

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 Ideologeanalyse 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 RID: 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 verstetigte 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 Ideologiekritik. 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 berechtigtweise 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 wertegeleiteten 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 beispielhaft 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 machtvolle 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 Hinfalligkeit aufscheint. Letzterem widerspricht Luhmann zwar an einer Stelle (vgl. ebd.: 80) – ein Argument für die Hinfalligkeit 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 Zusammengehörigkeitsgefühle 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 Kontingenztbeobachtungen, 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 Kontingenzt- und Instabilitätserwartungen zu einem erhöhten Sicherungsbedarf führen, den moderne Gesellschaften zunehmend mit Werten abdecken. „Gerade weil Kontingenztbeobachtungen sich ausbreiten, kommt es zur Neuformulierung von damit kompatiblen ‚Werten‘“, konstatiert er entsprechend (Luhmann 1997: 402), denn Werte sollen als Kontingenztformeln 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 kontingenztbedingte Unsicherheit über die Anschlusswahrscheinlichkeit eines bevorzugten Praxisarrangements. Generell mag so ein psychologisch verstandenes „Unbehagen an Kontingenzt“ (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 Funktionssysteme-

9 Leicht zu vermuten ist hier eine eurozentrische Geschichte. Die systemfunktionale Bedeutung der Kontingenztreduktion 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 Moralthorien 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 Ideologiekonzeptionen nicht unmittelbar weiter aus. Um die Instruktionfunktion 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 Vorzuehenswürdigkeit 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 Instruktionwert, 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 Ideologieanalysen 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 un spezifiziert, 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 konfuser 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 einstehen 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 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 Ideologieanalyse 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 2005i: 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 Spannweite 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 RI: 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 Ideologieanalyse 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 Adaptionfähigkeit 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 aufturn, 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 Ideologeanalyse derartige Vermitt-

zweck“ (z.B. Gesundheitsschutz) bei allen Entscheidungen einer Organisation mitwirken, sodass 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 sanktionieren 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 Entscheidungsprozeduren 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.

ledings 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 ideologisierbarer 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 Ausnahmerecheinung 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 Enthaltensamkeit 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 legitimer 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 Selbsterwerfung‘ 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 Abweichter*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 Entkoppelung 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 unverhohlenen 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 Erzwingungskapazität 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 Hintergrunds, 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 Hintergrunds 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 substantziell 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 aussichtreichen 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 gerichtet 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 weitgehende 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 Umwelтанforderungen 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 Ideologieanalyse, 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 cursorisch 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 Wissenschaftssystem 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 eigendynamischen 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 „Überleitungssemantik“ (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 all-gemeinverbindliche 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 Machtpräferenz 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 scheidet 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 Entscheidungsimplementation 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 Einparteieneherrschaft 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 parallelaufender 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 ihnen⁶² 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 Rentabilitätsbedingen „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 marktformig 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 unbekanntes 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 konzise 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 machtbezogene 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.

nalisation und Relevanz von Ideologien in modernen Gesellschaften besser zu verstehen. Für den hier zu erarbeitenden Ideologiebegriff in diesem Zusammenhang besteht 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: 341/1h). 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 substantziell 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: 341/25 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 Selbstthematizierung 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; Brodocz/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, konzise 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' Ideologiekritik, 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 marxscher 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 2005i: 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 selegiert werden. Indem dabei selektionsrelevante Informationen wie Tatsachen, Ziele, Bedürfnisse oder andere Werte zur Geltung kommen, steigt

71 Der Vollständigkeit halber sei erwähnt, dass Systemdifferenzierungen ebenso Formen der Komplexitätsverarbeitung darstellen, die insofern als funktionale Äquivalente zu reflexiven Mechanismen auftreten (vgl. Luhmann 2005i: 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 Ideologeanalyse 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 unvertretbarer 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 Ideologiekritik 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 variierende 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 Reflexionsstruk-

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 Zuspund 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 Wertesystem 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 Primärcodes (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 Primärcodes, 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 ideologieexterner 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 Ideologianalysen 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 cachiert 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 Spannweite 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 anschmiegsam 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 unflexibleren 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 Intimbegegnungen 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 zitierte 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: 3511/5a 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 unglaubwürdig 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 Ganzem 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 (äquivalenten) 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: 17,11eE7c⁹⁸). 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: 17,11eE7c). 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: 17,11eE 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: 17,11eE7e).

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 Ideologeanalyse 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 Machtssystem 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 Bevorzungen 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 RI: 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 reichen. Die ideologischen Umwertungen im politischen System führen so auf der einen Seite zu Steigerungseffekten und auf deren 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, vorgehenwärtigen 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 naheliegender 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, wengleich 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 Requisite 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 gültige 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 Pflge 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 einschwören 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 erklären. 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 Immunsierung 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 eingeeht (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 Lernschwächen 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 prädiziert 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 nachgeeifert 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 Koziolok (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, wenngleich 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 Stützpfiler 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 Schützzeichel 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 stände 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 Ideologieanalyse, 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 Vervollkommnung 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 Vervollkommnung 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 Obergriff 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, wengleich 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, 13; ZK II: 536/zc2op). 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 marktbasier- ten 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 herausziehenden 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 Ideologieanalysen.

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 Kontingenzsumutungen 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 Ideologieanalyse 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 → P) oder ein anderes Thema bevorzugen (P → 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 axiologischer, 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 wertegeleitetes 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 sinngeliteten 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 sinngeliteten 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 ausgeblendeten 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 verkennt, 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 „Ideologiehafte ihrer Weltsicht“ 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 konsentrierte, 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 ausgewogene 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 Ideologieanalyse) 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 Kontingenzen 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 RI d) 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 Ideologieanalysen 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 Ideologieanalysen 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 Ideologieanalyse 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 Instruktion:

„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 hin nimmt, 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 Liebesehes 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.

wünscht 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 Liebesehe zur *conditio sine qua non* der natürlichen Vervollkommnung 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 ehemals 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 angehobene 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 pluralisierungsoffenen, 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 Liebesemantik, 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 wohlgermerkt 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 Ideologieanalyse 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 fungieren, 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 Beurteilung 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 machtdurchdringener 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 Selbstthematierungen 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 Instruktionvorgänge von Reflexionsprozessen flankiert und geformt werden, die sich wiederum aus den Instruktionvorgängen 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 erahnen, 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 Ideologieanalyse 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 Ideologieanalyse 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 Ideologieanalyse*, 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 Strukturerehalt 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 wertegeleitete 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 hinfallige 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.