

(Manuskript, aufgeschaltet 18.6.2006)

Peter Fuchs

## **"Media vita in morte sumus"** **Zur Funktion des Todes in der Hochmoderne**

Der Tod! – der Tod? – Das Wort erschreckt mich nicht,  
Doch hab' ich im Gemüt ihn nicht erfaßt,  
Und noch ihm nicht geschaut in's Angesicht.  
Adalbert von Chamisso

„... es haucht die Sage  
des Tods stündlich mein Fenster an ...“  
Ingeborg Bachmann

Das Sterben und der Tod sind soziologisch bearbeitet worden.<sup>1</sup> Thanatosoziologie (oder: Soziathanatologie) ist längst nichts Abartiges mehr, kein Sonderinteresse von in die Soziologie verschlagenen Metaphysikern. Das verwundert auch nicht angesichts der sozialen Imposanz des Todes, der ja nicht, wie man alltagstheoretisch meinen könnte, in der Moderne einer Verdrängung, einer Tabuisierung unterliegt, sondern geradezu durch eine vor allem massenmedial dauerpräsenzte Nekrophilie (oder: Todesversessenheit mit ihrem Pendant der Lebensbesessenheit) gekennzeichnet ist.<sup>2</sup> Tod und Sterben sind so allgegenwärtig wie vermutlich nie zuvor in der Geschichte.<sup>3</sup> Allenfalls der ‚konkrete‘ Kontakt (jenseits der Simulacra) kommt offenbar lebenszeitlich typisch später als in vergangenen Zeiten<sup>4</sup>, aber auch das wird man nicht über die Kernzonen funktionaler Differenzierung hinaus umstandslos behaupten können.<sup>5</sup>

Diese Ommnipräsenz gestattet die Frage, ob der Tod und das Sterben in der Hochmoderne eine spezifische soziale Funktion übernommen hat. Ist der Tod *die* Schnittstelle zwischen Natur und Gesellschaft?<sup>6</sup> Ist Sterben ein ultimativer Statusübergang?<sup>7</sup> Ist der Tod ein

---

<sup>1</sup> Vgl. als Übersicht zu den ‚Klassikern‘ die Aufsätze in: Feldmann, K./Fuchs-Heinritz, W. (Hrsg.), Der Tod ist ein Problem der Lebenden, Beiträge zur Soziologie des Todes, Frankfurt a.M. 1995. Siehe auch Nassehi, A./Weber, G., Tod, Modernität und Gesellschaft. Entwurf einer Theorie der Todesverdrängung, Opladen 1989; ders./Saake, I., Kontexturen des Todes. Eine Neubestimmung soziologischer Thanatologie, in: Knoblauch, H./Zingerle, A. (Hrsg.), Tod-Sterben-Hospiz. Beiträge zur Soziathanatologie, Berlin 2005.

<sup>2</sup> Vgl. Hahn, A., Tod, Sterben, Jenseits- und Höllenvorstellungen in soziologischer Perspektive, in: ders., Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte, Aufsätze zur Kulturosoziologie, Frankfurt a.M. 2000, S.119-236, S.192ff. zur These, daß Todesverdrängung zwar eine allgemein verbreitete Idee sei, aber soziologisch keinen Gehalt habe.

<sup>3</sup> Quantitativ auf alle Fälle. Ob dem dann eine ‚Kultur‘ (oder viele Subkulturen) der *vanitas vanitatum* nachgezogen wird, wie sie im Barock leitmotivisch war, steht abzuwarten.

<sup>4</sup> Vgl. Hahn, A., Tod, Sterben, Jenseits- und Höllenvorstellungen in soziologischer Perspektive, in: ders., Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte, Aufsätze zur Kulturosoziologie, Frankfurt a.M. 2000, S.119-236, S.126 et passim.

<sup>5</sup> Und für diese Kernzonen gilt, daß im 20. Jahrhundert die Gelegenheit grauenhaft oft gegeben war, den Tod und das Sterben biographisch früh kennenzulernen.

<sup>6</sup> Vgl. Benedixsen, The Sociology of Death, in: Fulton, R. (Hrsg.) Death and Identity, Maryland 1976, S.59.

„Biographiegenerator‘ im Übergang von Stratifikation zu funktionaler Differenzierung?<sup>8</sup> Ist es die Wählbarkeit der Beziehung zum Tode, die in der Moderne funktional besetzbar wird?<sup>9</sup> Ist der Tod ein Vergessensgarant im Blick auf das soziale Gedächtnis? Ein De-Sedimentator?

Die folgenden Überlegungen gehen der Frage nach, ob sich diesen (erweiterbaren) Einschätzungen eine systemtheoretisch inspirierte Analyse beigesellen läßt.

## I

„Denn die Schrift der Sterne wird klarer,  
Wenn die Sterne verschwinden,  
Der Leib, von den Schlangen erstickt,  
Vergißt die Schlangen,  
Die den Tod übergangen,  
Die Knöchlein  
Im Mörser tanzen und singen“  
Marie Luise Kaschnitz

Geht man das Problem fundamentaltheoretisch an, so zeigt sich erst einmal, daß autopoietische Sinnsysteme *ihren* Tod (*ihr* Ende, wenn man soziale Systeme vor Augen hat) im Unterschied zum Sterben<sup>10</sup> nicht beobachten können.<sup>11</sup> Dieser Gedanke ist (obwohl ein alter Topos der Philosophie) auf den ersten Blick trivial. Rekonstruiert man ihn aber aus der Perspektive einer Theorie der Sinnzeit, so erhält man mehr als die Idee, daß man seinen Tod nicht erleben kann, weil man – lebend – nicht tot ist, und wenn man tot ist, nichts mehr erlebt. Man sieht dann nämlich, daß Sinnsysteme *keine letzten Ereignisse* produzieren können, die (für sie) *nicht beobachtete* Ereignisse wären. Die Sinnzeit ist definiert als die Zeit, in der jedes Ereignis durch Folge-Ereignisse gleichsam hinbeobachtet wird (und als singuläres Ereignis keine Identität hätte), und das bedeutet, daß sowohl *erste wie letzte Ereignisse* bedeutungsunfähig sind, die ersten Ereignisse, weil sie nur dann erste wären, wenn ihnen ein Ereignis folgt, das sie als erste Ereignisse definiert, so daß eigentlich die zweiten Ereignisse immer die ersten wären, und so weiter; die letzten Ereignisse, insofern sie keinen Nachfolger haben, der sie definiert. Sie sind sozusagen jenseits von Sinn, in einem prä-signativen ‚Raum‘<sup>12</sup>, in einem WederNoch, in einem ‚Unzustand‘.<sup>13</sup>

---

<sup>7</sup> Vgl. Glaser, B.B./Strauss, A.L., Status Passage, London 1971, S.16.

<sup>8</sup> Vgl. Hahn, A., Identität und Selbstthematization, in ders./Kapp, V. (Hrsg.), Selbstthematization und Selbstzeugnis: Bekenntnis und Geständnis, Frankfurt a.M. 1987, S.9-24.

<sup>9</sup> Vgl. Hahn 2000, a.a.O.,S.193.

<sup>10</sup> Wenn man darunter nicht mehr versteht als den Zustand des Darüber-Informiert-Seins, daß der Tod bevorsteht.

<sup>11</sup> Eine sehr schöne Illustration ist das Bild „Auge“ von Maurits Cornelis Escher (1946), das ein Auge zeigt, in dessen Pupille der Tod erscheint. Die Frage ist, von innen oder von außen? Als Spiegelung oder als Durchblick? Hier zitiere ich das Bild nach Stöckli, R., Zeitlos tanzt der Tod, Das Fortleben, Fortschreiben, Fortzeichnen der Totentanztradition im 20. Jahrhundert, Konstanz 1996, S.16.

<sup>12</sup> Vgl. Ditterich, J./Kaehr, R., Einübung in eine andere Lektüre. Diagramm einer Rekonstruktion der Güntherschen Theorie der Negativsprachen, Philosophisches Jahrbuch, 2, 86, 1979, S.386.

<sup>13</sup> Auch die Idee des ‚Fragmentes‘ würde vorzüglich passen. Vgl. Ostermann, E., Der Begriff des Fragments als Leitmetapher der ästhetischen Moderne, in: Behler, E. et al. (Hrsg.), Athenäum, Jahrbuch für Romantik, Jg.1. 1991, Paderborn - Wien - München - Zürich 1991, S.189-205, hier S.194f.

Sinnsysteme sind mithin, wie man formulieren könnte, für sich *unanfänglich* und *unendlich*.<sup>14</sup> Jeder Anfang hat immer schon angefangen, er ist für das System immer Rekonstruktion.<sup>15</sup> Aus dem gleichen Grunde ist das Ende des Systems für das System nicht erreichbar, es sei denn als ‚Ante-Konstruktion‘, die für psychische Systeme das Sonderproblem mit sich bringt, nur sozial verfügbar gemachte Bilder des Todes imaginieren zu können<sup>16</sup>, sich aber den Tod selbst so wenig vorzustellen vermögen wie die Zeit vor der eigenen Geburt.<sup>17</sup> Der Tod ist im präzisen Verständnis *unvorstellbar*, und wenn man ihn sich vorstellen könnte, wäre er „knowledge of nothing“, also zutiefst paradox. Deshalb kann "Ende' ( ... ) keine autologische Bestimmung eines Systems sein."<sup>18</sup> Aber gerade deshalb bleibt nichts für solche Systeme zu tun als: sich den Tod, der nicht vorstellbar ist, vorzustellen.

Oder anders ausgedrückt: Der Tod kann nur *fremdbeobachtet* werden. Er ist ausschließlich *fremdreferentiell* appräsentiert.<sup>19</sup> Er ist im denkbar genauesten Sinne: sozial konstituiert, eine soziale Realität *sui generis*, und in keiner Weise für psychische Systeme *erfahrbar*. Der Tod hat keine Psychologie. Sie kann immer nur Psychologie der *imagines agentes*<sup>20</sup> vom Tode sein, wobei gilt, daß eben diese Bilder (die zweifelsfrei psychische Folgen haben) nicht aus der Psyche stammen, sondern aus der Sphäre sozial konstituierter Zeichen, Mythen, Mythologien. Die Frage dann: Hat denn der Tod eine *soziale Form*, und wenn, welche?

Eine Antwort auf diese Frage setzt einen Formbegriff voraus, hier die Annahme, daß eine Form bezeichnet ist, wenn man angeben kann, was durch den Begriff, der gerade interessiert ist, unterschieden wird *und* was sich genau von dieser Unterscheidung unterscheidet, oder anders: was durch jene Unterscheidung ausgeschlossen wird, weil der

---

<sup>14</sup> „Der Tod ist kein Ereignis des Lebens. Den Tod erlebt man nicht. Wenn man unter Ewigkeit nicht unendliche Zeitdauer, sondern Unzeitlichkeit versteht, dann lebt der ewig, der in der Gegenwart lebt. Unser Leben ist ebenso endlos, wie unser Gesichtsfeld grenzenlos ist.“ Wittgenstein, L., Tractatus logico-philosophicus, in ders., Werkausgabe Bd. 1. (hrsg. von G. E. M. Anscombe, R. Rhees, G. H. v. Wright), Frankfurt a.M., S. 7–85, Nr. 6.4311. Im mathematischen Kontext formulierte Dedekind, R., Was sind und was sollen die Zahlen?, Braunschweig 1961(9), S.13: "Ein System S heißt unendlich, wenn es einem echten Teile seiner selbst ähnlich ist." Und Sinnsysteme haben (im diskutierten Zeitbezug) nur selbstähnliche Teile.

<sup>15</sup> Also typischer Fall eines re-entry. Keine neue Figur übrigens. Zur Figur des anfanglosen Anfangs (also zur Begründung eines Kalküls aus einem Nachtrag, einem re-entry heraus) läßt sich auch Hegel heranziehen, für den Prinzipien auch erst nach dem Durchgang dessen, was sie begründen, begründbar werden. Vgl. Krieb, A., Reflexion als Erfahrung, Hegels Phänomenologie der Subjektivität, Würzburg 1996, S.59.

<sup>16</sup> Etwa Matthias Claudius:

„Ach, es ist so dunkel in des Todes Kammer,  
Tönt so traurig, wenn er sich bewegt  
Und nun aufhebt seinen schweren Hammer  
Und die Stunde schlägt.“

<sup>17</sup> Nur am Rande: Hier sieht man vielleicht die Nähe des Heideggerschen ‚Sein zum Tode‘ und der Theorie der Natalität (Gebürtlichkeit) von Hannah Arendt – Kehrseiten einer Unbestimmbarkeitsmedaille.

<sup>18</sup> Vgl. Hahn 2000, a.a.O., S.154.

<sup>19</sup> Ein kleines Indiz dafür ist, daß der Etymologie von ‚Sterben‘ das Starrwerden, das Erstarren beigegeben ist. Für ‚Tod‘ ist die Abstammungsgeschichte unklar, aber es scheint eine Urverwandschaft zu ‚funus‘ zu geben, also: Beerdigung, aber auch mit ‚Ausatmen‘, ‚Keuchen‘ und ‚Erwürgung‘.

<sup>20</sup> Der Ausdruck „agentes imagines“ findet sich meines Wissens zuerst in: Anonymus, Rhetorica ad Herennium. Lateinisch-deutsch, (Hg. u. übers. v. Theodor Nüsslein) München - Zürich 1994 (zuerst ca. 86 v. Chr.), S. 176 (Lib. III, 22,37). Man muß natürlich nicht an dieser ‚Bildhaftigkeit‘ kleben. Man könnte auch von ‚intellectus agens‘ sprechen, jedenfalls in der thomistischen Tradition. Vgl. Rahner, K., Geist in Welt, Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin, Innsbruck – Leipzig 1939, S.93ff. et passim. Ein ferner Nachklang: "Wir könnten da auch sagen, wir lebten nicht in der Zeichensprache, wohl aber im gemalten Bilde." Wittgenstein, L., Zettel, in: Werkausgabe, Bd.8., Frankfurt a.M. 1989(3), S.323, Nr.232.

Begriff, wenn er das Ausgeschlossene einschliesse, nichts mehr anschlussfähig bezeichnen könnte.<sup>21</sup> Form ist demnach durch eine doppelte Differenz charakterisiert, die daran anbindbare Heuristik nichts anderes als die Suche nach der Unterscheidung, die der Begriff macht, und nach der Unterscheidung dessen, wovon sich die Differenz des Begriffes (als Differenz) unterscheidet.

Das Besondere der Unterscheidung, die durch ‚Tod‘ aufgeblendet wird, ist, daß sie auf der einen Seite den Nicht-Tod (das Leben) markiert, auf der anderen Seite aber: nichts. Die Bezeichnung des Todes auf der rechten Seite der Unterscheidung ‚bläst‘ die Gegenseite auf: zu einem ‚All‘ des Nicht-Nichts. Deutlichstes Signal dafür: Der Tod ist sozial und psychisch nur in der Immanenz des Wiedereintritts der Unterscheidung auf der Seite des Nicht-Todes zu haben.<sup>22</sup> Die Unterscheidung hat eine Grenze, die ausschließlich auf der linken (Innen)Seite im Wege des re-entry gekreuzt werden kann, weil auf der rechten Seite keine Information ist, eben: Nichts.<sup>23</sup> Oder anders ausgedrückt: In Sinnsystemen ist der Tod ausnahmslos konventionell präsent, als Thema, als Zeichen – und erneut: niemals anders als in der Weise der Fremdreferenz.

Wenn wir sagen, daß der Tod durch die Unterscheidung von Tod und Leben unterschieden wird, dann wird erstaunlicherweise diese Unterscheidung unterschieden von *religiös angesetzter Transzendenz*, wenn und insoweit sie dem Jenseits des Todes die Form eines wie auch immer spezifizierten Lebens ansinnt.<sup>24</sup> Der Tod ist dann eine *immanente* Durchtrittsstelle zur Transzendenz, ein ‚Aus-der-Zeit-Nehmer‘, wenn man so will, der im Danach des Todes kein ‚Danach‘ mehr zuläßt, stattdessen die Ewigkeit anderer Existenzformen (je nach zugrundegelegter Religion), die gerade nicht ‚tot‘ sind. Der Tod hat demzufolge keinen ‚Stachel‘ mehr<sup>25</sup>, weil er nicht mehr formlos ist, sondern ein ‚Tor‘, nach dessen Durchschreiten (oder Durchschlüpfen) sich die Projektionsfläche für immanent gewonnene Jenseitsvorstellungen aufspannt.<sup>26</sup> Als Tor (und dies ist selbst schon

---

<sup>21</sup> Dieser Formbestimmung liegt zugrunde: "We take as given the idea of distinction and the idea of indication, and that we cannot make an indication without drawing an distinction. We take, therefore, the form of distinction for the form." Spencer-Brown, G., *Laws of Form*, London 1969, S.1.

<sup>22</sup> Stambaugh, Joan, *The Formless Self*, New York 1999, S.92: "Expressend another way, 'the Undifferentiated ex-ists only through its own differentiation.'"

<sup>23</sup> "When we die the self-boundary eventually disappears. Before it did so, we ascribed a huge value to what we called 'inside' of ourselves, and comparativeley little value to what we called 'outside'. The death experience is thus ultimately the loss of the selective blindness to see both sides of every distinction equally. This by definition is absolute knowledge or omniscience, which is mathematically impossible except as equated with no knowledge at all. In the ascription of equal values to all sides, existence has ceased altogether, and the knowledge of everything has become knowledge of nothing." Spencer-Brown, G., *Laws of Form*, London 1971(2), S.194.

<sup>24</sup> Es ist interessant, daß vielleicht deswegen der Tod in der Religion eine zentrale Rolle spielt. „Das Recht gibt dem Tod rechtliche Konsequenzen. [...] Die Medizin stellt mit dem Tod ihre Bemühungen ein. Aber in keinem dieser Fälle berührt der Sinn des Todes die Funktion des Systems zentral. Für die Religion scheint dies anders zu sein.“ Luhmann, N., *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 2000, S.47.

<sup>25</sup> 1. Kor. 15.

<sup>26</sup> Es scheint, daß Nahtod-Visionen sich dieser Projektionen bedienen. Man muß ausdrücklich erwähnen, daß religiöse Virtuosität, wie man sie im Zenbuddhismus findet oder auch in der Mystik, die Projektion in die Immanenz leitet. Vor allem der Zenbuddhismus kopiert die Formlosigkeit des Todes als ‚Schau‘ der Zweitlosigkeit in das Diesseits ein. "Wer über das Sutra spricht, spricht über die umfassende Leerheit. Wenn du nicht mit Körper und Geist der umfassenden Leerheit sprichst, kannst du kein Sutra erklären. Du mußt die umfassende Leerheit benutzen. Die umfassende Leerheit wird nicht nur im Bewußtsein verwirklicht, sie tritt auch im Zustand des ‚Nicht-Denkens‘ in Erscheinung. ... Der 21. Patriarch Vasubandhu schrieb: ‚Unser Geist ist das gleiche wie das All, und alle Dharmas sind selbst Geist. Wenn die umfassende Leerheit nicht wahrgenommen wird, gibt es keine Bejahung und Verneinung mehr.‘ Wenn du vor einer Wand in Zazen sitzt, scheint es, daß der Sitzende und die Wand zwei verschiedene Dinge sind, aber eigentlich sind sie nicht getrennt. Um dies zu verstehen, benötigen wir den Geist der ‚Mauer, Ziegel, Steine‘ oder des ‚ausgetrockneten Baumes‘ - d.h. den Geist der umfassenden Leerheit.“ Zenji, D., *Shobogenzo, Die Schatzkammer der Erkenntnis des wahren Dharma*, Zürich - Berlin - München 1977, S.154. "If the seer is consciously aware of seeing - for instance, this glass of

eine soziale Projektion) ist er ‚Öffnung zu einem anderen Leben‘ und nicht ‚Un-Zustand‘.<sup>27</sup>

Es liegt nahe, anzunehmen, daß nach dem Ausfall von nicht-kontingenter gesetzter Transzendenzprojektionen, nach der Arbitrarisierung dessen, was in dieser Hinsicht geglaubt werden muß, kurz: nach dem ‚Tode Gottes‘, der Tod (damit auch das Sterben) freigegeben wird für andere Besetzungen, andere Projektionen.<sup>28</sup> Der Tod ist dann nicht mehr flächendeckend der Durchgang zu anderen Formen der Existenz, er bezeichnet auch und für viele Leute den unwiderruflichen Abschluß der individuellen Existenz, so daß die Erwirtschaftung eines Lebenssinnes<sup>29</sup> zurückverlagert werden kann in die kurze Frist des ‚Daseyns‘, das sich als ‚Sein zum Tode‘ begreifen, ja geradezu ‚aufgipfeln‘ läßt.<sup>30</sup>

Der Vorgang wird komplizierter, wenn man die Gegenseite der Unterscheidung (Leben) genauer in Augenschein nimmt. Denn unter ‚Leben‘ kann man in unserem theoretischen Kontext kaum etwas Biologisches verstehen. Es liegt schließlich auf der Hand, daß Sinnsysteme gerade *nicht* lebende Systeme sind. Bei Sozialsystemen dürfte sofort darüber Konsens bestehen. Es bedarf keines hohen Begründungsaufwandes, wenn man zeigen will, daß sie sich nicht einmal aus lebenden Einheiten zusammensetzen. Sozialsysteme sind weder tot noch lebendig. Sie entziehen sich dieser Unterscheidung. Dasselbe wird aber hier für psychische Systeme behauptet, nämlich, daß sie infrastrukturell zweifelsfrei auf Leben angewiesen sind und ohne Leben nicht zustandekämen<sup>31</sup>, *daß sie aber ihre eigentümliche Existenz nicht als Leben fristen*. Namentlich das Bewußtsein kennt das Leben nur vom Hörensagen.

Leben ist (wie wir oben sagten) selbstverständlich eine für die Psyche relevante Umweltvoraussetzung. Wenn es endet, wird eine zentrale Bedingung der Möglichkeit psychischer Systeme gekappt. Aber die Autopoiesis solcher Systeme arbeitet nicht auf elementaren (lebenden) Einheiten, sondern auf der Basis selbstverfertiger Ereignisse, ob man sie nun Gedanken, Intentionen, Vorstellungen oder Zitate nennt, Ereignisse, die darüber hinaus auch nicht identitäre (substantielle, substrathafte) Formen sind, sondern im Zuge einer komplizierten Nachtragszeit (im Zuge der *différance*) ermittelt werden: als Nichtdinge, als ‚Unheiten‘, als ‚Sichten‘, die von Anschluß zu Anschluß andere Bedeutungen annehmen können – von Moment zu Moment.

Das heißt aber, daß die Unterscheidung von Leben und Tod auf ihren beiden Seiten für Sinnsysteme *imaginär* erscheint. Ihnen ist das Leben so wenig zugänglich wie der Tod. *Das Leben ist selbst ein imago agens*, das durch die Zeiten hindurch sozial auf immer

---

orange juice - then that is not pure seeing ... In pure seeing, however, in which the duality between the seer and the seen is overcome, the orange juice in a sense 'disappears'. It is there; yet it is not. It is this sort of 'disappearance of mind' that is meant by 'No-Mind' or 'No-Mindedness' When one is conscious of what one is doing, you can speak of a state of mind; for the mind remains." Hisamatsu, zit. nach Stambaugh, Joan, *The Formless Self*, New York 1999, S.56. „Das ganze Sein hat sich auf dieser Stufe in einen ausgedehnten, grenzenlosen Raum der Leere verwandelt, in dem nichts als etwas Bestimmtes begriffen werden kann. Der Mensch erfährt in dieser Situation unmittelbar die ganze Welt des Seins als Nichts.“, kann im Rahmen des Zen formuliert werden. Vgl. Izutsu, T., *Philosophie des Zen-Buddhismus*, Hamburg 1979, S.35. Vgl. auch den Aufsatz über Zen in Luhmann, N./Fuchs, P., *Reden und Schweigen*, Frankfurt a.M. 1989.

<sup>27</sup> Zur Formlosigkeit des Todes gehört ja auch, daß er nicht als Zustand definiert werden kann. Er ist: ‚unzuständig‘.

<sup>28</sup> Vgl. Lifton, R.J.: *Der Verlust des Todes – über die Sterblichkeit des Menschen und die Fortdauer des Lebens*, München 1986.

<sup>29</sup> Was für eines Sinnes auch immer, sei es der eines passionierten Hedonismus, der einer ungehemmt betriebenen (gesunden) Lebensverlängerung oder gar der eines frühzeitigen Sterbens für Zwecke, für die zu leben sich auch gelohnt hätte. Unübertroffen: "J'en vois d'autres qui se font paradoxalement tue pour les idées ou les illusions qui leur donnent une raison de vivre." Camus, A., *Le mythe de Sisyphe, Essai sur l'absurde*, Paris, 1942, S.16.

<sup>30</sup> Vgl. Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Tübingen 1963(10), S.252ff.

<sup>31</sup> Ich komme darauf zurück.

andere Weise appräsentiert wird. Es ist nicht erlebbar.<sup>32</sup> Man sieht dies formal daran, daß die Einheit der Unterscheidung von Tod und Leben beiden Seiten der Unterscheidung entnommen werden kann: *Tod = Leben/Tod* oder *Leben = Leben/Tod*.<sup>33</sup> Die Einheitsformel kann wechseln, je nachdem, wie die Unterscheidungen des Todes, des Lebens sozial konditioniert sind.

Dazu, daß dies so ist, gibt es viele Arbeiten, die teils historisch, teils soziohistorisch den sozialen Umgang mit Tod und Sterben nachzeichnen.<sup>34</sup> Hier aber interessiert der Sonderfall, daß die Unterscheidung des Todes den Bedingungen einer funktional differenzierten Gesellschaft ausgesetzt wird.

## II

„Da steht der Tod, ein bläulicher Absud  
in einer Tasse ohne Untersatz.“  
Rainer Maria Rilke

Funktionale Differenzierung bedeutet, daß im Zuge der soziokulturellen Evolution zentrale Funktionen der Sozialität aus der Schicht- und Ständeordnung herausgenommen und an autonom operierende Funktionssysteme delegiert werden, die nach mehrhundertjährigen Krisen des Übergangs von Stratifikation zur funktionalen Differenzierung nun die primäre Differenzierungsform der Gesellschaft ausgeprägt haben, die sich grundsätzlich als eine ‚Zerlegtheit‘ der besonderen Art kennzeichnen läßt. Das Besondere liegt darin, daß die Funktionssysteme (wie Kunst, Wirtschaft, Recht, Politik, Wissenschaft, Religion etc.) eine irgendwie ‚kompossible‘ Einheit bilden, aber daß diese Einheit nicht mehr ist als ein viables Selektionsmuster nach dem Löschen ‚in-kompossibler‘ Möglichkeiten.<sup>35</sup> Sie ist nicht *repräsentabel* und die moderne Gesellschaft demzufolge kein *selbst-repräsentatives* System.<sup>36</sup> Sie enthält kein *pars pro toto*, ein Sachverhalt, der gewöhnlich mit den

---

<sup>32</sup> „Er lebt und erlebt nicht nur, sondern er erlebt sein Erleben“, formuliert Plessner, H., Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie (zuerst 1928), in: ders., Gesammelte Schriften, hrsg. von Dux, G./Marquard, O./Ströker, E., B. IV, Frankfurt. a. M. 1981. S. 364. Und man müßte hinzufügen: Er erlebt *nur* sein Erleben.

<sup>33</sup> Simmel, G., Zur Metaphysik des Todes, in: ders., Brücke und Tür, Essays des Philosophen zur Geschichte Religion, Kunst und Gesellschaft (hrsg. v. Susmann, M./Landmann, M.), Stuttgart 1957, S.31, formuliert: Der Tod " ... begrenzt, d.h. er formt unser Leben nicht erst in der Todesstunde, sondern er ist ein formales Moment unseres Lebens, das alle seine Inhalte färbt: Die Begrenztheit des Lebensganzen durch den Tod wirkt auf jeden seiner Inhalte und Augenblicke vor; die Qualität und Form eines jeden wäre eine andere, wenn er sich über diese immanente Grenze hinaus erstrecken könnte." Für diese Einschätzung fände man zahllose Belege in der Geistesgeschichte. Zum Beispiel auch die, daß (Er)Leben „... der Standpunkt des schlechthinnigen Nichts (mattakimu mu) sein (muß), der von aller Erkenntnis ledige, freie Standpunkt.“ So jedenfalls Nishida, K., Logik des Ortes, Der Anfang der modernen Philosophie in Japan, Darmstadt 1999, S.78.

<sup>34</sup> Siehe für viele Ariés, Ph., Bilder zur Geschichte des Todes, München 1984; ders., Geschichte des Todes, München 1999; Diers, M., Vom Nutzen der Tränen. Über den Umgang mit Leben und Tod im Mittelalter und heute, Köln 1994; Jones, C., Die letzte Reise. Eine Kulturgeschichte des Todes, München 1999; Ohler, N., Sterben und Tod im Mittelalter, München 1990. Für die Gegenseite dessen, was als Leben projiziert wird, scheint es entschieden weniger Arbeiten zu geben.

<sup>35</sup> Wir beziehen uns hier allusiv auf die Leibnizsche Idee der Kompossibilität, aber es genügt, sich einfach ‚Ein-Miteinander-Können‘ vorzustellen.

<sup>36</sup> Siehe Royce, J., The World and the Individual, First Series, New York 1901 (1959). Vgl. auch einen Aufsatz von John C. Maraldo, der leider nur in japanischer Sprache erschienen ist (in: Shizuteru, U., Hrsg., Nishida Tetsugaku e no toi (Questioning Nishida's Philosophy), Tokyo 1990, S.85-95) und deshalb von mir nach der englischen Manuskriptfassung zitiert wird: Maraldo, J., Self-Mirroring and Self-Awareness: Dedekind, Royce and Nishida.

Ausdrücken der Polykontextualität, der Heterarchie und der Hyperkomplexität belegt wird.<sup>37</sup>

Schlechthin jeder Sinn, der in dieser komplexen Gesellschaftsform prozessiert wird, wäre kontingent, wäre: gegenbeobachtbar,<sup>38</sup> eine ihrer Schlüsselstrategien oder zentralen Strukturmerkmale deswegen (und vielleicht im Gegensatz zu eher geläufigen Einschätzungen) die *Exstirpation von Gegenbeobachtbarkeiten* und der allenthalben anfallende Versuch, die Welt, die sie aufblendet, mit Kontingenzfestigkeiten zu durchsetzen, mit Unbezweifelbarkeiten, mit fraglos orientierenden Ontologien.<sup>39</sup> Man könnte sagen, daß diese Gesellschaft ihre Welt ‚abscannt‘ nach Kandidaten für als sicher behauptbare ‚Entitäten‘ und daß sie diese Suche camouffiert durch die vage Semantik der Postmoderne: Anything goes, aber Geld ist Geld, Macht ist Macht, Recht ist Recht, der Chef ist der Chef, Schnaps ist Schnaps, und deutscher Meister ist, wer deutscher Meister ist.<sup>40</sup>

Polykontextualität (als Strukturmerkmal) ist der Motor, das *primum movens* einer epochalen Recherche nach ihrem Gegenteil: monokontexturalen Verhältnissen, die alles, was der Fall ist, auch der Fall sein lassen. Der Ausfall des ‚Essenzenkosmos‘ zwingt – so gesehen – in eine ‚plurale Essentialität‘ hinein.<sup>41</sup> Pointiert formuliert: Auf heterarcher und polykontexturaler Grundlage entwickelt sich eine Pluralität von Ontologien<sup>42</sup>, von, wie man auch und paradoxerweise im Plural sagen könnte: von nicht ineinander verrechenbaren *Verweisungsganzheiten*.<sup>43</sup>

Die zentrale Errungenschaft, mit deren Hilfe funktionale Differenzierung möglich wurde, war im Zusammenhang mit sich entwickelnden symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien die Installation von Codes, binären Unterscheidungen mithin, die eine Position mit einer Negation so kombinieren, daß durch die Negation der Seite, die

---

<sup>37</sup> Siehe zum Begriff der Polykontextualität Günther, G., *Life as Poly-Contextuality*, in: Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik, Bd .II, Hamburg 1979, S. 283-306, zum Begriff der Heterarchie etwa Ditterich, J./Helleberger, G./Matzka,R./Kaehr, R. (Projektteam), *Organisatorische Vermittlung verteilter Systeme*, Forschungsprojekt im Auftrag der Siemens-AG, München – Berlin 1985 (Manuskript Forschungsstudie), S.96. Vgl. zu Hyperkomplexität Luhmann, N., *Soziale Systeme, Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M. 1984, S. 637f.; Löfgren, L., *Complexity of Descriptions of Systems: A Foundational Study*, *International Journal of General Systems* 3, 1977, S.197-214. Siehe auch Rosen, R., *Complexity as a System Property*, *International Journal of General Systems* 3, 1977, S.227-232. Vgl. ferner Fuchs, P., *Die Erreichbarkeit der Gesellschaft, Zur Konstruktion und Imagination gesellschaftlicher Einheit*, Frankfurt a.M. 1992.

<sup>38</sup> Das macht es beispielsweise für Organisationen so unendlich schwer, ihre spezifischen (hierarchischen) Ontologien zu stabilisieren. Nicht anders verhält es sich mit sozialen Versuchen, Vergangenes sinnfest zu halten, etwa durch immer gewaltiger anmutende ‚Denkmale‘.

<sup>39</sup> Der Plural ist hier gegenüber der Tradition entscheidend. Im übrigen wird hier unter Ontologie nur die Auffassung verstanden, daß etwas auch ohne Beobachter ‚vorhanden‘ ist. Vgl. Krippendorff, Klaus, *Wenn ich einen Stuhl sehe - sehe ich dann wirklich nur ein Zeichen?*, in: *Form*, Bd.5, H.2., 1998, S.98-106, S.98, Fn 2.

<sup>40</sup> Anders gewendet: Ontologien entstehen auf dem "Boden der zerstörten Naivität. Die Tiefen der direkt gegebenen Wirklichkeit werden nur durch ein Erdbeben enthüllt, welches eine zu selbstverständliche Oberfläche aufreißt." Peursen, C.A.v., *Die Phänomenologie Husserls und die Erneuerung der Ontologie*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 16, 1962, S.489-501, hier S.489.

<sup>41</sup> Siehe zu Konsequenzen des Ausfalls Glanville, R., *The Nature of Fundamentals Applied to the Fundamentals of Nature*, in: Klir, G.J. (Hrsg.), *Applied General Systems Research: Recent Developments and Trends*, New York 1978, S.401-409. Das macht vielleicht auch die Schmerzen der (nicht nur) systemtheoretischen De-Ontologisierung der Welt aus.

<sup>42</sup> Jedes Funktionssystem etabliert zumindest eine fungierende, eine ‚Regionalontologie‘.

<sup>43</sup> Von Welten, wie man ebenfalls sagen könnte. Vgl. Rombach, H., *Welt und Gegenwelt, Umdenken über die Wirklichkeit: Die philosophische Hermetik*, Basel 1983. Vgl. für den Kontext der Physik Rohrich, F., *Pluralistic Ontology and Theory Reduction in the Physical Sciences*, in: *Brit.J.Phil.Sci.* 39, 1988, S.295-312. Zum Ausdruck ‚Verweisungsganzheit‘ siehe etwa Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Tübingen 1993(17), S.82.

jeweils markiert ist, die Gegenseite wie automatisch ‚entsteht‘.<sup>44</sup> Codes instruieren Beobachter im Blick auf *mögliche* Negation, im Blick auf Gegenwerte der *einen* Realität.<sup>45</sup> Sie sind *totalisierende* Konstruktionen der Welt – für das System, das sie ordnen. Sie sind bereichsspezifisch fungierende Hochabstraktionen, insofern sie in sich nur immer auf die Gegenseite und auf nichts außerhalb ihrer Verwendung verweisen.<sup>46</sup>

Codes sind ‚Informationsraffer‘ par excellence.<sup>47</sup> In dieser Informations- oder Weltraffung, in dieser Askese-Leistung begründen sie Weltzugriffsdomänen, von denen aus schlicht alles, was geschieht, in strikter und je spezifischer Binarität geordnet wird. Sie erzeugen – bezogen auf *die* Gesellschaft – ‚partielle Totalisierungen‘.<sup>48</sup> Jede dieser codegesteuerten Verweisungsganzheiten ist *Kontextur*, wenn man darunter einen ‚Bezirk‘ versteht, der durch seine zentrale Unterscheidung ein ‚Tertium datur‘ ausschließt. *Polykontexturalität* bezeichnet dann den Fall der Pluralität von Kontexturen, also einer Mehrzahl von simultan operierenden Tertium-non-Datur-Einheiten, die sich, wie wir gesagt haben, nicht mehr auf *eine* Einheit hin durchstilisieren können. Polykontexturale ‚Ordnungen‘ sind demnach auch nicht: hierarchisierbar. Sie sind statt dessen *heterarch*, wenn man darunter versteht, daß ihre ‚Teile‘ weder *einem* heiligen Grund entspringen noch auf einen finalen Grund zusteuern. Sie können als Systeme (hier: Funktionssysteme) ko-operieren, aber kein ‚Meta-System‘ bilden, das sie (hierarchisch) vertritt.<sup>49</sup> In einer etwas anderen Redeweise ließe sich auch von ‚heterotopen‘ Einheiten sprechen.<sup>50</sup>

Jede dieser Einheiten für sich (wir nennen sie: Funktionssysteme wie etwa das Recht, die Politik, die Wirtschaft, die Wissenschaft, die Kunst, die Erziehung, die Religion etc.) bewerkstelligt ihre Ordnung durch die ‚gnadenlose‘ Härte ihres Codes; die Einheiten zusammengenommen (hier: Gesellschaft), ergeben nicht nur ein ‚und so weiter‘, sondern: ein ‚woanders vollkommen anders weiter‘ gesellschaftlich prozessierten Sinns.<sup>51</sup> Und zugeschnitten auf unser Problem: Die Gesellschaft erweist sich auf der Ebene ihrer primären Differenzierung als gebildet aus ‚Zusammenhängen‘ von Kommunikationen, die

---

<sup>44</sup> Zahlung/Nicht-Zahlung (Wirtschaft), Innehaben-von-Ämtern/Nicht-Innehaben (Politik), Immanenz/Transzendenz (Religion,; wahr/unwahr (Wissenschaft), schön/häßlich (Kunst), Recht/Unrecht (Recht), Fall/Nicht-Fall (Soziale Arbeit) etc.pp.

<sup>45</sup> "Binäre Codes sind Duplikationsregeln. Sie werden dadurch gebildet, daß Informationen im Kommunikationsprozeß bewertet und dem Vergleich mit einem genau korrespondierenden Gegenwert ausgesetzt werden. Die Realität, die nach Maßgabe des Codes behandelt wird, ist nur einmal vorhanden. Sie wird gleichwohl fiktiv dupliziert, so daß jede Bewertung sich ihr Komplement sucht und sich in ihrem Gegenteil spiegeln kann. Zwar gibt es an sich keine negativen Tatsachen. Die Welt ist, was sie ist. Aber durch Codierung der Kommunikation über Realität erreicht man, daß alles, was aufgegriffen wird, als kontingent behandelt und an einem Gegenwert reflektiert werden kann." Luhmann, N., Ökologische Kommunikation, Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einlassen?, Opladen 1986, S.77.

<sup>46</sup> Der Kontext der Verwendung wird über die Programme eingespielt.

<sup>47</sup> Siehe zu diesem Ausdruck Günther, G., Bewußtsein als Informationsraffer, in: Grundlagenstudien aus Kybernetik und Geisteswissenschaften 10, 1969, S.1-6.

<sup>48</sup> Genau in dieser Paradoxie besteht die Chance für Parasiten oder nützliche ‚Auslaßpunkte‘. Vgl. etwa Derrida, J., Auslassungspunkte, Gespräche (hrsg. von Peter Engelmann), Wien 1998, S.247; Serres, M., Der Parasit, Frankfurt a.M. 1981.

<sup>49</sup> Ditterich et al. 1985, a.a.O., S.96. Man kann auch sagen, es gibt in ihnen keine äquipotenten Punkte. Vgl. Serres, M., Hermes I, Kommunikation, Berlin 1991, S.14.

<sup>50</sup> Vgl. (bezugnehmend auf Foucault) Brauns, J., Heterotopien, in: Wissenschaftliche Zeitschrift, Hochschule für Architektur und Bauwesen 'Weimar', H.3/4, 1992, S. 163-169.

<sup>51</sup> Vgl. Stichweh, R., Zur Theorie der Weltgesellschaft, in: Soziale Systeme, Zeitschrift für soziologische Theorie, H1. 1995, S.29-45. Ebendeshalb kann Gesellschaft als "puissance invisible" erscheinen. Vgl. Luhmann, N., Gesellschaftliche Komplexität und öffentliche Meinung, in ders., Soziologische Aufklärung 5, Konstruktivistische Perspektiven, Opladen 1990, S.170-182, hier S.180.

Unterschiede machen, ohne als *Einheit* einer alles fassenden *Übereinheit* zugewiesen werden zu können, durch die sie reguliert würden.<sup>52</sup>

Die operative Einheit der Gesellschaft ist Kommunikation, so daß Gesellschaft darstellbar ist als das System, zu dem zählt, was immer als Kommunikation von Kommunikation beobachtet (i.e. angeschlossen) wird, gleichgültig, wovon diese Kommunikationen handeln<sup>53</sup>; aber es kommt dabei kein Konnex von Operationen zustande, der das ‚Gesamt‘ der Gesellschaft ‚spiegeln‘ könnte. Indem sie eine Mehrheit von Kontexturen zirkulieren läßt, *de-ontologisiert* sie sich selbst, und zwar genau dadurch, daß sie monokontexturale Systeme (bereichsspezifische Ontologien, in denen das Tertium-non-datur gilt) entwickelt, die in ihrer Mehrzahl die Möglichkeit einer einheitlichen Weltkonstruktion aus einem Grund und Ziel heraus sabotieren.<sup>54</sup> Diese Produktion einer Allokation von nicht kontingenten Domänen führt dazu, daß kein Ereignis gesellschaftlich als *ein* Ereignis beobachtet werden kann. Alle Ereignisse sind Mehrfachereignisse. Die Möglichkeit einer davon abgelösten (absoluten) Beobachtungsperspektive fällt zur Gänze aus.

Man kann annehmen, daß dann die Recherche nach Dennoch-Unbezweifelbarkeiten, dieses Abtasten der Sinnwelt auf nicht nur lokale Sicherheiten hin, das Such-Muster der Codeförmigkeit einsetzt, weil sich die Codes ja als Insulationen der Unstrittigkeit ihrer Geltung lokal, aber eben auch *totalisierend* bewährt haben. Das eine große (abendländische) Muster der Sein/Nichts-Unterscheidung ist zwar durch die Form der funktionalen Differenzierung aufgelöst worden. Dieses Schema wird re-animiert in der Hausse der Fundamentalismen, die sich in der modernen Gesellschaft schon durch ihren Plural selbst diskriminieren. Aber für die intellektuelle Beobachtung der Welt ist es unmöglich geworden, die Gültigkeit von Etwas (oder deren Gegenteil) durch den Verweis zu begründen, daß *es ist* (bzw. nicht ist). Man kann nicht mehr vermeiden, zu wissen, daß die Beobachtung der Welt im Seins-Schema *informationslos* ist oder nur darüber informiert, daß der Seinsstatus jederzeit bestritten (gegenbeobachtet) werden kann.

Eine Unterscheidung, die aber zugleich eindeutig code-förmig ist und in dieser Eindeutigkeit absolute Gültigkeit zu haben scheint, ist die des Todes. Man kann weder ein bißchen tot noch ein bißchen lebend sein.<sup>55</sup> Es kann Zweifel darüber geben, was der Tod, das Sterben und das Leben zu bedeuten haben, aber *daß* gelebt, *daß* gestorben wird, läßt sich ubiquitär als die Tatsächlichste aller Tatsachen bestimmen. Das Todes-Schema, so gesehen, ist ‚mächtigste‘ Ontologie.

Wir haben bei diesen Überlegungen nicht im Sinn, daß die Unterscheidung des Todes der ‚Code‘ irgendeines auf Todesangelegenheiten spezialisierten Funktionssystems sei. Es geht nur darum, daß diese Unterscheidung die Form des Codes hat und so eine scharfe Opposition inszeniert, die sich nicht dimensional verhandeln läßt. Die These ist, daß die Gesellschaft im Zuge ihrer funktionalen Differenzierung in der Referenz auf die Codeförmigkeit des Todes die Chance aufgreift, quer zur Kontingenz aller Beobachtungsmöglichkeiten, die durch ihre Funktionssysteme aufgeblendet werden, und in Bezug auf ihre gesamte relevante Umwelt eine (ebendiese) Unterscheidung als ontologisch

---

<sup>52</sup> Aus diesem Grund ist *die* Gesellschaft mit klassischen Denkmitteln nicht modellierbar. Sie ist eine ‚uneinheitliche Einheit‘.

<sup>53</sup> Ich komme am Ende darauf zurück.

<sup>54</sup> Deutliches Symptom: Weder *die* Gesellschaft noch ihre Funktionssysteme haben eine soziale Adresse. Vgl. Fuchs, P., Das System „Terror“, Versuch über eine kommunikative Eskalation der Moderne, Bielefeld 2004.

<sup>55</sup> In Übergangszonen kann es Schwierigkeiten für Beobachter geben, dies festzustellen, aber auf Dauer ist die Frage entscheidbar, ob jemand lebt oder nicht lebt. Ob aufrechterhaltenes Leben (etwa in lang währenden Koma-Lagen) als Leben zu bezeichnen ist, ist eine Frage der praktischen Philosophie oder des Glaubens.

stabil auffassen zu können, und zwar als ‚extrasoziale‘ Tatsache, mit der soziale Systeme (und: psychische Systeme) rechnen müssen, wiewohl sie ihnen nur fremdreferentiell gegeben ist: als Markierung einer nicht hintergehbaren Faktizität.<sup>56</sup>

Auch wenn wir nicht von einem einschlägigen Funktionssystem sprechen, ist es nicht untersagt, den Versuch zu unternehmen, das soziale Prozessieren des Todesschemas *funktional* zu bestimmen. Funktionale Analyse ist im Methodenarsenal der Systemtheorie definiert als Konstruktion eines Problems, im Blick auf das ein interessierendes Phänomen als Lösung unter vergleichbaren Lösungen gedeutet werden kann.<sup>57</sup> Wir haben versucht zu zeigen, daß das Schema des Todes ‚einrangiert‘ in ein Grundmuster funktionaler Differenzierung, das sich auf das Ermitteln von Kontingenzfestigkeiten bezieht – auf einer Bandbreite von der Installation von Codes, der Dissemination von Organisationen (die durch lokale Hierarchien die Heterarchie der Gesellschaft punktuell außer Kraft setzen), durch Fundamentalismen etc.

Das Schema des Todes erwies sich in diesem Kontext als ‚ontologisch mächtig‘. Wie die Codes, will das heißen, ist es abstrakt im genauesten Verständnis, eine Hochabstraktion, informationsarm, extrem asketisch, ohne Instruktionwert für daran anschließende soziale Prozesse, die sich ihre jeweilige Todes-Prozeduralität von den historisch vielgestaltigen und wandelbaren Programmen abziehen müssen, die den Umgang mit Tod und Sterben konditionieren.

Aber dieses ‚Hineingleiten‘ des Schemas in die Moderne (eben als inkontingente, ontologische Mächtigkeit) ist funktional, wie man vielleicht klassisch gesagt hätte, nicht tief genug bestimmt. Es erscheint – so gesehen – noch zu sehr anderen Lösungsmöglichkeiten äquivalent, noch zu wenig exklusiv, um die Todes- und damit Lebensbesessenheit der Gesellschaft zu erklären. In einem modischeren Vokabular gesagt: Es fehlt das Alleinstellungsmerkmal, das die Prominenz der Unterscheidung plausibilisieren könnte. Gestorben und gelebt wurde schließlich immer. Damit mögen psychische Systeme Probleme haben, aber zunächst nicht die Gesellschaft, solange in der Umwelt todesbedingter Prozessorenschwund durch entsprechenden Lebensnachwuchs kompensiert wird. Die Gesellschaft ängstigt sich nicht, trauert nicht, sie ist als Gesellschaft (wie das, was man Natur nennt) indifferent gegenüber tragischen so gut wie gegenüber komischen Lagen.

---

<sup>56</sup> "Apodiktisch formuliert: der Tod ist das privilegierte Aufscheinen des absolut Realen, einer wahren, nicht semiotischen Materialität und Faktizität. Gleichzeitig demarkiert der Tod die sinnbildliche Sprache, das figurale Reden, in dem der Tod uns darauf aufmerksam macht, dass, obgleich die Sprache angesichts des Todes auf keine verlässliche Weise referenziell sein kann (wir können diese Sprache nicht überprüfen), kann die Sprache angesichts des Todes auch eine Referentialität nicht ausblenden. Weder verhandelbar noch änderbar bildet der Tod die Grenze der Sprache. Er stört unser Sprachsystem wie auch unser Bildrepertoire, während er gleichzeitig der Grund und Fluchtpunkt all unseres Darstellens bildet. Die Aporie, die somit bei der Frage nach der Repräsentierbarkeit des Todes auf dem Spiel steht, kann folgendermaßen formuliert werden: Als der Punkt wo alle Sprache scheitert, ist der Tod auch die Quelle für alles allegorische Sprechen. Aber gerade weil der Tod demzufolge so ausgiebig sinnbildlich ist, verweist er gleichzeitig auf eine Realität jenseits der Zeichen; er ruft eine Referenzialität im Materiellen hervor, auf den Texte oder Bilder verweisen ohne dieses Reale je direkt zu berühren. Der Tod ist demzufolge sowohl extrem referentiell als auch extrem selbst-referentiell; eine Realität für jeden Menschen, aber eine Erfahrung, die für den über den Tod sinnenden Menschen, sowie den den Tod des Anderen betrachtenden und überlebenden Menschen, als Erfahrung nicht verifizierbar ist." Bronfen, E., Der Traum vom Tod: The Others, Femme Fatale, In the Cut, Vortrag gehalten am Tag der Geisteswissenschaften (12. November 2004) an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. ([http://www.bronfen.info/writing/texts/2004\\_11\\_traumtod.html](http://www.bronfen.info/writing/texts/2004_11_traumtod.html))

<sup>57</sup> Vgl. Fuchs, P., Die Theorie der Systemtheorie - erkenntnistheoretisch, in: Jetzkowitz, J./Stark, C. (Hrsg.), Soziologischer Funktionalismus. Zur Methodologie einer Theorietradition, Opladen 2003, S.205-218, auch in Fuchs, M.-Ch. (Hrsg.), Theorie als Lehrgedicht – Systemtheoretische Essays I, Bielefeld 2004.

Die Frage ist, was macht gerade das Todesschema so attraktiv für die Gesellschaft?

### III

„Arm oder reich, der Tod macht alle gleich.“  
Sprichwort

"Der Tod ist die eine Totale."  
Peter Rudl

„Mors ultima linea rerum est.“  
Horaz

Das Schema des Todes kommt aus dem Mittelalter (sozusagen paßgenau andockfähig) in die sich entwickelnde, funktionale Differenzierung, und zwar als Form radikaler kaum noch zu denkender *All-Inklusivität*<sup>58</sup>, als Letzthorizont unüberbietbarer Gleichheit. Diese Formulierung ist prima facie merkwürdig, da man das Sterben zwar leicht als ein Problem der Entwicklung von Formen der Noch-Inklusion angesichts der drohenden Totalexklusion (Tod) auffassen könnte, schwerlich aber den Tod als einen Modus gesellschaftlicher Inklusion. Diese Schwierigkeit tritt jedenfalls auf, solange man Inklusion oder Exklusion als Einschluß bzw. Ausschluß von ‚Leuten‘ begreift, die entweder partizipieren oder weniger partizipieren oder gar nicht partizipieren und alles in allem mehr oder weniger drinnen oder draußen sind.

Die Sache ändert sich, wenn man mit der Systemtheorie Inklusion/Exklusion auf den Grad bezieht, in dem soziale Adressen (also nicht: Leute) für Kommunikation als relevant in je bestimmten Hinsichten markiert werden.<sup>59</sup> Soziale Adressen sind kommunikativ wirksame Strukturen, die ebenfalls weder leben noch sterben und auch nicht tot sein können. Sie sind Kombinationsspielräume, die darüber befinden, auf welche Weise und wie intensiv und ob überhaupt die durch die Adressen (Rollen, Personen) bezeichneten Leute an Kommunikationskontexten teilnehmen können. Diese Spielräume – so die These – kovariieren mit den jeweiligen Differenzierungsformen der Gesellschaft. Wenn man schärfer abstrahiert, könnte man von ‚Adressenformularen‘ sprechen, die zu einer gegebenen Zeit für konkrete Adressen nur bestimmte Eintragungsmöglichkeiten zur Verfügung stellen.

Unter stratifizierten Bedingungen sieht dieses Formular kaum Einträge für Individualität oder für Gleichheit vor, da die Form der Schichtung einerseits vorschreibt, wie zu leben (und auch zu sterben) ist in der Schicht, in die man eingeboren wurde. Das wäre der Ausschluß idiosynkratischen (i.e. nur individuell deutbaren) Verhaltens. Andererseits ist

---

<sup>58</sup> Vgl. zu Schema Inklusion/Exklusion grundsätzlich Luhmann, N., Inklusion und Exklusion, in ders., *Soziologische Aufklärung 6, Die Soziologie und der Mensch*, Opladen 1995, S.237-264 (auch - in unautorisierter Fassung in: Berding, H. (Hrsg.), *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität, Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins der Neuzeit 2*, Frankfurt a.M. 1994, S.15-45).

<sup>59</sup> Siehe zum Zusammenhang von Inklusion/Exklusion und der Adressabilitätstheorie Fuchs, P., Adressabilität als Grundbegriff der soziologischen Systemtheorie, in: *Soziale Systeme*, Jg.3, H1., 1997, S.57-79; als Detailstudie ders., *Weder Herd noch Heimstatt - Weder Fall noch Nichtfall. Doppelte Differenzierung im Mittelalter und in der Moderne*, in: *Soziale Systeme, Zeitschrift für soziologische Theorie*, H.2, 1997, S.413-437; ders., *Moderne Identität - im Blick auf das europäische Mittelalter*, in: Alois Hahn/Herbert Willems (Hrsg.), *Identität und Moderne*, Frankfurt a.M. 1999, S.273-297; ders., *Der Eigen-Sinn des Bewußtseins, Die Person, die Psyche, die Signatur*, Bielefeld 2003.

Stratifikation die soziale Perpetuierung der Ungleichheit von Lebens- und Kommunikationschancen zwischen den Schichten, kurz: Hierarchie. Funktionale Differenzierung dagegen bricht, wie wir sagten, die Schichtordnung auf zugunsten autonom operierender Funktionssysteme, denen man nicht mehr qua Geburt zugerechnet werden kann. Die so differenzierte Gesellschaft projiziert eine Umwelt, für die gilt, daß die Prozessoren, die sie relevant ausmachen, Anschluß finden können müssen an alle Funktionssysteme – der Chance nach zumindest. Sie sind im Blick auf diese Chance gleich und im Blick auf deren unterschiedliche (individuelle) Ausnutzung individuell. Es ist kein Zufall, daß sich mit der funktionalen Differenzierung (dort, wo sie greift) die Semantik der Gleichheit und der Individualität flächendeckend durchgesetzt hat und heute eine kaum dekonstruierbare (wie selbstverständlich gültige) ‚Phantasmatik‘ etabliert.<sup>60</sup>

Die dadurch anfallende Schwierigkeit ist evident: Dieselbe Gesellschaft, die die Phantasmen der Gleichheit und der Freiheit (geradezu als Prinzip ihrer Legitimität, als laufend mitgeführtes Moment ihrer Selbstbeobachtung/Selbstbeschreibung) pflegt, generiert auf ihrer Kehr- und Schattenseite die unvermeidbare Erfahrung, daß Individualität gerade nicht kommunizierbar, daß sie inkommunikabel sei<sup>61</sup>, und – hier wichtiger – eine im Blick auf Lebens- und Kommunikationschancen tatsächlich *hoch ungleiche* Umwelt. Die Codes der Funktionssysteme erfassen auf Grund ihrer totalisierenden Form jeden und jede, sie sind in ihrer Geltung, wie man sagen könnte, nicht limitiert durch schichtförmige Restriktionen, durch ethnische Zugehörigkeiten, durch Geschlecht etc.<sup>62</sup> Aber in ihrer Instruktionsarmut, in ihrer ‚Leere‘ präjudizieren sie nicht, wie jene Chancen zu verteilen sind. Sie offerieren statt dessen ein Tableau für Verteilungen, auf dem es Milliardäre *und* Hartz-4-Empfänger gibt, Yacht-Besitzer *und* Obdachlose, allein-erziehende Mütter am Rande des Existenzminimums *und* Mütter mit einer Entourage von bezahlten Hilfskräften.

Die kontrafaktisch angesetzte Gleichheit erzwingt das fortgesetzte Entdecken von faktischer Ungleichheit. Gegen die Leitbilder der Inklusion fallen die Gegenbilder der Exklusion sofort auf als etwas, das nicht sein kann, weil es nicht sein darf, aber so ist, wie es ist, und auch nicht geändert werden kann, solange die primäre Differenzierung der Gesellschaft auf hoch abstrakten Leerformeln (Codes) aufruht, die nicht darüber informieren, wie die Ressourcen dieser Gesellschaft ‚gerecht‘ zu verteilen sind, Leerformeln, die nicht einmal in die Nähe einschlägiger Moralen kommen, weil sie von der Unterscheidung Achtung/Mißachtung nicht (und funktionalerweise nicht) tangiert werden.

Etwas anders ausgedrückt: Im Blick auf die formerzwungene Gleichheit der Inklusionschancen in der funktional differenzierten Gesellschaft hat man es mit einer gleichsam ‚locker‘ möglichen Gegenbeobachtbarkeit zu tun. Diese Gleichheit erweist sich, um es paradox zu formulieren, als offensichtlich nicht notwendige Notwendigkeit. Wenn dieser ‚Wert‘ dennoch aufrechterhalten bleiben muß (anderenfalls würde funktionale Differenzierung evolutionär nicht plausibel gehalten werden können), steht zu erwarten, daß im Blick auf Gleichheit minimale Notwendigkeitskomponenten ‚ausgemendelt‘

---

<sup>60</sup> Eine Phantasmatik, die „unter Schlagworten wie Freiheit und Gleichheit für alle zur Zielformel der bürgerlichen Bewegung wird.“ Luhmann, N., Funktion der Religion, Frankfurt a.M. 1982(2)S.20. Vgl. auch Fuchs, P., Das Phantasma der Gleichheit, in: Merkur 570/571, 1996, S.959-964.

<sup>61</sup> Vgl. etwa als Studie den Aufsatz über moderne Lyrik in Luhmann, N./Fuchs, P., Reden und Schweigen, Frankfurt a.M. 1989. Dasselbe Problem ist der katalytische Mechanismus der Mode.

<sup>62</sup> Vgl. Luhmann 1982(2), a.a.O., S.202.

werden, ein nicht-negierbares Gleichheitsareal, eine Kontingenzabweisung, durch die die gesamte relevante Umwelt der Gesellschaft als in einer (minimalen) Hinsicht gleich behandelt wird.<sup>63</sup>

Wir wollen vermuten, daß das Schema des Todes geradezu zwanglos in diese Funktionsstelle einrückt<sup>64</sup> (oder sich, wie wir weiter unten sagen wollen, zumindest bislang in dieser Position evolutionär begünstigt fand). Es ist, wie oben ausgeführt wurde, von hoher ‚ontologischer Mächtigkeit‘, eine ausnahmslos geltende ‚Gültigkeit‘. Es wird gelebt, es wird gestorben. Leben und Tod sind nicht bestreitbar.<sup>65</sup> Und: sie lassen niemanden aus. Das Todesschema offeriert einen *inviolable level* der Gleichheit (in diesem Sinne: der All-Inklusivität). Es kopiert zugleich die Code-Form, insofern die Schemaseiten sich wechselseitig negieren, nur in sich selbst auf sich selbst verweisen, und mit der Codeform auch die typische Präferenzstruktur, hier die positive Markierung der Seite des Lebens: daß es besser sei zu leben: als nicht zu leben.

Welch ungeheueren, sozialen Apparate der Todes- und Lebensbefähigung sich daraus ergeben haben, ist hinlänglich bekannt.<sup>66</sup> Die Frage ist, ob denn das Todesschema sich tatsächlich so vollständig isolieren läßt gegen polykontexturale Weltbeobachtung. Ist es a-historisch? Oder sind wir Zeugen einer tief einschneidenden Transformation des Schemas selbst? Dieser Frage soll abschließend in der Weise der Spekulation nachgegangen werden.

#### IV

„Der Tod geht ans Lebendige.“  
Walter Ludin

Legt man sich die Verhältnisse noch einmal zurecht, dann bezieht sich die Unterscheidung des Todes (und gemeint ist tatsächlich ‚Beziehen‘ im Sinne sozial appäsentierter Beobachtungsmöglichkeiten) nicht auf die Gesellschaft selbst, die weder leben noch sterben kann, sondern auf ihre relevante Umwelt (Mitwelt), also auf die psychosomatischen Prozessoren, die nur ‚umwegig‘ miteinander zu tun bekommen: eben in der Form der Sozialität, i.e. Kommunikation. Jene Referenz auf den Tod (und damit auf

---

<sup>63</sup> Im Blick auf Funktionssysteme würde man an genau dieser Stelle von Kontingenzformeln reden, aber wir halten dieses terminologische Problem noch im Ungefähren, insofern über die Funktion der Gesellschaft noch nicht viel auszumachen ist.

<sup>64</sup> Und sei es nur, weil es in dieser Funktion verfügbar war, wie die *danses macabres* des Mittelalters zeigen.

<sup>65</sup> Man kann allerdings die Existenz des Menschen durchaus an ein lebensfeindliches Prinzip knüpfen, den Geist. So etwa Max Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Bern 1978(9), S.37f.

<sup>66</sup> Wir erwähnen nur am Rande, daß auf diese Weise auch verstehbar ist, welche Prominenz der Husserlsche Lebensweltbegriff in einer älteren Phase der Soziologie gewonnen hat. "Lebenswelt ist die Welt unseres Lebens, und unser natürliches Leben ist als solches Weltleben. Die Lebenswelt ist der Boden jeglicher Erfahrung, das Je-Worin aller sensitiven, volitiven und cognitiven Akte ..." Hohl, H., *Lebenswelt und Geschichte*, Freiburg 1962, S.25 (Husserl zusammenfassend). Dazu paßt, daß sich der Lebenswelt sogar heilende Kräfte zuschreiben lassen. Siehe dazu Marx, W., *Vernunft und Lebenswelt*, in: Bubner, R. et al. (Hrsg.), *Hermeneutik und Dialektik, Aufsätze I*, Tübingen 1970, S. 217-231. Vgl. ferner prominent Luckmann, Th., *Lebenswelt und Gesellschaft*, Paderborn 1980; Waldenfels, B., *In den Netzen der Lebenswelt*, Frankfurt 1985. Siehe kritisch dazu Luhmann, N., *Die Lebenswelt - Nach Rücksprache mit Phänomenologen*, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 72, 1986, S.176-194.

das Leben) erfaßt die Gesamtheit der Mitwelt – ausnahmslos.<sup>67</sup> Niemand, der lebt, stirbt nicht, und niemand, der tot ist, hat nicht gelebt.<sup>68</sup> Es kommt für die Gesellschaft darauf an, daß überhaupt ‚gelebt‘ wird (nicht darauf, wer lebt oder wie einer lebt). Die dadurch markierte Relevanz (des ‚daß‘ überhaupt) kommt über den internen Gegenwert des Todesschemas (Leben) in´s Spiel.

Das einschlägige Theoriestück heißt: *Penetration*. Leben ist nämlich die *conditio sine qua non* psychischer Systeme, insofern es ihnen seine vorkonstituierte Eigenkomplexität zur Verfügung stellt (das eben ist: *Penetration*)<sup>69</sup>, aber – im Unterschied zur *Interpenetration* – nur in einer Richtung. Leben (wie der Tod) nimmt dann in jenen Systemen eine eigentümliche Form an, die des sinnförmig ‚beobachteten‘ Lebens, das aber als Umweltgegebenheit, wie Luhmann formuliert, „orientierungslos und erratisch“<sup>70</sup> verbleibt, oder, wie man auch sagen könnte: nur als sinnfreie Unzugänglichkeit Sinn macht<sup>71</sup>, als ‚reine‘ Indifferenz.<sup>72</sup> Diese Umweltgegebenheit ist nicht spürbar, nicht registrierbar trotz ihrer Fundamentalität, die bewirkt, daß psychische und soziale Systeme nur in ihren Effekten existieren, wohingegen sie selbst unverfügbar ist –  
oder: war.

Luhmann macht nämlich in diesem Kontext eine überaus interessante Nebenbemerkung: "Im Falle von *Penetration* kann man beobachten, daß das *Verhalten* des penetrierenden Systems durch das aufnehmende System mitbestimmt wird ...“<sup>73</sup> Wenn wir im Augenblick ignorieren, daß nicht ganz ausgemacht ist, ob man ‚Leben‘ als System auffassen kann, dann bedeutet dies, daß das Leben von der Form des penetrierten Systems moduliert oder überformt wird.<sup>74</sup> Gemeint ist damit nicht, daß sich die Reproduktion organischer Moleküle in einem Raum, an die ‚Leben‘ geknüpft zu sein scheint, wie ein ‚Ding‘ im Laufe der Zeit transformieren würde, sondern daß sich die Weise, wie Sinnsysteme dem Leben adaptiert sind, auswirkt auf die Weise, wie (in welcher Form) Leben zur Verfügung steht.

Wir wollen diese Annahme, die für die Lebensbewirtschaftung aller Differenzierungstypen gilt, ergänzen um die These, daß die Hochmoderne der funktionalen Differenzierung darüberhinaus dazu führt, daß *Penetration für Sinnsysteme in einem nicht-ignorablen Maße zugriffsfähig geworden ist und daß mehr und mehr tatsächlich darauf zugegriffen wird.*<sup>75</sup> Es ist nicht nur so, daß sich viel Wissen um die Funktionsweise des Lebens

---

<sup>67</sup> Man könnte einwenden, daß Kommunikation auch über die utterances längst gestorbener Leute verläuft, aber auch dabei setzt sie eine aktuell ‚lebende‘ (wahrnehmungsfähige) Mitwelt voraus, die sie liest, oder eine zukünftig lebende Umwelt, die lesen kann, was jetzt geschrieben wird. Kommunikation ist immer in die Aktualität einer durch Leben ausgezeichneten Mitwelt hineinverklebt, obwohl diese Mitwelt selbst: nicht kommuniziert.

<sup>68</sup> Hier machen wir schon Gebrauch davon, daß die große Außenseite der Form des Todes durch Transzendenz bezeichnet ist, in der weitergelebt werden kann. Wir reden also nicht ‚Christus‘ oder postmortal irgendwie lebenden, also adressablen Heiligen.

<sup>69</sup> Luhmann 1984, a.a.O., S.290.

<sup>70</sup> Ebenda.

<sup>71</sup> Wir sagten schon, daß Sinnsysteme weder Leben noch Tod im Sinne eines ‚Anlangens‘ erreichen. Sie leben nicht.

<sup>72</sup> Also ‚Natur‘. Vgl. Schelling, F.W.J., Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie, in: ders., Schriften von 1799-1801, Darmstadt 1982, S.309.

<sup>73</sup> Luhmann, ebenda.

<sup>74</sup> Dieses Mitbestimmen, Modulieren oder Überformen stellt man sich am besten unter der Differenz ‚Assimilation/Akkomodation‘ vor. Vgl. grundlegend Piaget, J., Das Erwachen der Intelligenz beim Kinde, Stuttgart 1973(2).

<sup>75</sup> Siehe anregend zu dieser ‚Kolonisierung‘ Gehring, P., Bioforschung und Biotechnik, in: Jonas, J./Lembeck, K.-H. (Hrsg.), Mensch – Leben – Technik, Aktuelle Beiträge zur phänomenologischen Anthropologie, Würzburg 2006, S.203-222.

angehäuft hat, sondern darüber hinaus so, daß Lebenstechnologien entstanden sind (und sich immer mehr ausdifferenzieren), die dieses Wissen um die Funktionsweise ausnutzen, sowohl im Blick auf die Erzeugung neuen Lebens, der tiefgreifenden Veränderung aktueller Lebensprozesse (etwa durch Gentechnologie), als auch durch Verhinderung von Leben, das sich ohne Eingriff eingestellt hätte.<sup>76</sup> Die Unverfügbarkeit des Lebens, des Todes gerät unter die Herrschaft der ‚Machenschaft‘.<sup>77</sup>

Allerdings kommt man mit solchen Formulierungen in die Nähe einer mittlerweile kaum noch vermeidbaren, kulturkritischen Attitüde und der dazu gehörigen kanonischen Phraseologie, die nicht sehr weit führt.<sup>78</sup> Argumentiert man kühler, würde die These, daß Penetration (bezogen auf Leben) technisch manipulierbar wird, nur bedeuten, daß die ‚Gefährlichkeit‘ des Lebens in *Risikanz* transformiert wird.<sup>79</sup> Leben und Tod sind nicht mehr relativ eingriffsresistente, gegenüber Sinnprozessen indifferente ‚Naturgegebenheiten‘, denen sich nicht ausweichen läßt, sondern: Sie sind Risiken, die durch die technologische Expansion fortwährend in ihrer Risikanz gesteigert werden. Das Todesschema wird, wie man vielleicht sagen könnte, zunehmend ‚entschicksalt‘, es offeriert ‚haltlose‘ Komplexität.<sup>80</sup>

Das aber bedeutet, daß die ‚ontologische Mächtigkeit‘ des Schemas gebrochen wird: durch Beobachtungsstrategien, die sich der Polykontextualität der Gesellschaft einordnen lassen. Leben und Tod als ‚Letzt-Tatsächlichkeiten‘ werden kontingent im Moment, in dem sie als Risiko begriffen sind und nicht mehr nur als unabweisbare Gefahr.<sup>81</sup>

Wäre das noch funktional?

## V

„Moriendum est, bibamus“  
Seneca

„Moriendum est!“  
Octavian

Diese Frage erscheint schwierig deshalb, weil das Problem, im Blick auf das Gesellschaft als Problemlösung (also funktional) beobachtet werden kann, bis heute nur ansatzweise formuliert ist im Unterschied zu den Funktionssystemen, für die teilweise sehr klare

---

<sup>76</sup> Siehe zu einer vielfältigen Diskussion der Frage des Menschen im Kontext von Biologie (Gentechnologie) und digitalisierter Welt die (nicht immer tiefenscharfen, aber anregenden) Beiträge in: Stocker, G./Schöpf, Ch. (Hrsg.), *LifeScience*, Linz 1999.

<sup>77</sup> Tsujimura, K., Zur Differenz der All-Einheit im Westen und Osten, in: Henrich, D. (Hrsg.), *All-Einheit, Wege eines Gedankens in Ost und West*, Stuttgart 1985, S.22-32, hier S.31f. Vgl. auch Heidegger, M., *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen 1962.

<sup>78</sup> Vgl. zu diesem Ausdruck Schleichert, H., Über die Bedeutung von "Bewußtsein", in: Krämer, S. (Hrsg.), *Bewußtsein, Philosophische Beiträge*, Frankfurt a.M. 1996, S.54-65, S.54.

<sup>79</sup> Siehe zu dieser Unterscheidung Luhmann, N., *Risiko und Gefahr*, Aulavorträge 48, St. Gallen 1990; ders., *Soziologie des Risikos*, Berlin 1991; ders., *Risiko und Gefahr*, in: Krohn, W. / Krücken, G. (Hrsg.), *Risikante Technologien: Reflexion und Regulation*, Frankfurt a.M. 1993, S. 138-185.

<sup>80</sup> Vgl.zur Metapher der Haltlosigkeit (im Blick auf Komplexität und Kontingenz) Luhmann, N., *Haltlose Komplexität*, in: *Soziologische Aufklärung 5, Konstruktivistische Perspektiven*, Opladen 1990, S.59-76. Dort wird Technologie aber als Technik des Gegenhalts diskutiert.

<sup>81</sup> Ich denke, es ließen sich jede Menge Prozesse bezeichnen, die in den gleichen ‚Strudel‘ geraten: Jugend ist nicht mehr nur Jugend, Alter schon lange nicht mehr einfach Alter etc.

Funktionsbestimmungen vorliegen. Luhmann formuliert, daß "... Gesellschaft funktional definiert werden kann als dasjenige Sozialsystem, das im Voraussetzungslosen einer durch physische und organische Systembildungen strukturierten Umwelt soziale Komplexität regelt – das heißt den Horizont des Möglichen und Erwartbaren definiert und letzte grundlegende Reduktionen einrichtet."<sup>82</sup> Und: "Die Funktion der Gesellschaft liegt danach in der Ausgrenzung unbestimmbarer und der Einrichtung bestimmter oder doch bestimmbarer, für ihre Teilsysteme und letztlich für das Verhalten tragbarer Komplexität."<sup>83</sup>

Wer genau hinsieht, bemerkt einen Zirkel, insofern im ‚Voraussetzungslosen‘ offenbar soziale Komplexität reguliert werden muß, deren ‚Vorhandenheit‘ schon Sozialität voraussetzt. Das Problem ist ähnlich gelagert wie das des Begriffes ‚Gesellschaftsvertrag‘, der ja auch mit der Paradoxie der nichtvertraglichen Grundlagen eines Vertrages zu kämpfen hat. Entweder müßte man davon ausgehen, daß Gesellschaft selbst ausdifferenziert und nicht immer eine Universalität der Sozialität war, oder stipulieren, daß stets dort, wo Soziales auftritt, auch schon Gesellschaft impliziert ist.

Im Sinne einer kontrollierten Spekulation gehen wir hier davon aus, daß die Gesellschaft *nicht* mit der Sozialität selbst startet. Sozialität beginnt mit Kommunikation, die zwar nicht grenzfrei gedacht werden kann, weil die Form ihres Vorkommens sie strictissime unterscheidet von dem, was psychisch, organisch oder sonstwie geschieht, die aber nicht wie automatisch ein ‚All des Sozialen überhaupt‘ erzeugen muß. Man kann sich helfen, indem man lokale Begrenztheiten (Horden, tribale Einheiten, sogar Großreiche) mit dem Titel ‚Gesellschaft versieht, hat es aber dann mit dem uneleganten Schluß zu tun, daß Gesellschaft (als Totum des Sozialen) pluralisiert werden müßte: zu *Gesellschaften*, eine Redeweise, die sich noch häufig findet, wenn man etwa von der amerikanischen, der europäischen, der asiatischen Gesellschaft spricht, die dann addiert werden müßten zu der *einen* Weltgesellschaft, zu – wenn man so sagen darf – einem Totum der Tota, was im übrigen nichts weiter wäre als eine Art Revival der Ganzes/Teil-Unterscheidung.

Zwischenschritte überspringend, ist die Vermutung, daß die Gesellschaft ausdifferenziert *im Zuge* der Differenzierung von Funktionssystemen, die – indem sie sich der Sozialität einschreiben – erzeugen, was sie ermöglicht: ebendiese Gesellschaft als *Welt ihrer Einschreibung*. Anders ausgedrückt: Die Entstehung der Funktionssysteme proliferiert die paradoxe ‚Unitas‘ des (bis auf die Form der Kommunikation) absolut Diversen.<sup>84</sup>

Dies vorausgesetzt, kann man nach der Funktion von Sozialität fragen *und* nach der Funktion der Gesellschaft. Die erste These ist, daß Sozialität<sup>85</sup> sich deuten läßt als effektive Lösung des Zentralproblems, wie unter äußerst prekären Lebensbedingungen der

---

<sup>82</sup> Gesellschaft, in ders. Soziologische Aufklärung, Opladen 1970, S.137-153, hier S. 145.

<sup>83</sup> S.149.

<sup>84</sup> Ich nehme Luhmann in gewisser Weise beim Wort, obwohl er vermutlich die oben vorgelegte These nicht geteilt hätte: "Sprache, Verbreitungsmedien und symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien sind mithin evolutionäre Errungenschaften, die, in Abhängigkeit voneinander, die Informationsverarbeitungsleistungen begründen und steigern, die durch soziale Kommunikation erbracht werden können. Auf diese Weise produziert und reproduziert sich Gesellschaft als soziales System. Wenn einmal Kommunikation in Gang gebracht und in Gang gehalten worden ist, ist die Bildung eines sie begrenzenden Sozialsystems unvermeidlich; und aus der Entwicklung sozialer Systeme ergeben sich diejenigen Stützbedingungen, die es ermöglichen, in Bezug auf an sich Unwahrscheinliches Erwartungen zu bilden und das Unwahrscheinliche damit ins hinreichend Wahrscheinliche zu transformieren. Auf der Ebene sozialer Systeme ist dies ein streng autopoietischer Prozeß, der das selbst produziert, was ihn ermöglicht." Luhmann 1984, a.a.O., S.222/223.

<sup>85</sup> Die sich in der Form einer Verhaltensabstimmung auch im Tierreich beobachten läßt.

Tod eine Zeit lang verhindert werden kann.<sup>86</sup> Sozialität ordnet sich damit funktional in den Kanon von Überlebensnotwendigkeiten ein wie etwa Essen, Trinken, Schlafen. Es geht um Lebenserhaltung, die sich – weil Kommunikation Sinn disseminiert – verfeinern und ausweiten kann bis hin zur Lebensunterhaltung, oder genauer: zur Bewußtseinsunterhaltung, die über Jahrtausende hin so komplexe Formen annimmt, daß das Zentralproblem des Überlebens nahezu laufend verdeckt wird, obwohl sich noch immer schnell plausibilisieren läßt, daß ohne Kommunikation für Menschen kein Leben möglich ist.<sup>87</sup>

Die zweite These bezieht sich auf die Idee, daß *die* Gesellschaft (als evolutionärer Spätankömmling) gar nichts mit der Subsistenz der Leute zu tun hat. Sie dreht sich nicht um Leben oder Tod. Sie ist *fungierende* Hochabstraktion im eben diskutierten Sinne. In ihr machen alle Kommunikationen Unterschiede, die für sie (die Gesellschaft) keinen Unterschied machen. „Mithin besteht die Gesellschaft aus dem Zusammenhang derjenigen Operationen, die insofern keinen Unterschied machen, als sie einen Unterschied machen.“<sup>88</sup> Ihre Funktion wäre dann das laufende Einspielen einer Garantie für ‚Un-Unterschiedenheit‘, für das ‚Und-so-oder-anders-Weiter‘, für die operative Realisierung einer Logik des ‚Und‘.<sup>89</sup>

Fungierende Hochabstraktion, das heißt aber auch: Es findet sich kein *coefficient d'adversité*<sup>90</sup>, keine ‚Widerständigkeit‘<sup>91</sup>, keine ‚harte Realität‘ in dieser (nicht einmal adressierbaren) gewaltigen Gleichgültigkeit, dieser geradezu naturhaften *Indifferenz* und reinen ‚Konstelliertheit‘.<sup>92</sup> Die Gesellschaft schließt nichts aus, sie geschieht, wie sie geschieht, sie verbietet nichts, sie erlaubt nichts, sie leitet zu nichts an, sie orientiert nichts und niemanden. Sie ist der ‚Großmandatar‘ der Sinnproduktion.<sup>93</sup>

Relevanzen müssen deswegen, wie man vermuten kann, ‚umwegig‘ lanciert werden durch thematische Attraktoren, die sich lesen lassen, *als ginge es um die Gesellschaft*.<sup>94</sup> Dieses ‚als ginge es um‘ läßt sich als die Funktion des Todes-Schemas deuten. Die Annahme ist, daß diese Attraktion, diese Einspiegelung, diese Irritation nicht über Tod und Leben (wie in der Prämoderne) geschieht, sondern über die Supercodierung ebendieses Schemas durch das Schema der Riskanz, durch das Betroffenheiten und Betroffbarkeiten projiziert werden, die die darauf bezogene Kommunikation massiv stimulieren.

---

<sup>86</sup> Schutz vor dem Tod als gesellschaftliche Zentralfunktion über Jahrtausende hin – so jedenfalls Elias, N., Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen, Frankfurt a.M. 1983, S.11. Wir würden hier nur Gesellschaft gegen Sozialität austauschen.

<sup>87</sup> Auch für Menschen nicht, die selbst unfähig sind, an Kommunikation zu partizipieren. Sie ist ‚universale Bedingung des Menschseins. Sie ist so sehr sein allumfassendes Wesen, dass, was auch der Mensch ist und was für ihn ist, in irgendeinem Sinne in der Communication steht: Das Umgreifende, als das wir sind, ist in jeder Gestalt Communication; das Umgreifende, das das Sein selbst ist, ist für uns nur, wie es in der Mitteilbarkeit Sprache wird oder ansprechbar ist.“, formuliert etwas sprachlastig Jaspers, K., Vernunft und Existenz, Groningen - Batavia 1935 (Aula-Vordrachten der Rijksuniversiteit te Groningen Nr.1), S.52.

<sup>88</sup> Luhmann, N., Die Gesellschaft der Gesellschaft, 2 Bde., Frankfurt a.M. 1997, Bd.1, S.91.

<sup>89</sup> Deleuze, G., Unterhandlungen 1972-1990, Frankfurt a.M. 1993, S.67f. Vgl. auch Stichweh, R., Zur Theorie der Weltgesellschaft, in: Soziale Systeme, Zeitschrift für soziologische Theorie, H1. 1995, S.29-45.

<sup>90</sup> Der nach Bachelard Realität bezeichnen würde. Vgl. Waldenfels, B., Intentionalität und Kausalität, in: Métraux, A./Graumann, C.F., Versuche über Erfahrung, Bern - Stuttgart - Wien 1975, S.113-135, S. 132, Anm.1.

<sup>91</sup> Vgl. Scheler, M., Die Stellung des Menschen im Kosmos, Bern 1978(9), S.53f.

<sup>92</sup> „Rien n'aura eu lieu que le lieu excepté peut-être une constellation“, formuliert Mallarmé.

<sup>93</sup> Vgl. zu diesem Ausdruck Nietzsche, F., Nachgelassene Fragmente, in: Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden (hrsg.) von Giorgio Collo und Mazzino Montinari, München – Berlin – New York 1980, Bd.13, S.599.

<sup>94</sup> Vgl. zu dieser Figur des Relevanzimports mutatis mutandis Markowitz, J., Verhalten im Systemkontext, Zum Begriff des sozialen Epigramms, Diskutiert am Beispiel des Schulunterrichts, Frankfurt a.M. 1986, S.54.

Die Funktionalisierung des Schemas ist geknüpft an die Technisierung von Leben und Tod als Riskanz-Inszenierung auf der Fundamentalebene der Penetration. Das hat den Vorteil, daß die gesamte Umwelt im Blick auf dieses Risiko betroffen ist (das ist das Erbe der ontologischen Mächtigkeit des Schemas). Aber zugleich ist dieses Risiko der Form der modernen Gesellschaft adaptiert: durch Introjektion von Kontingenz selbst im Blick auf die bis dahin als ‚Inmanipulata‘ auffaßbaren Bezirke des Lebens und des Todes.

Weitere Forschung, weitere Analyse müßte demnach am Begriff der Penetration ansetzen. Denn durch ihn ist das Problemniveau bezeichnet, auf dem man sich den wie eh und je und dennoch verändert drängenden Fragen nach dem Leben, nach dem Tode nähern müßte.