmöglichkeiten zu konfrontieren und dabei nicht zuletzt normative Gesichtspunkte in Stellung zu bringen. Zur Disposition steht dann aber die Frage: Wie Funktionalität und Normativität verbinden?

Eine recht nahe an Luhmanns Theorie liegende Antwort könnte man nach meiner Lesart als *ethischen Funktionalismus* bezeichnen. Damit ist an dieser Stelle ein funktionalistisches Analyseprogramm gemeint, das sich der gesellschaftlich gehegten ebenso wie selbst bejahten Werte und Normen in Problemerkörterungen bewusst ist und das zugleich auf die problemorientierte Verbesserung dieser Werte und Normen abzielt. Kein Wert und keine Norm gelten diesem Programm als unantastbar, alles Normative verschmilzt unter seinem Blick vielmehr zu einer in sich austauschbaren Problembearbeitungsmasse, denn sein Leitwert bleibt die Funktionalität der Systeme, in der sich eine der vielleicht provokantesten, aber sicherlich wichtigsten Thesen der systemtheoretischen Ideologietheorie begründet: dass ‚das Leben‘ gegenüber unseren Vorstellungen des Guten, Richtigen und Wünschenswerten sein eigenes Recht behauptet und dass wir ihm dieses Recht nicht gönnerhaft zugestehen, sondern nur um den Preis seiner Dysfunktionalität bestreiten können. Für Gesellschaftskritiken unter systemfunktionaler Ägide gilt es deshalb, mit den je eige-

nen Werten und Normen in einen kritischen Dialog zu treten. Statt zu dogmatisieren, was sie für richtig halten, müssten sie bereit sein, ihre Orientierungsmaßstäbe auf den sozialen Problembedarf einzustellen – ein Unterfangen, für das die systemfunktionale Ideologiekritik dann als Mitspielerin parat stände.

Gerade weil ein solch ethisch angereicherter Funktionalismus jedoch der Austauschbarkeit von Werten und Normen verpflichtet bleibt, droht er nur wieder auf den anämischen Formalismus der funktionalen Methode zurückzufallen. Was ihm heute noch richtig gilt, kann ihm je nach Lage morgen schon falsch erscheinen. Kontrafaktische Erwartungssicherheit ist seine Sache nicht. Im Gegenteil dürfte die funktionale Ambivalenz komplexer Problemkonstellationen gegenüber den normativen Einsprengseln bei der Problemwahrnehmung sogar derart überwiegen, dass bestimmte Negationen bestehender Verhältnisse und klare Richtungsvorgaben für soziale Veränderungen selten vorkommen, wenn sie nicht eher noch systematisch torpediert werden. Trotz normativer Bezüge müsste eine an ihm ausgerichtete Gesellschaftskritik also mit bleibenden Orientierungsschwächen und dem Risiko einer antihumanistischen Instrumentalisierung umzugehen lernen und eine womöglich erhebliche Einschränkung ihrer kritischen Ambitionen und Funktionen in Kauf nehmen.

Will man sich deshalb mit einer solchen Form der Kritik nicht zufriedengeben, lässt sich eine substanziellere Anreicherung der Bewertungsperspektive mit bestimmten Werten und Normen anstreben und die formale Funktionalisierung des Normativen in den Hintergrund stellen. Das Programm des ethischen Funktionalismus würde auf diese Weise invertiert und im Resultat auf einen *funktionalen Idealismus* hinauslaufen. Ein solcher Idealismus geriert sich im hiesigen Kontext selbstredend nicht als ontologischer oder epistemologischer, will also nicht das Sein der Welt und die menschliche Erkenntnisfähigkeit auf Ideen zurückführen, sondern bleibt ein rein normatives Postulat: dass Mensch und Gesellschaft sich an Idealen orientieren können und *sollten*, gilt ihm als gesetzt. Der systemtheoretischen Gesellschaftskritik wären damit relativ unverrückbare Orientierungsmaßstäbe wie Freiheit und Gerechtigkeit erlaubt, die im Falle funktionaler Unentschiedenheit für klare Richtungsvorgaben sorgen – relativ allerdings nur in Bezug auf eine problemorientierte Reflexionsbereitschaft dieser Maßstäbe. Denn auch ein funktionaler Idealismus beharrt auf einem kritischen Verhältnis zu Idealen, inklusive der eigenen. Anders als eine ethisch-funktionalistische Betrachtung, die den Wert der Ideale primär anhand ihrer (Dys-)Funktionalität bemisst, spricht er ihnen jedoch eine unentbehrliche Orientierungsfunktion zu, die der funktionalen Austauschbarkeit widersteht. Nicht die Problemangemessenheit der Ideale avanciert hier zum primären Gesichtspunkt der Analyse, sondern die Realisierung der Ideale selbst – und nur in diesem Rahmen ist ihr Verhältnis zu gelingenden Problembearbeitungen zu erörtern.

Der Systemfunktionalismus könnte in dieser idealistischen Wendung zweifelsohne gesellschaftliche Evolutionsprozesse unterstützen, die unmissverständlich normativen Erwartungen gerecht werden, und ferner selbst ein utopisches Element beherbergen. Auf der Strecke bliebe dann aber voraussichtlich seine ungebundene Erkenntnisfähigkeit, denn ein Mehr an interner Ideologie dürfte die Blickwinkel und Flexibilität seiner Beobachtung in einem schwer zu antizipierenden Maße einschränken. Gegen normative Simplifizierungen solcher Art müsste sich der funktionale Idealismus in ideologischer Selbstkritik üben, um nicht in einen naiven Idealismus zurückzufallen. Gelänge ihm dies, so könnte er sich als normative Position mit ausgeprägter sozialer Umsicht aufstellen. Misslingt es ihm, droht er dagegen Wissenschaft lediglich ideologisch zu instrumentalisieren.

Ich beschließe mit dieser Gegenüberstellung zweier Programme die Frage nach der kritischen Orientierungsleistung einer systemtheoretischen Ideologietheorie. In beiden Optionen, die hier offensichtlich kaum mehr als Diskussionsanregungen darstellen, zeichnet sich meines Erachtens ein originärer Beitrag der Systemtheorie zur soziologisch fundierten Gesellschaftskritik und der Frage, wie Normativität und Funktionalität in dieser verbunden werden könnten, ab. Sie kämen auf ihre je unterschiedlichen Weisen der wissenschaftlichen Rationalisierung von Werten und Normen entgegen, die Max Weber der Soziologie, aller Warnung vor unhaltbarer Prophetie und Predigt zum Trotz, dereinst zur Aufgabe gestellt hatte (vgl. Weber 1992: 549 f.; Weber 2013: 53 f.). Und sie könnten ferner, ideologisch begriffen, jene neuen Ideen sein, die Luhmann jenseits der seiner Meinung nach verbrauchten Ideenwelten des Marxismus und Liberalismus suchte (vgl. Luhmann 1987b: 153). Zumindest aber bewahren sie vor einem naiven Idealismus ebenso wie vor einem fatalistischen Realismus.

Für welches der Programme man sich indes entscheiden sollte, kann angesichts ihres nur skizzenhaften Charakters hier natürlich nicht beantwortet werden. Wollte man jedoch zu einem späteren Zeitpunkt nach Antworten suchen, so scheint mir die systemtheoretische Ideologietheorie wiederum eine geeignete Gesprächspartnerin zu sein. Sie würde die (Dys-)Funktionalitäten beider Programme zutage fördern und sich im Zuge dessen weitergehend selbst reflektieren, handelt es sich bei beiden Optionen doch um Spielarten ihrer selbst. Zur Debatte ständen in diesem Sinne unweigerlich mögliche ideologische Einsätze in Theorie und Kritik, aber auch, ob funktionale und normative Perspektiven sich letztlich nicht am besten entfalten, wenn sie relativ unabhängig voneinander im sozialen Diskursraum aufeinandertreffen. So oder so wäre die Theorie jedoch mitten in den weiten Gefilden gesellschaftlicher Orientierungsdiskurse positioniert und genau darin mag schlussendlich eine ihrer wichtigsten Orientierungsleistungen für die Systemtheorie im Ganzen liegen: den gesellschaftlichen Dialog zu suchen, um zu erfahren und darüber zu streiten, wofür sie (nicht) gebraucht wird. Dieser Dialog ist fortlaufend erst eröffnet – und der hiesige Entwurf ein Beitrag dazu.

Quellenverzeichnis

Literatur

- Abercrombie, Nicholas / Turner, Bryan S. (1978): The Dominant Ideology Thesis. *The British Journal of Sociology* 29(2), 149–170.
- Adair-Toteff, Christopher (2019): Mannheim, Shils, and Aron and The ‘End of Ideology’ Debate. *Politics, Religion & Ideology* 20(1), 1–20.
- Adorno, Theodor W. / Frenkel-Brunswik, Else / Levinson, Daniel J. / Sanford, R. Nevitt (1950): *The Authoritarian Personality*. New York: Harper & Brothers.
- Adorno, Theodor W. (1955a): Das Bewußtsein der Wissenssoziologie, in: ders.: *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 32–50.
- Adorno, Theodor W. (1955b): Kulturkritik und Gesellschaft, in: ders.: *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 7–31.
- Adorno, Theodor W. (1956 [1954]): Ideologie, in: Institut für Sozialforschung: *Soziologische Exkurse. Nach Vorträgen und Diskussionen* (= Frankfurter Beiträge zur Soziologie, Band 4). Frankfurt a.M.: Europäische Verlagsanstalt, 162–181.
- Adorno, Theodor W. (1968 [1967]): Résumé über Kulturindustrie, in: ders.: *Ohne Leitbild: Parva Aesthetica*. 2. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 60–70.
- Adorno, Theodor W. (1970 [1966]): *Negative Dialektik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (1974 [1958]): Der Essay als Form, in: ders.: *Noten zur Literatur* (= Gesammelte Schriften, Band 11). Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 5–31.
- Adorno, Theodor W. (1977 [1953]): Fernsehen als Ideologie, in: ders.: *Kulturkritik und Gesellschaft II: Eingriffe. Stichworte. Anhang* (= Gesammelte Schriften, Band 10.2). Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 70–84.
- Adorno, Theodor W. (1979 [1969]): Zur Logik der Sozialwissenschaften, in: Theodor W. Adorno / Ralf Dahrendorf / Harald Pilot / Hans Albert / Jürgen Habermas / Karl R. Popper: *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. 9. Aufl. Darmstadt/Neuwied: Luchterhand, 125–143.
- Agnew, John (2021): Anti-Federalist Federalism: American „Populism” and the spatial Contradictions of US Government in the Time of COVID-19. *Geographical Review* 111(4), 510–527.
- Althusser, Louis (1968): *Für Marx*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Althusser, Louis (1977 [1970]): *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg: VSA.
- Althusser, Louis (2022): *Die Krise des Marxismus*. Hamburg: VSA Verlag.
- Amlinger, Carolin (2014): *Die Verkehrte Wahrheit. Zum Verhältnis von Ideologie und Wahrheit bei Marx/Engels, Lukács, Adorno/Horkheimer, Althusser und Žižek*. Hamburg: LAIKA-Verlag.
- Amstutz, Marc / Fischer-Lescano, Andreas (2013a): Einleitung, in: dies. (Hg.): *Kritische Systemtheorie. Zur Evolution einer normativen Theorie*. Bielefeld: transcript, 7–10.
- Amstutz, Marc / Fischer-Lescano, Andreas (Hg.) (2013b): *Kritische Systemtheorie. Zur Evolution einer normativen Theorie*. Bielefeld: transcript.
- Apter, David E. (1964): Introduction: Ideology and Discontent, in: ders. (Hg.): *Ideology and Discontent*. New York/London: Free Press/Collier-Macmillan, 15–46.
- Arendt, Hannah (2022 [1951]): *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*. München: Piper.
- Assheuer, Thomas (2021): Die Panik der liberalen Geister. ZEIT ONLINE am 10.05.2021. Online unter <https://www.zeit.de/kultur/2021-05/freiheit-corona-todeszahlen-liberalismus-politik-kulturbetrieb> [letzter Abruf 12.02.2025].
- Aytac, Ugur / Rossi, Enzo (2023): Ideology Critique without Morality: A Radical Realist Approach. *American Political Science Review* 117(4), 1215–1227.
- Bahro, Rudolf (1977): *Die Alternative. Zur Kritik des real existierenden Sozialismus*. Köln/Frankfurt a.M.: Europäische Verlagsgesellschaft.
- Bailey, Gordon / Gayle, Noga (2003): *Ideology. Structuring Identities in Contemporary Life*. Toronto: Broadview Press.
- Barberia, Lorena / de Paula Moreira, Natália / de Jesus Carvalho, Rebeca / Oliveira, Martia Leticia Claro / Rosa, Isabel Seelaender Costa / Zamudio, Marcela (2022): The Relationship between Ideology and COVID-19 Deaths: What We Know and What We Still Need to Know. *Brazilian Political Science Review* 16(3), 1–41.
- Barla, Josef / Kluzik, Vicky / Lemke, Thomas (Hg.) (2022): *Biokapital. Beiträge zur Kritik der politischen Ökonomie des Lebens*. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Barth, Hans (1945): *Wahrheit und Ideologie*. Zürich: Manesse Verlag.
- Beall, Justin M. / Casola, William R. / Peterson, M. Nils / Larson, Lincoln R. / Carr, Wylie A. / Seekamp, Erin / Stevenson, Kathryn T. / Jackson, S. Brent (2021): Cultural Cognition and Ideological Framing Influence Communication About Zoonotic Disease in the Era of COVID-19. *Frontiers in Communication* 6(645692), 1–17.
- Beckert, Jens (2024): *Verkaufte Zukunft. Warum der Kampf gegen den Klimawandel zu scheitern droht*. Berlin: Suhrkamp.
- Bell, Daniel (1968 [1960]): The End of Ideology in the West, in: Chaim I. Waxman (Hg.): *The End of Ideology Debate*. New York: Funk & Wagnalls, 87–105.

- Bendix, Reinhard (1964): *The Age of Ideology: Persistent and Changing*, in: David E. Apter (Hg.): *Ideology and Discontent*. New York/London: Free Press/Collier-Macmillan, 294–327.
- Berger, Johannes (1996): Entfernung von der Truppe. Realanalytische Grenzen des Konstruktivismus in der Soziologie, in: Maxi Miller / Hans-Georg Soeffner (Hg.): *Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20. Jahrhundert*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 231–245.
- Besand, Anja (2022): Die Krise als Lerngelegenheit. Oder: Kollaterales politisches Lernen im Kontext der COVID-19 Pandemie, in: dies. (Hg.): *Die Corona-Vorlesung. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*. Frankfurt a.M.: Wochenschau Verlag, 7–19.
- Besio, Cristina (2018): *Moral und Innovation in Organisationen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Beyer, Heiko / Schauer, Alexandra (2021): Einleitung: Zum Problem der Ideologie in der Spätmoderne, in: dies. (Hg.): *Die Rückkehr der Ideologie. Zur Gegenwart eines Schlüsselbegriffs*. Frankfurt a.M./New York: Campus, 9–22.
- Biskamp, Floris (2019): Ideologiekritik als Kritik systematisch verzerrter Kommunikationsbedingungen. Zum ideologiekritischen Potenzial der Habermas'schen Theorie, in: Uwe Krüger / Sebastian Seignani (Hg.): *Ideologie, Kritik, Öffentlichkeit. Verhandlungen des Netzwerks Kritische Kommunikationswissenschaft*, 66–84.
- Blakely, Jason (2024): *Lost in Ideology. Interpreting Modern Political Life*. Newcastle upon Tyne: Agenda Publishing.
- Blühdorn, Ingolfur (2020a): Demokratie als Nicht-Nachhaltigkeit. Begehung eines umweltsoziologischen Minenfeldes, in: ders. et al.: *Nachhaltige Nicht-Nachhaltigkeit. Warum die ökologische Transformation der Gesellschaft nicht stattfindet*, Bielefeld: transcript, 303–343.
- Blühdorn, Ingolfur (2020b): Die Gesellschaft der Nicht-Nachhaltigkeit. Skizze einer umweltsoziologischen Gegenwartsdiagnose, in: ders. et al.: *Nachhaltige Nicht-Nachhaltigkeit. Warum die ökologische Transformation der Gesellschaft nicht stattfindet*, Bielefeld: transcript, 83–160.
- Brand, Eva (1972): *Ideologie*. Düsseldorf: Droste Verlag.
- Breuer, Stefan (1987): Adorno, Luhmann. Konvergenzen und Divergenzen von Kritischer Theorie und Systemtheorie. *Leviathan* 15(1), 91–125.
- Brink, Alexander / Hollstein, Bettina / Hübscher, Marc C. / Neuhäuser, Christian (Hg.) (2020): *Lehren aus Corona. Impulse aus der Wirtschafts- und Unternehmensethik. Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik, Sonderband*. Baden-Baden: Nomos.
- Brodcz, André / Schölzel, Hagen (2024): *Demokratische Auszeit. Corona-Politik jenseits von Ausnahmezustand und demokratischer Routine*. Bielefeld: transcript.
- Brodcz, André / Vermaßen, Hannah (2025): Klimaschutzpolitik vor dem Bundesverfassungsgericht: Wie die Zivilgesellschaft über den Umweg des Rechts in das politische System interveniert, in: Dirk Becker / Karl-Heinrich Bette / Maren

- Lehmann (Hg.): *Die Rettung des Planeten. Wie reagiert die Gesellschaft auf die Klimakatastrophe? Eine Gedenkschrift für Helmut Willke*. Frankfurt a.M.: Campus Verlag, 235–260.
- Brown, Wendy (2015): *Die schleichende Revolution. Wie der Neoliberalismus die Demokratie zerstört*. Berlin: Suhrkamp.
- Böttcher, Winfried (1972): Vorbemerkungen, in: Eva Brand: *Ideologie*. Düsseldorf: Droste Verlag, V–X.
- Boltanski, Luc (2010): *Soziologie und Sozialkritik. Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2008*. Berlin: Suhrkamp.
- Boltanski, Luc / Chiapello, Ève (2006 [1999]): *Der neue Geist des Kapitalismus*. Konstanz: UVK Verlag.
- Boltanski, Luc / Thévenot, Laurent (2014): *Über die Rechtfertigung. Eine Soziologie der kritischen Urteilskraft*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Brick, Howard (2013): The End of Ideology Thesis, in: Michael Freeden / Lyman Tower Sargent / Marc Stears (Hg.): *The Oxford Handbook of Political Ideologies*. Oxford: Oxford University Press, 90–112.
- Brunkhorst, Hauke (1995): Ist die Ideologiekritik am Ende?, in: Hansjörg Bay / Christof Hamann (Hg.): *Ideologie nach ihrem ‚Ende‘. Gesellschaftskritik zwischen Marxismus und Postmoderne*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 79–96.
- Brunner, Otto (1954): Das Zeitalter der Ideologien: Anfang und Ende. *Neue Rundschau* 65(1), 1–21.
- Buchanan, Allen (2025): *Ideology and Revolution. How the Struggle against Domination Drives the Evolution of Morality and Institutions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Buchanan, Allen / Levinson, Elizabeth (2024): Theories of Ideology: Origins, Development, and Prospects. *Social Philosophy and Politics* 41(1), 13–43.
- Burkett, Paul (1999): *Marx and Nature. A Red and Green Perspective*. New York: St. Martin's Press.
- Burkett, Paul (2006): *Marxism and Ecological Economics. Toward a Red and Green Political Economy*. Leiden/Boston: BRILL.
- Butzlaff, Felix (2020): Transformation durch Demokratisierung? Wertewandel und neue Konfliktlinien, in: Ingolfur Blühdorn et al.: *Nachhaltige Nicht-Nachhaltigkeit. Warum die ökologische Transformation der Gesellschaft nicht stattfindet*, Bielefeld: transcript, 273–302.
- Cakanlar, Aylin / Trudel, Remi / White, Katherine (2022 [2021]): Political Ideology and the Perceived Impact of Coronavirus Prevention Behaviors for the Self and Others. *Journal of the Association for Consumer Research* 7(1), 36–44.
- Chambers, Clare (2017): Ideology and Normativity. *Aristotelian Society Supplementary Volume* 91(1), 175–195.
- Charbonnier, Pierre (2021): *Affluence and Freedom. An Environmental History of Political Ideas*. Cambridge/Medford: Polity Press.

- Chilton, Adam / Cotropia, Christopher / Rozema, Kyle / Schwartz, David (2023 [2022]): Political Ideology and Judicial Administration: Evidence from the COVID-19 Pandemic. *Northwestern Public Law Research Paper No. 22–20*.
- Clarke, Edward J.R. / Klas, Anna / Dyos, Emily (2021): The role of ideological attitudes in responses to COVID-19 threat and government restrictions in Australia. *Personality and Individual Differences* 175(110734).
- Cole, Mike (2025): *Racism and Austerity: Tory Ideology, Migrants, Muslims and the Working Class*. Bristol: Bristol University Press.
- Converse, Philip E. (1964): The Nature of Belief Systems in Mass Publics, in: David E. Apter (Hg.): *Ideology and Discontent*. New York/London: Free Press/Collier-Macmillan, 206–261.
- Derrida, Jacques (2003): *Schurken. Zwei Essays über die Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dierksmeier, Claus (2020): Corona und die „offene Gesellschaft“, in: Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle (Hg.): *Grüne Reihe*, Nr. 473.
- Dilger, Alexander (2020): *Liberales Corona-Politik. Diskussionspapier des Instituts für Organisationsökonomik* 12(2020), Westfälische Wilhelms-Universität Münster.
- Ditz, Gerhard W. (1959): Industrial Administration in Communist East Europe. *Administrative Science Quarterly* 4, 82–96.
- Eagleton, Terry (2000): *Ideologie. Eine Einführung*. Stuttgart/Weimar: Metzler.
- Eder, Klaus / Willms, Bernard / Tjaden, Karl Hermann / Hondrich, Karl Otto / Hentig, Hartmut v. / Weinrich, Harald / Lipp, Wolfgang (1973): *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Beiträge zur Habermas-Luhmann-Diskussion. Supplement 1*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Engelmann, Hannah (2019): *Antiqueere Ideologie. Die Suche nach identitärer Sicherheit – und was politische Bildung ausrichten kann*. Münster: Unrast Verlag.
- Engels, Friedrich (1962 [1877/78]): Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft, in: Karl Marx / Friedrich Engels: *Werke (MEW)*, Band 20. Berlin: Dietz Verlag, 1–303.
- Enzensberger, Hans Magnus (1977): *Der kurze Sommer der Anarchie. Buenaventura Durrutis Leben und Tod*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Fairclough, Norman (2010 [1995]): *Critical Discourse Analysis. The Critical Study of Language*. 2. Aufl. London/New York: Routledge.
- Fastenrath, Ulrich (2022): Gebote in der Not – Grund- und Menschenrechte als Maß und Mitte der Pandemiebekämpfung, in: Anja Besand (Hg.): *Die Corona-Vorlesung. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*. Frankfurt a.M.: Wochenschau Verlag, 126–144.
- Fischer-Lescano, Andreas (2013): Systemtheorie als kritische Gesellschaftstheorie, in: Marc Amstutz / Andreas Fischer-Lescano (Hg.): *Kritische Systemtheorie. Zur Evolution einer normativen Theorie*. Bielefeld: transcript, 13–37.

- Fisher, Mark (2013): *Kapitalistischer Realismus ohne Alternative? Eine Flugschrift*. Hamburg: VSA.
- Flügel-Martinsen, Oliver (2020): *Radikale Demokratietheorien zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Fraser, Nancy (2023): *Der Allesfresser. Wie der Kapitalismus seine eigenen Grundlagen verschlingt*. Berlin: Suhrkamp.
- Freeden, Michael (1998): *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*. Oxford: Oxford University Press.
- Freeden, Michael (2006): Confronting the Chimera of a 'Post-ideological' Age, in: Talshir, Gayil / Humphrey, Mathew / Freeden, Michael (Hg.): *Taking Ideology Seriously. 21st Century Reconfigurations*. London/New York: Routledge, 141–156.
- Freeden, Michael / Sargent, Lyman Tower / Stears, Marc (Hg.) (2013): *The Oxford Handbook of Political Ideologies*. Oxford: Oxford University Press.
- Frese, Jürgen (1965): „Ideologie“. *Präzisierungsversuch an einem wissenssoziologischen Begriff*. Dissertation Universität Münster.
- Frevert, Uta (2020): Corona-Gefühle, in: Bernd Kortmann / Günther G. Schulze (Hg.): *Jenseits von Corona. Unsere Welt nach der Pandemie – Perspektiven aus der Wissenschaft*. Bielefeld: transcript, 12–20.
- Friedrichs, Jürgen (1968): *Werte und soziales Handeln. Ein Beitrag zur soziologischen Theorie*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Foster, John Bellamy (2000): *Marx's Ecology. Materialism and Nature*. New York: Monthly Review Press.
- Foster, John Bellamy / Burkett, Paul (2016): *Marx and the Earth. An Anti-Critique*. Leiden/Boston: BRILL.
- Foucault, Michel (1978): *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve.
- Foucault, Michel (1979): *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2012 [1972]): *Die Ordnung des Diskurses*. 12. Aufl. Frankfurt a.M.: Fischer Verlag.
- Fukuyama, Francis (1992): *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press.
- Funke, Andreas (2023): Freiheit als konstitutives Prinzip der Rechtsordnung, in: Saam, Nicole J. / Bielefeldt, Heiner (Hg.): *Die Idee der Freiheit und ihre Semantiken. Zum Spannungsverhältnis von Freiheit und Sicherheit*. Bielefeld: transcript, 169–176.
- Gajewski, Eltje / Schrör, Simon (2024): The standard form under pressure? On the ecological reconfiguration of product presentation using the example of consumables. *Socio-Economic Review* 22(4), 1663–1682.
- Gao, Jingjing / Gallegos, Gabriela A. / West, Joe F. (2023): Public Health Policy, Political Ideology, and Public Emotion Related to COVID-19 in the U.S. *International Journal of Environmental Research and Public Health* 20(6993).

- Geiger, Theodor (1953): *Ideologie und Wahrheit. Eine soziologische Kritik des Denkens*. Stuttgart/Wien: Humboldt-Verlag.
- Gerhards, Jürgen (1984): *Wahrheit und Ideologie. Eine kritische Einführung in die Systemtheorie von Niklas Luhmann*. Köln: Janus Presse.
- Geuss, Raymond (1981): *The Idea of a Critical Theory. Habermas and the Frankfurt School*. Cambridge/New York/Melbourne: Cambridge University Press.
- Giegel, Hans-Joachim (1975): *System und Krise. Beitrag zur Habermas-Luhmann-Diskussion. Supplement 3*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Giegel, Hans-Joachim (1982): Widersprüche zwischen gewerkschaftlicher Interessenvertretung und dem Alltagsbewußtsein von Industriearbeitern. *PROKLA. Journal of Critical Social Sciences* 12(46), 5–24.
- Greß, Johannes (2022): *Konsumideologie. Kapitalismus und Opposition in Zeiten der Klimakrise*. Stuttgart: Schmetterling Verlag.
- Grams, Florian (2021): *Die Pariser Kommune*. Köln: PapyRossa.
- Gries, Thomas / Burs, Carina / Müller, Veronika (2025): *The Economics of Ideologies. Belief Systems and Ideologies in Rational Decision-Making*. Cham: Springer Nature.
- Grimalda, Gianluca / Murtin, Fabrice / Pipke, David / Putterman, Louis / Sutter, Matthias (2023): The politicized pandemic: Ideological polarization and the behavioral response to COVID-19. *European Economic Review* 156(104472).
- Grimm, Klaus (1974): *Niklas Luhmanns „soziologische Aufklärung“ oder Das Elend der aprioristischen Soziologie*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Grusky, Oscar (1959a): Organizational Goals and the Behavior of Informal Leaders. *The American Journal of Sociology* 65, 59–67.
- Grusky, Oscar (1959b): Role Conflict in Organization: A Study of Prison Camp Officials. *Administrative Science Quarterly* 3, 452–472.
- Gohl, Christopher (2022): *Libérale Verantwortungsethik in der Corona-Politik: Einige Überlegungen*. Online unter <https://freiheitfuereinander.org/2022/04/06/liberale-verantwortungsethik-in-der-corona-politik-einige-uberlegungen%EF%BF%BC/> [letzter Abruf 12.02.2025].
- Gudynas, Eduardo (2009): Politische Ökologie: Natur in den Verfassungen von Bolivien und Ecuador. Übersetzt und gekürzt von Almut Schilling-Vacaflor. *Juridikum* 4, 214–217.
- Gutmann, Andreas / García Ruales, Jenny (2024): Von Flüssen und Dieselabgasen: Rechte der Natur am LG Erfurt, *VerfBlog* 2024/6/18. Online unter <https://verfassungsblog.de/rechte-der-natur-rio-machangara-dieselskandal/> [letzter Abruf 12.02.2025].
- Habermas, Jürgen (1971): Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann, in: Jürgen Habermas / Niklas Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 142–290.

- Habermas, Jürgen (1973a [1968]): *Erkenntnis und Interesse. Mit einem neuen Nachwort.* 2. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1973b): *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1974a [1965]): Erkenntnis und Interesse, in: ders.: *Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘.* 7. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 146–168.
- Habermas, Jürgen (1974b [1968]): Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘, in: ders.: *Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘.* 7. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 48–103.
- Habermas, Jürgen (1995 [1981]): *Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1996 [1985]): *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen.* 6. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen / Luhmann, Niklas (1971): *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Haynes, Jason (2020): *Less is More: How Degrowth Will Save the World.* New York: Random House.
- Harnois, Catherine E. (2012): Sociological Research on Feminism and the Women's Movement: Ideology, Identity, and Practice. *Sociology Compass* 6(10), 823–832.
- Haslanger, Sally (2007): „But Mom, Crop-Tops are Cute!” Social Knowledge, Social Structure, and Ideology Critique. *Philosophical Issues* 17, *The Metaphysics of Epistemology*, 70–91.
- Haslanger, Sally (2017): I – Culture and Critique. *Aristotelian Society Supplementary Volume* 91(1), 149–173.
- Havey, Nicholas Francis (2020): Partisan public health: how does political ideology influence support for COVID-19 related misinformation? *Journal of Computational Social Science* 3, 319–342.
- Hayek, Friedrich August v. (1945): *Der Weg zur Knechtschaft.* Erlenbach-Zürich: Rentsch-Verlag.
- Heim, Robert (1982): Sprache und Ideologie: Ideologiekritik als Sprach- und Sinnkritik. *Widerspruch. Beiträge zu sozialistischer Politik* 2(4), 44–55.
- Henkel, Anna (2020): Corona-Test für die Gesellschaft, in: Michael Volkmer / Karin Werner (Hg.): *Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft.* Bielefeld: transcript, 207–215.
- Hensel, Isabell (2013): Ideologiekritik der vernetzten Weltwirtschaft: Paradoxien der Arbeit, in: Marc Amstutz / Andreas Fischer-Lescano (Hg.): *Kritische Systemtheorie. Zur Evolution einer normativen Theorie.* Bielefeld: transcript, 255–283.
- Hermann, Steffen / Flatscher, Matthias (Hg.) (2020): *Institutionen des Politischen. Perspektiven der radikalen Demokratietheorie.* Baden-Baden: Nomos.
- Herrmann, Ulrike (2022): *Das Ende des Kapitalismus. Warum Wachstum und Klimaschutz nicht vereinbar sind – und wie wir in Zukunft leben werden.* Kiepenheuer & Witsch.

- Hofmann, Christian (2021): Person, Recht und Natur. Zum Lebensschutz als staatlicher Aufgabe vor dem Hintergrund der Covid-19-Pandemie. *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 8(1), 121–148.
- Hofmann, Wilhelm (2014): Ideologien: Politische Konstruktionen in praktischer Absicht? Überlegungen zum konstruktivistischen Erbe der Ideologieforschung bei Karl Mannheim und Niklas Luhmann, in: Renate Martinsen (Hg.): *Spurensuche: Konstruktivistische Theorien der Politik*. Wiesbaden: Springer VS, 117–135.
- Hollewedde, Sabine (2017): Der Begriff der Freiheit im Kapital. *Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie* 4(1–2), 86–113.
- Horkheimer, Max / Adorno, Theodor W. (2006 [1947]): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. 16. Aufl. Frankfurt a.M.: Fischer Verlag.
- Hughes, Neil (2023): Mearsheimer, Putin, ideology, and the war in Ukraine. *Journal of Language and Politics* 22(4), 438–457.
- Hünersdorf, Bettina (2013): Systemtheorie als kritische Theorie der Sozialen Arbeit?, in: Bettina Hünersdorf / Jutta Hartmann (Hg.): *Was ist und wozu betreiben wir Kritik in der Sozialen Arbeit? Disziplinäre und interdisziplinäre Diskurse*. Wiesbaden: Springer VS, 165–188.
- Hrynshyn, Derek / Ross, Stephanie (2011): Canadian autoworkers, the climate crisis, and the contradictions of social unionism. *Labor Studies Journal* 36(1), 5–36.
- Illouz, Eva (2011): *Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung*. Berlin: Suhrkamp.
- Jaeggi, Rahel (2009): Was ist Ideologiekritik?, in: Rahel Jaeggi / Tilo Wesche (Hg.): *Was ist Kritik?* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 266–295.
- Jaeggi, Rahel (2014): *Kritik von Lebensformen*. Berlin: Suhrkamp.
- Jaeggi, Rahel (2023): *Fortschritt und Regression*. Berlin: Suhrkamp.
- Jaeggi, Rahel / Celikates, Robin (2017): *Sozialphilosophie. Eine Einführung*. München: C.H. Beck.
- Jäger, Siegfried / Jäger, Margarete / Wamper, Regina / Nothardt, Benno (2024 [1993]): *Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung*. 8. Aufl. Münster: Unrast Verlag.
- Jahn, Detlev (2023): Politics and corona lockdown regulations in 35 highly advanced Democracies: The first wave. *International Political Science Review* 44(4), 571–586.
- Jameson, Frederic (1994): *The Seeds of Time. The Wellek Library Lectures at the University of California, Irvine*. New York: Columbia University Press.
- Jost, John T. / Nosek, Brian A. / Gosling, Samuel D. (2008): Ideology. Its Resurgence in Social, Personality, and Political Psychology. *Perspectives on Psychological Science* 3(2), 126–136.
- Jost, John T. / Federico, Christopher M. / Napier, Jaime L. (2009): Political Ideology: Its Structure, Functions, and Elective Affinities. *Annual Review of Psychology* 60, 307–337.
- Jost, John T. (2012): The End of the End of Ideology, in: Jon Hanson / John T. Jost (Hg.): *Ideology, Psychology, and Law*. Oxford: Oxford University Press, 32–78.
- Kaufmann, Felix (1936): *Methodenlehre der Sozialwissenschaften*. Wien: Springer.

- Kieserling, André (2010): Editorische Notiz, in: Niklas Luhmann: *Politische Soziologie*. Herausgegeben von André Kieserling. Berlin: Suhrkamp, 449–452.
- Kieserling, André (2014): Systemreverenzen: Wie wertet die Theorie sozialer Systeme? Zu Niklas Luhmann: „Die Praxis der Theorie“, *Soziale Welt* 20/2 (1969), in: Norman Braun / Julian Müller / Armin Nassehi / Irmhild Saake / Tobias Wolbring (Hg.): *Begriffe – Positionen – Debatten. Eine Relektüre von 65 Jahren Soziale Welt. Soziale Welt Sonderband 21*. Baden-Baden: Nomos, 89–98.
- Kieserling, André (2020): Soziologische Ausgangspunkte für systemimmanente Kritik, in: Albert Scheer (Hg.): *Systemtheorie und Differenzierungstheorie als Kritik. Perspektiven im Anschluss an Niklas Luhmann*. 2. Aufl. Weinheim/Basel: Beltz Juventa, 237–249.
- Kleining, Gerhard (1967): Angst als Ideologie. *Politische Psychologie* 6, 194–216.
- Klement, Kristoffer (2019): Ideal und/oder Funktion? Zur Wertungsmatrix moralischen Fortschritts am Beispiel der neueren Ideologiekritik, in: Michael Reder / Alexander Filipovic / Mara-Daria Cojocaru (Hg.): *Jahrbuch Praktische Philosophie in globaler Perspektive* 3, 73–102.
- Klement, Kristoffer (2020): Angst Macht Vernunft. Zur politischen Rationalität der Coronakrise, in: Clara Arnold / Oliver Flügel-Martinsen / Samia Mohammed / Andreas Vasilache (Hg.): *Kritik in der Krise. Perspektiven politischer Theorie auf die Corona-Pandemie*. Baden-Baden: Nomos, 103–116.
- Klement, Kristoffer (2023): Leer, aber vielseitig. Demokratietheoretische und systemfunktionale Thesen zur Nachhaltigkeitskritik. *Soziologie und Nachhaltigkeit. Beiträge zur sozial-ökologischen Transformationsforschung* 9(2), 84–99.
- Klement, Kristoffer (2025): Functional Learning as an Ideology of Modern Society? A Sociological Reading of Rahel Jaeggi's Theory of Progress. *Analyse & Kritik* 47(2), 325–345.
- Krieger, Nancy / Testa, Christian / Chen, Jarvis T. / Hanage, William P. / McGregor, Alecia J. (2022): Relationship of political ideology of US federal and state elected officials and key COVID pandemic outcomes following vaccine rollout to adults: April 2021–March 2022. *The Lancet Regional Health – Americas* 16(100384).
- Kühl, Stefan (2018): *Arbeit – Marxistische und systemtheoretische Zugänge*. Wiesbaden: Springer VS.
- Kühr, Herbert (1977): Ideologietheorie und Ideologiekritik. *Aus Politik und Zeitgeschichte* 2(1977). Online unter <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/archiv/530355/ideologietheorie-und-ideologiekritik/> [letzter Abruf 12.02.2025].
- Kumkar, Nils C. (2025): *Polarisierung: Die Ordnung der Politik*. Berlin: Suhrkamp.
- Kusche, Isabel (2021): Systemtheorie und Ideologie. Eine Spurensuche, in: Heiko Beyer / Alexandra Schauer (Hg.): *Die Rückkehr der Ideologie. Zur Gegenwart eines Schlüsselbegriffs*. Frankfurt a.M./New York: Campus, 111–139.
- Kofler, Leo (1975): *Soziologie des Ideologischen*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.

- Koziolk, Helmut (Hg.) (1977): *Probleme der sozialistischen Lebensweise. Ökonomische und soziale Probleme der weiteren Ausprägung der sozialistischen Lebensweise*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Laclau, Ernesto (2002 [1996]): Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?, in: ders.: *Emanzipation und Differenz*. Wien/Berlin: Turia + Kant, 65–78.
- Laclau, Ernesto / Mouffe, Chantal (2012 [1985]): *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. 4. Aufl. Wien: Passagen Verlag.
- Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg (LpB BW) (2022 [2020]): *Grundgesetz & Grundrechte in Zeiten der Corona-Pandemie*. Dossier, zuletzt aktualisiert Februar 2022. Online unter <https://www.lpb-bw.de/grundrechte-und-corona#c57094> [letzter Abruf 12.02.2025].
- Lauermann, Manfred (1999): Abu Telfan, in: Theodor M. Bardmann (Hg.): „Gibt es eigentlich den Berliner Zoo noch?“. *Erinnerungen an Niklas Luhmann*. Konstanz: UKV Verlag, 111–117.
- Lefort, Claude (1990): Die Frage der Demokratie, in: Ulrich Rödel (Hg.): *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 281–297.
- Lehmann, Dirk (2017): Luhmanns Liberalismus. Über den stummen Zwang der Kommunikation. *Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft*. Online unter https://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/Lehmann_Luhmanns_Liberalismus.pdf [letzter Abruf 24.02.2025].
- Lehmann, Maren (2020 [2015]): Kann man mit Systemtheorie Gesellschaftskritik üben? Eine Lektüre, in: Albert Scheer (Hg.): *Systemtheorie und Differenzierungstheorie als Kritik. Perspektiven im Anschluss an Niklas Luhmann*. 2. Aufl. Weinheim/Basel: Beltz Juventa, 126–139.
- Lemberg, Eugen (1974 [1971]): *Ideologie und Gesellschaft. Eine Theorie der ideologischen Systeme, ihrer Struktur und Funktion*. 2. Aufl. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- Lenk, Kurt (1971 [1961]): Problemgeschichtliche Einleitung, in: ders. (Hg.): *Ideologie. Ideologiekritik und Wissenssoziologie*. 5. Aufl. Neuwied/Berlin: Luchterhand, 17–59.
- Leipold, Helmut (Hg.) (1975): *Sozialistische Marktwirtschaften. Konzeptionen und Lenkungsprobleme*. München: C.H. Beck.
- Leisering, Lutz (1979): *Wissenszerstörung und Rekonstruktion. Analyse und Kritik der wissenssoziologischen Implikationen der Theorie von Niklas Luhmann mit vergleichenden Seitenblicken auf Mannheim, Habermas und Marx*. Arbeitsberichte und Forschungsmaterialien der Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld Nr. 6.
- Lieber, Hans-Joachim (Hg.) (1976): *Ideologie – Wissenschaft – Gesellschaft. Neuere Beiträge zur Diskussion*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lieber, Hans-Joachim (1985): *Ideologie. Eine historisch-systematische Einführung*. Paderborn u.a.: Schöningh.
- Ludz, Peter Christian (1976): *Ideologiebegriff und marxistische Theorie. Ansätze zu einer immanenten Kritik*. Opladen: Westdeutscher Verlag.

- Luhmann, Clemens (2012): Friedrich Rudolf Hohl – Niklas Luhmann, eine Freundschaft, in: Friedrich Rudolf Hohl: *Poesie als Passion. Gedichte aus Luhmanns Welt*. Herausgegeben von Clemens Luhmann. München: Wilhelm Fink Verlag, IX–XVI.
- Luhmann, Niklas (RId; o.J.): *Die Rechtfertigung des Handelns durch Ideologien*. Unveröff. Ms., in: Niklas-Luhmann-Archiv: Ms. 2713. Universität Bielefeld.
- Luhmann, Niklas (WId; o.J.): *Das Wesen der Ideologie*. Unveröff. Ms., in: Niklas-Luhmann-Archiv: Ms. 2687. Universität Bielefeld.
- Luhmann, Niklas (WuW; o.J.): *Werte und Wohlfahrt*. Unveröff. Ms., in: Niklas-Luhmann-Archiv: Ms. 2739. Universität Bielefeld.
- Luhmann, Niklas (ZK I; 1952–1960): *Zettelkasten I*, in: Niklas-Luhmann-Archiv (2019–2024). Universität Bielefeld. Version 21 (31.03.2025). Online unter <https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/inhaltsuebersicht> [letzter Abruf 01.04.2025].
- Luhmann, Niklas (ZK II; 1961–1997): *Zettelkasten II*, in: Niklas-Luhmann-Archiv (2025 ff.). Universität Bielefeld. Version 21 (31.03.2025). Online unter <https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/inhaltsuebersicht> [letzter Abruf 01.04.2025].
- Luhmann, Niklas (1966): *Theorie der Verwaltungswissenschaft. Bestandsaufnahme und Entwurf*. Köln: Grote.
- Luhmann, Niklas (1967a): *Kritik der Gesellschaft und soziologische Aufklärung (SS 1967) – Übungsankündigung*. Unveröff. Ms., in: Niklas-Luhmann-Archiv (2024): Ms. 2499. Universität Bielefeld. Version 21 (31.03.2025). Online unter niklas-luhmann-archiv.de/MS_2499 [letzter Abruf 01.04.2025].
- Luhmann, Niklas (1967b): *Recht als Produkt einer Gesellschaftsideologie*. Unveröff. Ms., in: Niklas-Luhmann-Archiv (2024): Ms. 2942. Universität Bielefeld. Version 21 (31.03.2025). Online unter niklas-luhmann-archiv.de/MS_2942 [letzter Abruf 01.04.2025].
- Luhmann, Niklas (1968): Gesellschaft, in: Claus Dieter Kernig (Hg.): *Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft: Eine vergleichende Enzyklopädie*, Band 2. Freiburg/Basel/Wien: Herder, 959–972.
- Luhmann, Niklas (1971a): Moderne Systemtheorie als Form gesamtgesellschaftlicher Analyse, in: Jürgen Habermas / Niklas Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 7–24.
- Luhmann, Niklas (1971b): Sinn als Grundbegriff der Soziologie, in: Jürgen Habermas / Niklas Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 25–100.
- Luhmann, Niklas (1971c): Systemtheoretische Argumentationen. Eine Entgegnung auf Jürgen Habermas, in: Jürgen Habermas / Niklas Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 291–405.

- Luhmann, Niklas (1972a): Knappheit, Geld und die bürgerliche Gesellschaft. *Jahrbuch für Sozialwissenschaft* 23, 186–210.
- Luhmann, Niklas (1972b): *Leben wir in einer neuen „Aufklärung“? Die Rolle der Soziologie*. Unveröff. Ms., in: Niklas-Luhmann-Archiv (unbekannt): Ms. 2864. Universität Bielefeld. Version 21 (31.03.2025). Online unter niklas-luhmann-archiv.de/MS_2864 [letzter Abruf 01.04.2025].
- Luhmann, Niklas (1977): *Funktion der Religion*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1980): *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Band 1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1981): Ideengeschichte in soziologischer Perspektive, in: Joachim Matthes / Deutsche Gesellschaft für Soziologie (Hg.): *Lebenswelt und soziale Probleme. Verhandlungen des 20. Deutschen Soziologentages zu Bremen 1980*. Frankfurt a.M.: Campus, 49–61.
- Luhmann, Niklas (1982): *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*. Berlin: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1983 [1969]): *Legitimation durch Verfahren*. 3. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1984): *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1985): Von der allmählichen Auszehrung der Werte. Sind die Zeiten gesellschaftlicher Utopien für immer vorbei?, in: Gerd Voswinkel / Wolf von Baudissin (Hg.): *Zu neuen Ufern oder Aufbruch in die Sackgasse? Zum Problem des Fortschritts in unserer Zeit*, Minden: Stadt Minden, 68–76.
- Luhmann, Niklas (1987a): „1984“ – ein Streitgespräch mit Robert Jungk, in: ders.: *Archimedes und wir. Interviews*. Herausgegeben von Dirk Baecker und Georg Stanitzek. Berlin: Merve Verlag, 99–107.
- Luhmann, Niklas (1987b): Biographie, Attitüden, Zettelkasten, in: ders.: *Archimedes und wir. Interviews*. Herausgegeben von Dirk Baecker / Georg Stanitzek. Berlin: Merve Verlag, 125–155.
- Luhmann, Niklas (1987c): Ein trojanisches Pferd, in: ders.: *Archimedes und wir. Interviews*. Herausgegeben von Dirk Baecker und Georg Stanitzek. Berlin: Merve Verlag, 108–124.
- Luhmann, Niklas (1987d [1972]): *Rechtssoziologie*. 3. Aufl. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas (1987e): Vom menschlichen Leben, in: ders.: *Archimedes und wir. Interviews*. Herausgegeben von Dirk Baecker und Georg Stanitzek. Berlin: Merve Verlag, 38–57.
- Luhmann, Niklas (1988a): *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1988b [1975]): *Macht*. 2. Aufl. Stuttgart: Enke.
- Luhmann, Niklas (1989): *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Band 3. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Luhmann, Niklas (1990): *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1991): Am Ende der kritischen Soziologie. *Zeitschrift für Soziologie* 20(2), 147–152.
- Luhmann, Niklas (1992a): Das Moderne der modernen Gesellschaft, in: ders.: *Beobachtungen der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 11–49.
- Luhmann, Niklas (1992b): Die Selbstbeschreibung der Gesellschaft und die Soziologie, in: ders.: *Universität als Milieu*. Herausgegeben von André Kieserling. Bielefeld: Haux, 137–146.
- Luhmann, Niklas (1992c): Kontingenz als Eigenwert der modernen Gesellschaft, in: ders.: *Beobachtungen der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 93–128.
- Luhmann, Niklas (1992d): Status Quo als Argument, in: ders.: *Universität als Milieu. Kleine Schriften*. Herausgegeben von André Kieserling. Bielefeld: Haux, 16–29.
- Luhmann, Niklas (1993): „Was ist der Fall?“ und „Was steckt dahinter?“. Die zwei Soziologien und die Gesellschaftstheorie. *Zeitschrift für Soziologie* 22(4), 245–260.
- Luhmann, Niklas (1994a): Kapitalismus und Utopie. *Merkur* 48, 189–198.
- Luhmann, Niklas (1994b [1971/1969]): Komplexität und Demokratie, in: ders.: *Politische Planung. Aufsätze zur Soziologie von Politik und Verwaltung*. 4. Aufl. Wiesbaden: Springer, 35–45.
- Luhmann, Niklas (1994c [1971/1964]): Lob der Routine, in: ders.: *Politische Planung. Aufsätze zur Soziologie von Politik und Verwaltung*. 4. Aufl. Wiesbaden: Springer, 113–142.
- Luhmann, Niklas (1994d [1971]): Opportunismus und Programmatik in der öffentlichen Verwaltung, in: ders.: *Politische Planung. Aufsätze zur Soziologie von Politik und Verwaltung*. 4. Aufl. Wiesbaden: Springer, 165–180.
- Luhmann, Niklas (1994e): Wie haben wir gewählt? Aber haben wir wirklich gewählt – oder hat das Volk gewürfelt? *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 22.10.1994.
- Luhmann, Niklas (1994f [1971/1964]): Zweck – Herrschaft – System: Grundbegriffe und Prämissen Max Webers, in: ders.: *Politische Planung. Aufsätze zur Soziologie von Politik und Verwaltung*. 4. Aufl. Wiesbaden: Springer, 90–112.
- Luhmann, Niklas (1995a): *Die Kunst der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1995b): Politik und Wirtschaft. *Merkur* 49, 573–581.
- Luhmann, Niklas (1996): Jenseits von Barbarei, in: Maxi Miller / Hans-Georg Soeffner (Hg.): *Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 219–230.
- Luhmann, Niklas (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1999a [1964]): *Funktionen und Folgen formaler Organisation*. 5. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot.
- Luhmann, Niklas (1999b [1968]): *Zweckbegriff und Systemrationalität. Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen*. 6. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2000): *Die Politik der Gesellschaft*. Herausgegeben von André Kieserling. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Luhmann, Niklas (2004 [1986]): *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* 4. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2005a [1987]): Die Differenzierung von Politik und Wirtschaft und ihre gesellschaftlichen Grundlagen, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*. 3. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 33–50.
- Luhmann, Niklas (2005b [1970/1969]): Die Praxis der Theorie, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 1. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*. 7. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 317–335.
- Luhmann, Niklas (2005c): Die Realität der Massenmedien. Niklas Luhmann im Radiogespräch mit Wolfgang Hagen auf RB2 9.10.1997, in: Wolfgang Hagen (Hg.): *Warum haben Sie keinen Fernseher, Herr Luhmann? Letzte Gespräche mit Niklas Luhmann*. 2. Aufl. Berlin: Kulturverlag Kadmos, 79–108.
- Luhmann, Niklas (2005d [1986]): „Distinction directrices“. Über Codierung von Semantiken und Systemen, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*. 3. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 13–32.
- Luhmann, Niklas (2005e [1970/1962]): Funktion und Kausalität, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 1. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*. 7. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 11–38.
- Luhmann, Niklas (2005f [1970/1964]): Funktionale Methode und Systemtheorie, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 1. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*. 7. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 39–67.
- Luhmann, Niklas (2005g [1970]): Gesellschaft, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 1. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*. 7. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 173–193.
- Luhmann, Niklas (2005h): Ich sehe was, was du nicht siehst, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische Perspektiven*. 3. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 220–226.
- Luhmann, Niklas (2005i [1970/1967]): Positives Recht und Ideologie, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 1. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*. 7. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 224–255.
- Luhmann, Niklas (2005j [1970/1966]): Reflexive Mechanismen, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 1. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*. 7. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 116–142.
- Luhmann, Niklas (2005k): Risiko und Gefahr, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische Perspektiven*. 3. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 126–162.

- Luhmann, Niklas (2005l [1970/1968]): Selbststeuerung der Wissenschaft, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 1. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*. 7. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 291–316.
- Luhmann, Niklas (2005m [1970/1967]): Soziologische Aufklärung, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 1. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*. 7. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 83–115.
- Luhmann, Niklas (2005n [1970/1967]): Soziologie als Theorie sozialer Systeme, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 1. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*. 7. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 143–172.
- Luhmann, Niklas (2005o [1970/1968]): Soziologie des politischen Systems, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 1. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*. 7. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 194–223.
- Luhmann, Niklas (2005p [1970/1962]): Wahrheit und Ideologie. Vorschläge zur Wiederaufnahme der Diskussion, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 1. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*. 7. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 68–82.
- Luhmann, Niklas (2005q [1970]): Wirtschaft als soziales System, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 1. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*. 7. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 256–290.
- Luhmann, Niklas (2007): *Interview mit Andreas Otteneder und Hermann Schubert für „speak“ im Sommer 1994*. Veröffentlicht von Andreas Otteneder. Online unter <https://thegreatgate.blogger.de/stories/836982/> [letzter Abruf 15.02.2025].
- Luhmann, Niklas (2008): *Die Moral der Gesellschaft*. Herausgegeben von Detlef Hörter. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2009): OFF. Niklas Luhmann im Interview mit Gerald Breyer und Niels Werber, 1992, in: Wolfgang Hagen (Hg.): *Was tun, Herr Luhmann? Vorletzte Gespräche mit Niklas Luhmann*. Berlin: Kulturverlag Kadmos, 99–132.
- Luhmann, Niklas (2010a [1974]): ‚Nomologische Hypothesen‘, funktionale Äquivalenz, Limitationalität. Zum wissenschaftstheoretischen Verständnis des Funktionalismus. *Soziale Systeme. Zeitschrift für soziologische Theorie* 16, 3–27.
- Luhmann, Niklas (2010b): *Politische Soziologie*. Herausgegeben von André Kieserling. Berlin: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2011 [2000]): *Organisation und Entscheidung*. 3. Aufl. Herausgegeben von Dirk Baecker. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas (2016 [1986]): Alternative ohne Alternative. Die Paradoxie der „neuen sozialen Bewegungen“, in: ders.: *Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen*. Herausgegeben von Kai-Uwe Hellmann, 75–78.
- Luhmann, Niklas (2017): *Systemtheorie der Gesellschaft*. Herausgegeben von Johannes F.K. Schmidt und André Kieserling. Berlin: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2024): *Soziologie unter Anwesenden. Systemtheoretische Vorlesungen 1966–1970*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Lukács, Georg (1970 [1923]): *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik*. Neuwied/Berlin: Luchterhand.
- MacKay, Donald M. (1964): Communication and Meaning. A Functional Approach, in: F.S.C. Northrop / Helen H. Livingston (Hg.): *Cross-Cultural Understanding. Epistemology in Anthropology*. New York/Evanston/London: Harper & Row, 162–179.
- Mannheim, Karl (1929): *Ideologie und Utopie*. Bonn: Cohen.
- Mannheim, Karl (1964): Historismus, in: ders.: *Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk*. Herausgegeben von Kurt H. Wolff. Luchterhand/Neuwied/Berlin, 246–304.
- Marchart, Oliver (2010): *Die politische Differenz*. Berlin: Suhrkamp.
- Marchart, Oliver (2013): *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*. Berlin: Suhrkamp.
- Marchart, Oliver (2019): Kontingenz/Grundlosigkeit, in: Dagmar Comtesse / Oliver Flügel-Martinsen / Franziska Martinsen / Martin Nonhoff (Hg.): *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*. Berlin: Suhrkamp, 572–576.
- Marcuse, Herbert (1968 [1964]): *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*. 5. Aufl. Neuwied: Luchterhand.
- Marwedel, Peter (1976): *Funktionalismus und Herrschaft. Die Entwicklung eines Theorie-Konzepts von Malinowski zu Luhmann*. Köln: Pahl-Rugenstein.
- Marx, Karl (1962 [1867]): *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band*, in: Karl Marx / Friedrich Engels: *Werke (MEW)*, Band 23. Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, Karl (1968): *Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844)*, in: Karl Marx / Friedrich Engels: *Werke (MEW)*, Band 40. Berlin: Dietz Verlag, 465–588.
- Marx, Karl (1976 [1844]): *Zur Judenfrage*, in: Karl Marx / Friedrich Engels: *Werke (MEW)*, Band 1. Berlin: Dietz Verlag, 347–377.
- Marx, Karl (1978 [1846/47]): *Die Deutsche Ideologie*, in: Karl Marx / Friedrich Engels: *Werke (MEW)*, Band 3. Berlin: Dietz Verlag, 9–530.
- Marx, Karl (1980 [1858]): *Zur Kritik der politischen Ökonomie. Erstes Heft*, in: Karl Marx / Friedrich Engels: *Gesamtausgabe (MEGA)*, II/2. Berlin: Dietz Verlag, 95–245.
- Marx, Karl (2009 [1844]): *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, in: Karl Marx / Friedrich Engels: *Gesamtausgabe (MEGA)*, I/2. 2. Aufl. Berlin: Akademie Verlag, 170–183.
- Mau, Sören (2023): *Stummer Zwang. Eine marxistische Analyse der ökonomischen Macht im Kapitalismus*. 3. Aufl. Berlin: Dietz Verlag.
- Maynard, Jonathan Leader (2013): A map of the field of ideological analysis. *Journal of Political Ideologies* 18(3), 299–327.
- Maynard, Jonathan Leader (2017): Ideological Analysis, in: Adrian Blau (Hg.): *Methods in Analytical Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 297–324.
- Maynard, Jonathan Leader / Haas, Mark L. (Hg.) (2023): *The Routledge Handbook of Ideology and International Relations*. Abingdon/New York: Routledge.

- Maynard, Jonathan Leader / Mildenerger, Matto (2018): Convergence and Divergence in the Study of Ideology: A Critical Review. *British Journal of Political Science* 48(2), 563–589.
- Määttä, Simo K. (2022): Discourse and ideology in French thought until Foucault and Pêcheux, in: Simo K. Määttä / Marika K. Hall (Hg.): *Mapping Ideology in Discourse Analysis*. Boston/Berlin: de Gruyter, 21–43.
- Määttä, Simo K. / Hall, Marika K. (2022): Introduction. Ideology and discourse: Convergent and divergent developments, in: dies. (Hg.): *Mapping Ideology in Discourse Analysis*. Boston/Berlin: de Gruyter, 1–20.
- Metscher, Thomas (2010): *Logos und Wirklichkeit. Ein Beitrag zu einer Theorie des gesellschaftlichen Bewusstseins*. Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang.
- Michels, Robert (1957): *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*. 2. Aufl. Stuttgart: Kröner.
- Mittermüller, Hans G. (1987): *Ideologie und Theorie der Ökologiebewegung. Zur Konzeption einer "Ökologischen Philosophie"*. Frankfurt a.M.: Peter Lang.
- Mohammed, Samia (2020): Verletzliche Freiheit? Zur Kritik neoliberaler Freiheitsverständnisse in der Corona-Krise, in: Clara Arnold / Oliver Flügel-Martinsen / Samia Mohammed / Andreas Vasilache (Hg.): *Kritik in der Krise. Perspektiven politischer Theorie auf die Corona-Pandemie*. Baden-Baden: Nomos, 33–47.
- Möller, Kolja (2015): Strukturelle Gewalt und funktionale Differenzierung. Anschlüsse an Luhmann, Benjamin und Adorno. *Soziale Systeme* 20(2), 257–279.
- Möller, Kolja / Siri, Jasmin (Hg.) (2016): *Systemtheorie und Gesellschaftskritik. Perspektiven der Kritischen Systemtheorie*. Bielefeld: transcript.
- Mouffe, Chantal (2014): *Agonistik. Die Welt politisch denken*. Berlin: Suhrkamp.
- Müller, Jost (2003): Theorie und Kritik der Ideologie. Vom Spätkapitalismus zur Postmoderne, in: Alex Demirović (Hg.): *Modelle kritischer Gesellschaftstheorie. Traditionen und Perspektiven der Kritischen Theorie*. Stuttgart/Weimar: Metzler, 290–311.
- Müller, Stefan (2020): Adorno und Luhmann: Negative Dialektik: und die Beobachtung zweiter Ordnung, in: Albert Scheer (Hg.): *Systemtheorie und Differenzierungstheorie als Kritik. Perspektiven im Anschluss an Niklas Luhmann*. 2. Aufl. Weinheim/Basel: Beltz Juventa, 220–236.
- Müller, Stefan / Ritsert, Jürgen (2024): Dialektik jenseits von These, Antithese und Synthese. *Soziologie* 53(1), 7–19.
- Müller, Veronika / Gries, Thomas (2024): *Ideology and the Microfoundations of Conflict: From Human Needs to Intergroup Violence*. Oxford: Oxford University Press.
- Münnich, Sascha / Sachweh, Patrick (2017): Einleitung: Varianten des kapitalistischen Geistes im Wandel? Zum schwierigen Verhältnis von Kapitalismus und Kultur, in: Patrick Sachweh / Sascha Münnich (Hg.): *Kapitalismus als Lebensform? Deutungsmuster, Legitimation und Kritik in der Marktgesellschaft*. Wiesbaden: Springer VS, 3–26.

- Nachtwey, Oliver (2019): System ohne Stabilität: Der Niedergang der Volksparteien. *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 95–102.
- Narr, Wolf-Dieter / Runze, Dieter H. / Koenen, Elmar / Steinbacher, Karl / Eley, Lothar / Heidtmann, Bernhard / Hejl, Peter (1974): *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Neue Beiträge zur Habermas-Luhmann-Diskussion. Supplement 2*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Nassehi, Armin (2020): Zirkulation als Selbstzweck? Kann man Marx mit Luhmann in kritischer Absicht lesen – und umgekehrt?, in: Albert Scheer (Hg.): *Systemtheorie und Differenzierungstheorie als Kritik. Perspektiven im Anschluss an Niklas Luhmann*. 2. Aufl. Weinheim/Basel: Beltz Juventa, 26–46.
- Næss, Arne / Christophersen, Jens A. / Kvalø, Kjell (1956): *Democracy, Ideology, and Objectivity. Studies in the Semantics and Cognitive Analysis of Ideological Controversy*. Oslo/Oxford: University Press/Blackwell.
- Nullmeier, Frank (2020): Covid-19-Pandemie und soziale Freiheit. *Zeitschrift für Politische Theorie* 11(1), 127–154.
- Nothelle-Wildfeuer, Ursula / Schmitt, Lukas (2020): Solidarität in der Corona-Gesellschaft. *Forum Schulstiftung* 3(2020), 6–18.
- Osrecki, Fran (2015): Kritischer Funktionalismus: Über die Grenzen und Möglichkeiten einer kritischen Systemtheorie. *Soziale Systeme* 20(2), 227–256.
- Pahl, Hanno (2009): Soziologische Aufklärung zwischen Kritik, Affirmation und Normativität: Implikationen der Theorie sozialer Systeme für das Projekt einer Fortschreibung der Kritischen Theorie, in: Devi Dumbadze / Johannes Geffers / Jan Haut / Arne Klöpper / Vanessa Lux / defacto Sozialwissenschaftliche (Hg.): *Erkenntnis und Kritik. Zeitgenössische Positionen*. Bielefeld: transcript, 241–262.
- Pahl, Hanno / Meyer, Lars (2009): Soziologische Aufklärung gestern, heute, morgen: Luhmanns Systemtheorie der Gesellschaft als Fortschreibung Kritischer Theorie?, in: Ingo Elbe / Sven Ellmers (Hg.): *Eigentum, Gesellschaftsvertrag, Staat: Begründungskonstellationen der Moderne*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 279–311.
- Parsons, Talcott (1951): *The Social System*. Glencoe: Free Press.
- Parsons, Talcott / Shils, Edward A. (1952): Values, Motives, and Systems of Action, in: Talcott Parsons / Edward A. Shils (Hg.): *Toward a General Theory of Action*. Cambridge: Harvard University Press, 47–275.
- Phelan, John Leddy (1960): Authority and Flexibility in the Spanish Imperial Bureaucracy. *Administrative Science Quarterly* 5, 47–65.
- Pien, Thore (2013): Kritische Systemtheorie und materialistische Gesellschaftstheorie, in: Marc Amstutz / Andreas Fischer-Lescano (Hg.): *Kritische Systemtheorie. Zur Evolution einer normativen Theorie*. Bielefeld: transcript, 81–98.
- Plenge, Johann (1919): *Drei Vorlesungen über die allgemeine Organisationslehre*. Essen: Baedeker.

- Popper, Karl R. (2003 [1945]): *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band II: Falsche Propheten: Hegel, Marx und die Folgen*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Powell, G. Bingham (2019): *Ideological Representation: Achieved and Astray. Elections, Institutions, and the Breakdown of Ideological Congruence in Parliamentary Democracies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Prieto-Rodríguez, Juan / Salas, Rafael / Noonan, Douglas / Cabeza-Martinez, Francisco / Ramos-Gutierrez, Javier (2023): Ideology and policy decision-making in the face of the Coronavirus pandemic in the USA. *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society* 16(1), 135–150.
- Private Law Gazette (2022): Rechte der Natur im Aufwind. *Private Law Gazette* 2(2022), 1–3.
- Ramin, Lucas v. (2021): Zum Verhältnis von Angst und Politik in Zeiten von Corona. Oder: Wie Angst zuweilen ein guter Ratgeber sein kann, in: Anja Besand (Hg.): *Die Corona-Vorlesung. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*. Frankfurt a.M.: Wochenschau Verlag, 34–51.
- Rehberg, Karl-Siebert (2005): Konservatismus in postmodernen Zeiten: Niklas Luhmann, in: Gunter Runkel / Günter Burkart (Hg.): *Funktionssysteme der Gesellschaft. Beiträge zur Systemtheorie Niklas Luhmanns*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 285–309.
- Rehmann, Jan (2007): Ideology Theory. *Historical Materialism* 15(2007), 211–239.
- Rehmann, Jan (2008): *Einführung in die Ideologietheorie*. Hamburg: Argument.
- Rehmann, Jan (2016): Ideologiekritik. Die Ideologiekritik der Kritischen Theorie, in: Uwe H. Bittlingmayer / Alex Demirović / Tatjana Freytag (Hg.): *Handbuch Kritische Theorie*, Springer Reference Sozialwissenschaft, 1–38.
- Renn, Ortwin / Deuschle, Jürgen / Jäger, Alexander / Weimer-Jehle, Wolfgang (2007): *Leitbild Nachhaltigkeit. Eine normativ-funktionale Konzeption und ihre Umsetzung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Rest, Jonas (2011): *Grüner Kapitalismus? Klimawandel, globale Staatenkonkurrenz und der Verhinderung der Energiewende*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Richter, Emanuel (2019): Ordnung, Ordnungslosigkeit, in: Dagmar Comtesse / Oliver Flügel-Martinsen / Franziska Martinsen / Martin Nonhoff (Hg.): *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*. Berlin: Suhrkamp, 658–670.
- Ritsert, Jürgen (2009): Der Mythos der nicht-normativen Kritik. Oder: Wie misst man die herrschenden Verhältnisse an ihrem Begriff?, in: Stefan Müller (Hg.): *Probleme der Dialektik heute*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 161–176.
- Ritsert, Jürgen (2020): *Wissen, Wahrheit und das falsche Bewusstsein. Metatheoretische Informationen zum Ideologiebegriff*. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.
- Rorty, Richard (1993): Feminism, Ideology, and Deconstruction: A Pragmatist View. *Hypatia* 8(2), 96–103.

- Ronge, Volker / Weihe, Ulrich (Hg.) (1976): *Politik ohne Herrschaft? Antworten auf die systemtheoretische Neutralisierung der Politik*. München: Piper.
- Rosen, Michael (1996): *On Voluntary Servitude. False Consciousness and the Theory of Ideology*. Cambridge/Oxford: Polity Press.
- Rosenfeld, Daniel L. (2020): *Political Ideology and the Outbreak of COVID-19 in the United States*. Center for Open Science. <https://doi.org/10.31234/osf.io/jrpfdf>
- Rostow, Walt W. (1967 [1953]): *The Dynamics of Soviet Society*. New York: Norton.
- Saborski, Rafal (2021): Taking ideology seriously in the time of plague: insights versus distractions. *Acta Academica* 53(2), 103–121.
- Saitō, Kōhei (2017): *Karl Marx's ecosocialism. Capitalism, Nature, and the unfinished Critique of Political Economy*. New York: Monthly Review Press.
- Saitō, Kōhei (2023): *Systemsturz. Der Sieg der Natur über den Kapitalismus*. München: DTV.
- Salomon, David (2021): Recht auf Politik! Grundrechte und Demokratie in der Corona-Krise, in: Gudrun Hentges / Georg Gläser / Julia Lingenfelder (Hg.) (2021): *Demokratie im Zeichen von Corona*. Berlin: Metropolis Verlag, 65–82.
- Sbisà, Marina (2023): *Essays on Speech Acts and Other Topics in Pragmatics*. Oxford: Oxford University Press.
- Scheer, Albert (2020a): Einleitung: Systemtheorie als Kritik, in: ders. (Hg.): *Systemtheorie und Differenzierungstheorie als Kritik. Perspektiven im Anschluss an Niklas Luhmann*. 2. Aufl. Weinheim/Basel: Beltz Juventa, 11–23.
- Scheer, Albert (2020b): Keine 11. These mehr? Niklas Luhmann als kritischer Theoretiker der Gegenwartsgesellschaft, in: ders. (Hg.): *Systemtheorie und Differenzierungstheorie als Kritik. Perspektiven im Anschluss an Niklas Luhmann*. 2. Aufl. Weinheim/Basel: Beltz Juventa, 47–74.
- Scheer, Albert (Hg.) (2020c): *Systemtheorie und Differenzierungstheorie als Kritik. Perspektiven im Anschluss an Niklas Luhmann*. 2. Aufl. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.
- Scheller, Jörg (2021): Nein, der Liberalismus ist nicht schuld an den vielen Corona-Toten und der tiefen Impfbereitschaft. *Neue Zürcher Zeitung* vom 09.12.2021. Online unter <https://www.nzz.ch/feuilleton/corona-liberalismus-und-egoismus-sind-nicht-zu-verwechseln-ld.1657666> [letzter Abruf 12.02.2025].
- Schimank, Uwe (2005): „Gespielter Konsens“: Fluchtbild des Menschen in Luhmanns Sozialtheorie, in: Gunter Runkel / Günter Burkart (Hg.): *Funktionssysteme der Gesellschaft. Beiträge zur Systemtheorie Niklas Luhmanns*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 265–284.
- Schimank, Uwe (2020 [2015]): Die Prekarität funktionaler Differenzierung – und soziologische Gesellschaftskritik als „double talk“, in: Albert Scheer (Hg.): *Systemtheorie und Differenzierungstheorie als Kritik. Perspektiven im Anschluss an Niklas Luhmann*. 2. Aufl. Weinheim/Basel: Beltz Juventa, 75–95.
- Schimank, Uwe / Volkmann, Ute (2017): *Das Regime der Konkurrenz: Gesellschaftliche Ökonomisierungsdynamiken heute*. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.

- Schmidt, Johannes F.K. (2023): Zettels Albtraum. Kleine Aufklärung über eine Ver-
lustlegende. *Zeitschrift für Ideengeschichte* 17(3), 5–14.
- Schmidt, Johannes F.K. (2025): *Der Zettelkasten Niklas Luhmanns*, in: Niklas-Luh-
mann-Archiv. Universität Bielefeld. Version 21 (31.03.2025). Online unter
<https://niklas-luhmann-archiv.de/nachlass/zettelkasten> [letzter Zugriff:
10.02.2025].
- Schnädelbach, Herbert (1968): Was ist Ideologie? Versuch einer Begriffsklärung. *Das*
Argument 10, 71–92.
- Schöttl, Lisa (2018): *Integrität in Unternehmen. Konzept, Management, Maßnahmen*.
Wiesbaden: Springer Gabler.
- Schützeichel, Rainer (2003): *Sinn als Grundbegriff bei Niklas Luhmann*, Frankfurt a.M./
New York: Campus.
- Schützeichel, Rainer (2007): Systemtheoretische Wissenssoziologie, in: ders.
(Hg.): *Handbuch Wissenssoziologie und Wissensforschung*. Konstanz: UKV Verlag,
258–267.
- Searle, John (2011 [1995]): *Die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Zur Onto-
logie sozialer Tatsachen*. Berlin: Suhrkamp.
- Selinger, Martin (1976): *Ideology and Politics*. London: Allen & Unwin.
- Selznick, Philip (1949): *TVA and the Grass Roots. A Study in the Sociology of Formal Orga-
nization*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Shelby, Tommie (2003): Ideology, Racism, and Critical Social Theory. *The Philosophical*
Forum 34(2), 153–188.
- Šik, Ota (1972): *Der dritte Weg. Die marxistisch-leninistische Theorie und die moderne In-
dustriegesellschaft*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Skotnicki, Tad / Nielsen, Kelly (2021): Toward a theory of alienation: futurelessness
in financial capitalism. *Theory and Society* 50, 837–865.
- Sloterdijk, Peter (1983): *Kritik der zynischen Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Soziale Systeme (2015): Themenschwerpunkt. Kritische Theorie und Systemtheorie.
Soziale Systeme. Zeitschrift für soziologische Theorie 20(2).
- Springer, Cornelia (2020): Zivilgesellschaft in der Verantwortung. Drei Spannungs-
felder von Solidarität in der Krise, in: Michael Volkmer / Karin Werner (Hg.):
Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft. Bielefeld:
transcript, 167–175.
- Staab, Philipp (2022): *Anpassung. Leitmotiv der nächsten Gesellschaft*. Berlin: Suhrkamp.
- Stäheli, Urs (2000): *Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luh-
manns Systemtheorie*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Stahl, Titus (2013): Ideologiekritik als Kritik sozialer Praktiken. Eine expressivisti-
sche Rekonstruktion der Kritik falschen Bewusstseins, in: Rahel Jaeggi / Daniel
Loick (Hg.): *Nach Marx. Philosophie, Kritik, Praxis*. Berlin: Suhrkamp, 228–254.
- Sterbeling, Anton (2023): *Ideologie und Herrschaftskämpfe*. Stuttgart: ibidem-Verlag.

- Stichweh, Rudolf (2020): Simplifikation des Sozialen, in: Michael Volkmer / Karin Werner (Hg.): *Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft*. Bielefeld: transcript, 197–206.
- Stoeklé, Henri-Corto / Ivasilevitch, Achille / Hervé, Christian (2021): The COVID-19 pandemic: a time for ethical reflection? *The Lancet* 397(10285), 1619–1620.
- Strache, Christian (2017): *Kapitalismus und Naturzerstörung. Zur kritischen Theorie des gesellschaftlichen Naturverhältnisses*. Opladen/Berlin/Toronto: Budrich UniPress.
- Talshir, Gayil (2006): The Phoenix of Ideology, in: Talshir, Gayil / Humphrey, Mathew / Freeden, Michael (Hg.): *Taking Ideology Seriously. 21st Century Reconfigurations*. London/New York: Routledge, 1–18.
- Talshir, Gayil / Humphrey, Mathew / Freeden, Michael (Hg.) (2006): *Taking Ideology Seriously. 21st Century Reconfigurations*. London/New York: Routledge.
- Teubner, Gunther (2013): Selbstsubversive Gerechtigkeit: Kontingenz- oder Transzendenzformel des Rechts?, in: Marc Amstutz / Andreas Fischer-Lescano (Hg.): *Kritische Systemtheorie. Zur Evolution einer normativen Theorie*. Bielefeld: transcript, 327–363.
- Tiedemann, Markus (2022): Was sollen wir tun? Corona als ethische Herausforderung, in: Anja Besand (Hg.): *Die Corona-Vorlesung. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*. Frankfurt a.M.: Wochenschau Verlag, 52–61.
- Tjaden, Karl Hermann (1971): Einleitung: Die Entwicklung des Begriffs des Sozialsystems als Entfaltung soziologischer Ideologie, in: ders. (Hg.): *Soziale Systeme. Materialien zur Dokumentation und Kritik soziologischer Ideologie*. Neuwied/Berlin: Luchterhand.
- Van Dijk, Teun A. (1998): *Ideology: A Multidisciplinary Approach*. London: SAGE Publications.
- Van Dijk, Teun A. (2013): Ideology and Discourse, in: Michael Freeden / Lyman Tower Sargent / Marc Stears (Hg.): *The Oxford Handbook of Political Ideologies*. Oxford: Oxford University Press, 175–196.
- Van Dijk, Teun A. (2024): *Discourse and Ideology of the Radical Right*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Van Holm, Eric Joseph / Monaghan, Jake / Shahar, Dan C. / Messina, J.P. / Surprenant, Chris W. (2020): The Impact of Political Ideology on Concern and Behavior During COVID-19. SSRN Electronic Journal. <https://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3573224>
- Verschueren, Jef (2012): *Ideology in language use. Pragmatic guidelines for empirical research*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Voigt, Lothar (1991): *Aktivismus und moralischer Rigorismus. Die politische Romantik der 68er Studentenbewegung*. Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag.
- Wallat, Hendrik (2015): *Fundamente der Subversion. Über die Grundlagen materialistischer Herrschaftskritik*. Münster: Unrast Verlag.

- Walter, Christian (2023): „Abwägung“ in der Dogmatik der Grund- und Menschenrechte, in: Saam, Nicole J. / Bielefeldt, Heiner (Hg.): *Die Idee der Freiheit und ihre Semantiken. Zum Spannungsverhältnis von Freiheit und Sicherheit*. Bielefeld: transcript, 169–176.
- Wagner, Elke (2005): Gesellschaftskritik und soziologische Aufklärung. Konvergenzen und Divergenzen zwischen Adorno und Luhmann. *Berliner Journal für Soziologie* 15(1), 37–54.
- Wagner, Elke (2013): Systemtheorie und Frankfurter Schule, in: Marc Amstutz / Andreas Fischer-Lescano (Hg.): *Kritische Systemtheorie. Zur Evolution einer normativen Theorie*. Bielefeld: transcript, 63–80.
- Waxman, Chaim I. (Hg.) (1968): *The End of Ideology Debate*. New York: Funk & Wagnalls.
- Weber, Andreas (2005): *Subjektlos. Zur Kritik der Systemtheorie*. Konstanz: UKV Verlag.
- Weber, Andreas (2008): *Biokapital. Die Versöhnung von Ökonomie, Natur und Menschlichkeit*. Berlin: Berlin Verlag.
- Weber, Max (1904): Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 19, 22–87.
- Weber, Max (1992 [1919]): Wissenschaft als Beruf, in: ders.: *Max Weber-Gesamtausgabe*, Band I/17. Tübingen: Mohr Siebeck, 71–111.
- Weber, Max (2013 [1917]): Der Sinn der „Wertfreiheit“ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften, in: Gerhard Schurz / Martin Carrier (Hg.): *Werte in den Wissenschaften. Neue Ansätze zum Werturteilsstreit*, Berlin: Suhrkamp, 33–56.
- Weiß, Alexander (2016): Die Verdoppelung der Welt und das Recht auf Kontingenzen. Demokratietheorie im Anschluss an Niklas Luhmann, in: Kolja Möller / Jasmin Siri (Hg.): *Systemtheorie und Gesellschaftskritik. Perspektiven der Kritischen Systemtheorie*. Bielefeld: transcript, 169–187.
- Weißmann, Martin (2015): Niklas Luhmann als Kritiker des Postulats der Werturteilsfreiheit. Zum soziologisch disziplinierten Möglichkeitssinn systemtheoretischer Kritik. *Soziale Systeme* 20(2), 280–307.
- Weißmann, Martin (2017): Wie immanent ist die immanente Kritik? Soziologische Einwände gegen Widerspruchsfreiheit als Ideal der Sozialkritik. *Zeitschrift für Soziologie* 46(6), 381–401.
- Weißmann, Martin (2020 [2015]): Soziologisch disziplinierte Kritik als Aspekt systemtheoretischer Analysen. Zu Luhmanns Kritik am Postulat der Werturteilsfreiheit und dem Möglichkeitssinn systemtheoretischer Kritik, in: Albert Scheer (Hg.): *Systemtheorie und Differenzierungstheorie als Kritik. Perspektiven im Anschluss an Niklas Luhmann*. 2. Aufl. Weinheim/Basel: Beltz Juventa, 142–184.
- Wesche, Tilo (2023): *Die Rechte der Natur*. Berlin: Suhrkamp.
- Xueming, Chen (2017): *The Ecological Crisis and the Logic of Capital*. Leiden/Boston: BRILL.
- Zima, Peter V. (1989): *Ideologie und Theorie. Eine Diskurskritik*. Tübingen: Francke.

- Zima, Peter V. (1995): *Ideologie: Funktion und Struktur*, in: Hansjörg Bay / Christof Hamann (Hg.): *Ideologie nach ihrem ‚Ende‘. Gesellschaftskritik zwischen Marxismus und Postmoderne*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 64–78.
- Žižek, Slavoj (1989): *The Sublime Object of Ideology*. London/New York: Verso.
- Žižek, Slavoj (1994): Introduction. *The Spectre of Ideology*, in: ders. (Hg.): *Mapping Ideology*. London/New York: Verso, 1–34.
- Žižek, Slavoj (2010): *Living in the End Times*. London/New York: Verso.

Video- und Tonaufnahmen

- Luhmann, Niklas (1973): *Grundzüge der Systemtheorie*. Ulrich Boehm befragt Niklas Luhmann. 28.08.1973 WDR. Online unter <https://www.youtube.com/watch?v=QjHEvEEjFJI> [letzter Abruf 14.05.2025].
- Reitz, Michael (2022): *Der Liberalismus – Politisches Modell in der Krise*. 23.05.2022 SWR2 Wissen. Online unter <https://www.swr.de/swr2/wissen/der-liberalismus-politisches-modell-in-der-krise-swr2-wissen-2022-05-23-100.html> [letzter Abruf 12.05.2025].
- Ypi, Lea (2024): *What is moral Socialism?* Benjamin Lectures 2024 vom 19. – 21.06.2024 an der Volksbühne Berlin. Online unter https://criticaltheoryinberlin.de/benjamin_lectures/what-is-moral-socialism/ [letzter Abruf 24.02.2025].

Korrespondenzen

- Luhmann, Niklas: *Brief an Jürgen Habermas vom 26.05.1970*. Unveröff. Korr., in: Niklas-Luhmann-Archiv: Korr. 164/059. Universität Bielefeld.
- Luhmann, Niklas: *Brief an Karl Markus Michel beim Suhrkamp Verlag vom 17.11.1970*. Unveröff. Korr., in: Niklas-Luhmann-Archiv: Korr. 166/031. Universität Bielefeld.

