



Die Autonomie der Orientierung*

von

WERNER STEGMAIER

(Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald)

Wir gehen heute, nach Kant, Hegel, Nietzsche, Gadamer, Derrida und Luhmann, nicht mehr von Entitäten, sondern von Unterscheidungen aus. Danach gibt es für uns etwas nur unter der Bedingung, daß wir es als etwas unterscheiden. Es kommt dann nicht darauf an, wissen zu wollen, was Autonomie an sich ist, sondern sie so zu unterscheiden, daß wir mit ihrem Begriff etwas anfangen können. Wenn man mit etwas, darunter auch mit Begriffen, etwas anfangen kann, kann man sich dadurch orientieren. Begriffe sind Seiten von Unterscheidungen, sie eröffnen Alternativen und dadurch Spielräume für Entscheidungen. Entscheidungen setzen die Autonomie der Orientierung voraus. Sie ist in der Moderne immer stärker bewußt geworden und schließt Selbstbezüglichkeit ein, also Unterscheidungen von Unterscheidungen und Entscheidungen über Entscheidungen. Dieser Beitrag hat zwei Teile: 1. Autonomie durch Selbstbezüglichkeit – ein stärker historischer Teil, 2. Die Autonomie der Orientierung – ein vorwiegend systematischer Teil. Das Scharnier zwischen beiden ist die Systemtheorie Niklas Luhmanns.

1. Autonomie durch Selbstbezüglichkeit

In der Antike war die Alternative klar. Autonomie wurde *politisch* als Selbstgesetzgebung verstanden (griechisch: *αὐτονομία*, römisch: *potestas suis legibus utendi*): Eine politische Einheit gibt sich selbst ihre Gesetze, muß sie sich nicht von anderen aufzwingen lassen.¹ Sie kann bei allem, was sie vorhat, selbst anfangen; die Alternative ist die Unterwerfung unter fremde Gesetze

* Vortrag im Philosophischen Kolloquium der Universität Marburg zum Problem der Autonomie am 1.12.2009.

¹ Vgl. ROSEMARIE POHLMANN, Art. Autonomie, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. von Joachim Ritter, Band 1, Basel/Darmstadt 1971, Sp. 701–719.

und damit das Abwarten von Befehlen anderer. Bedingung der Autonomie, der politischen Freiheit einer politischen Einheit aufgrund einer selbstbestimmten rechtlichen Ordnung, war die Autarkie (αὐτάρκεια) der Einzelnen, ihre ökonomische Selbstständigkeit und ethische Selbstbeherrschung.² Der ständige Wettbewerb der Einzelnen untereinander ließ ihre Stärke und mit ihr die politische Macht der Polis im ganzen wachsen und in kriegerischen Auseinandersetzungen mit anderen Stadtstaaten überlegen werden.³ In der Autonomie griechischer Stadtstaaten wirkten auf diese Weise Wirtschaft, Recht, Politik und Ethik zusammen. Sie schuf aber auch starke innere Spannungen, die zu immer neuen dramatischen Wendungen in den Verfassungen der Stadtstaaten führten. Dies rief zumal in der Zeit ihres Niedergangs das Bedürfnis nach Beständigkeit hervor, in Gestalt des Zum-Stehen-Kommens in regelmäßigen Bewegungen.⁴ Aristoteles faßte die Regelmäßigkeit, maßgebend für zwei Jahrtausende, ontologisch als οὐσία, als bleibenden Bestand, an dem Eigenschaften wechseln, beziehungsweise als Form, die wechselndem Stoff Gestalt und Bestand gibt. Die οὐσία, lat. Substanz, bedingt asymmetrisch ihre Eigenschaften beziehungsweise ihren Stoff, ohne selbst von ihnen bedingt zu sein. Als unbedingte ist sie allein gesetzgebend und in diesem Sinn autonom. Autonomie bekommt so *ontologischen* Sinn. Beispiele für οὐσία sind Körper, mehr noch die Seelen von Lebewesen; am meisten aber ist οὐσία das Göttliche, das sich völlig selbst genügt und darin allem anderen die Regel vorgibt.

In der Moderne bezieht Descartes die Selbstgesetzgebung, ohne den Begriff der Autonomie dafür zu verwenden, der bis Kant der Rechtsphilosophie vorbehalten bleibt,⁵ auf das bloße Denken, jedoch betont auf das Denken des Einzelnen; das Bedürfnis nach Autonomie wächst sichtbar, und zugleich entfällt die Rücksicht auf die ökonomische, rechtliche, politische und ethische Autarkie. Die Autonomie soll nun in der Selbstbezüglichkeit des Denkens jedes Einzelnen liegen. Wir kennen alle die Argumentation: Das Denken unterscheidet sich selbst als nicht teilbaren Vollzug von teilbarem Ausgedehntem; es *muß* daher, aufgrund dieser einfachen Unterscheidung, gegenüber allem Ausgedehnten und damit auch allem Körperlichen autonom sein. Doch nach Aristoteles' Unterscheidung, an

² Vgl. FRIEDO RICKEN, Art. Autarkeia, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Aristoteles-Lexikon*, Stuttgart 2005, S. 89–91.

³ Vgl. FRIEDRICH NIETZSCHE, *Homer's Wettkampf*, in: *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München/Berlin/New York 1980, Band 1, S. 783–792.

⁴ Vgl. WERNER STEGMAIER, *Philosophie der Orientierung*, Berlin/New York 2008, S. 228.

⁵ Vgl. POHLMANN, Art. Autonomie, Sp. 702–707.

der Descartes *nicht* zweifelt, muß ein bloßer Vollzug Eigenschaft einer Substanz sein, und so muß die Autonomie des *cogito* in einer *res cogitans* liegen, die dann ihrerseits in einem ontologischen Gegensatz zu einer *res extensa* steht. Dennoch ist es wiederum das Denken, das diese Unterscheidungen vornimmt, das an allem zweifeln, also alles in Frage stellen, Alternativen zu ihm aufstellen kann und eben darin besteht. Damit wird der ontologische Ansatz der Autonomie in einen reflexiven aufgehoben. Alles, was ist oder so oder so ist, konnte und könnte auch anders gedacht, anders unterschieden werden – einschließlich des Denkens selbst. So bleibt als Letztes nur das Unterscheiden des Unterscheidens oder das selbstbezügliche Unterscheiden. Während für Aristoteles Selbstbezüglichkeit noch ein *index falsi* war, weil sie zu infiniten Regressen führe,⁶ ging die Moderne produktiv mit ihr um. Für Descartes ist das Denken durch seine Selbstbezüglichkeit vom Ausgedehnten nicht nur unterschieden, sondern ihm auch überlegen; sie ist im Fall des Denkens zugleich Selbsterkenntnis und Selbstgesetzgebung nach seinem eigenen Maßstab der Klarheit und Deutlichkeit, Fähigkeit zu absolut gewisser Erkenntnis und Fähigkeit, sich dazu als Gesetz oder Regel eine Methode zu geben. Die Alternative zu dieser Autonomie des Denkens in seiner bloßen Selbstbezüglichkeit ist nun Dunkelheit und Verworrenheit in der Erkenntnis und Ziellosigkeit oder Orientierungslosigkeit in der Ausrichtung der Erkenntnis.

Die Situation der Orientierungslosigkeit hat Descartes in berühmten Bildern geschildert, in seinem *Discours de la méthode* im Bild der Reisenden, die sich im Wald verirrt haben, in seinen *Meditationes* im Bild des Strudels, in dem er selbst nach seinem Zweifel an allen herkömmlichen wissenschaftlichen Kenntnissen zu versinken droht. Wer sich im Wald verirrt habe, so seine *morale par provision*, solle so lange geradeaus gehen, bis er aus dem Wald hinauskomme und sich dann wieder orientieren könne. Gleichgültig, für welche Richtung er sich entschieden habe, solle er unbeirrt an ihr festhalten. Wir nennen das Entschiedenheit, und auch die Entschiedenheit ist selbstbezüglich. Sie besteht in der Entscheidung, eine Entscheidung, mag sie gut begründet gewesen sein oder nicht, wenn man sie einmal getroffen hat, nicht wieder durch eine neue Entscheidung in Frage zu stellen. Descartes' Methode, zu absolut gewisser Erkenntnis zu kommen, besteht in einer Entscheidung für Unterscheidungen und dem entschiedenen Festhalten an ihnen. Sie macht aus Ungewißheit Gewißheit; durch das entschiedene Unterscheiden tritt an die Stelle des *ordre des choses*, der Ordnung der Dinge

⁶ Zur Vermeidung des infiniten Regresses als Grundzug und Grenze des aristotelischen Denkens vgl. Franz Dirlmeier in seinem Kommentar zu ARISTOTELES, *Nikomachische Ethik*, neunte Auflage, Darmstadt 1991, S. 267–268.

selbst, die man nie zweifelsfrei kennen kann, der *ordre des raisons*, die Ordnung nach eigenen Maßstäben, die man selbst festlegen kann.

Dennoch ist es schwer, in einem Wald geradeaus zu gehen; man wird sich unvermeidlich auf gewundene Wege einlassen müssen, die leicht, da man im Wald eben wenig Übersicht hat, von der eingeschlagenen Richtung abbringen können. So empfiehlt Descartes einen umsichtigen Umgang auch mit der eigenen Entschiedenheit. Zwar werde man sich statt auf viele einander durchkreuzende Meinungen lieber auf die eigene klare Entscheidung verlassen, aber die Meinungen anderer, so vielfältig und unübersichtlich sie sein mögen, könnten sich ja doch bewährt haben. Denn es verhalte sich damit ebenso „wie mit den großen Wegen, die sich zwischen den Bergen hinwinden: Dadurch, daß sie häufig benutzt werden, werden sie nach und nach so eben und bequem, daß es viel besser ist, ihnen zu folgen, als in mehr gerader Richtung gehen zu wollen und dabei über Felsen zu klettern und in abgründige Tiefen hinabzusteigen.“⁷ Mit unbeirrter Entschiedenheit läuft man Gefahr, um so mehr herumzuirren. So wird man auch an ihr nur auf Zeit festhalten, nur so lange, wie sie sich bewährt, und dabei stets auch auf die Umwelt achten. Die Orientierung muß sich in jeder Situation Alternativen offenhalten, entscheidbar und beweglich bleiben, mit der Zeit gehen, und dazu muß sie in sich beweglich, zeitlich sein. Descartes hat denn auch die Selbstbezüglichkeit des Denkens, bevor er sie substantialisiert, als zeitliche eingeführt. Nach den *Meditationes* bin ich, *sofern* ich nicht daran zweifeln kann, daß ich zweifle und damit denke, darum aber auch nur, „solange [*quamdiu*] ich denke, daß ich etwas bin“, und die Aussage *ich bin, ich existiere* ist nur notwendig wahr, „sooft [*quoties*] sie von mir vorgebracht oder gedacht wird“.⁸ Nachdem das Denken in jenem „tiefen Strudel“, in dem es „weder in der Tiefe den Fuß aufsetzen noch nach oben herausschwimmen“ kann,⁹ auch noch den Halt verloren hat, den es im Wald wenigstens am festen Boden hatte, ist die lokale zu einer existenziellen Desorientierung geworden, in der *alles* in Frage steht und aus der nach Descartes dann nur noch die Selbstsubstantialisierung des Denkens heraushilft und der Halt im Beweis des Daseins Gottes, den es unter dieser Voraussetzung zu führen vermag.

Kant hat auch noch Descartes' Auswege aus der existenziellen Desorientierung des Denkens abgeschnitten, auch noch seiner ontologischen und theologischen Selbstbegründung den Boden entzogen. Statt dessen hat er, im Anschluß an Leibniz, dem Denken einen neuen Halt gegeben und dazu

⁷ Übersetzt nach RENÉ DESCARTES, *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, in: *Œuvres et Lettres*, hrsg. von André Bridoux (Bibliothèque de la Pléiade), Paris 1953, S. 123–179, hier S. 135.

⁸ DESCARTES, *Meditationes* II, 3 (Hervorhebungen W.S.).

⁹ DESCARTES, *Meditationes* II, 1.

auch die Selbstbezüglichkeit weitergedacht. Er versteht sie nun als Selbstbezug nicht *ohne*, sondern *für* den Bezug auf anderes. Er denkt die transzendente Subjektivität als Bedingung der Möglichkeit der Objektivität der reinen Naturwissenschaft, denkt jene *für* diese. Nach seiner berühmten Formel „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind“¹⁰ bindet er das selbstbezügliche, reine Denken Descartes' an die sinnliche Wahrnehmung von Gegebenem, verlegt den Sinn seines Selbstbezugs in den Fremdbezug: „Das Denken ist die Handlung, gegebene Anschauung auf einen Gegenstand zu beziehen.“¹¹ Kant unterscheidet dabei den Fremdbezug des Denkens als *Affektion* („die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit“)¹² von seinem Selbstbezug als *Reflexion* („das Bewußtsein des Verhältnisses gegebener Vorstellungen zu unseren verschiedenen Erkenntnisquellen, durch welches allein ihr Verhältnis untereinander richtig bestimmt werden kann“).¹³ Das Affizierende bleibt jenseits seiner Wirkung auf die Vorstellungsfähigkeit unbekannt, ein X.¹⁴ Bekannt wird es dem Erkennenden nur unter den eingeschränkten Bedingungen seines Erkennens, die seine selbstkritische Vernunft wiederum von sich aus und damit selbstbezüglich zu bestimmen hat.

Kant spricht bekanntlich nicht beim theoretischen, sondern nur beim praktischen Gebrauch der Vernunft von ihrer Autonomie.¹⁵ Für den theoretischen Gebrauch *kann* sie gedacht werden, für den praktischen Gebrauch *muß* sie gedacht werden – um moralisches Handeln in Kants Sinn überhaupt denkbar zu machen und also aus moralischen Gründen. Hier und nur hier wird sie zu einem „Faktum“, doch einem Faktum eigener Art, das darin bestehen soll, daß in moralisch relevanten Situationen die Vernunft mit dem „Handle so ...“ des kategorischen Imperativs ihre Stimme erhebt und zur Überprüfung der jeweiligen Handlungsmaxime auffordert. Die Vernunft soll dabei wiederum nur ihren eigenen Maßstäben folgen, und auch dieser Selbstbezug ist ein Selbstbezug *für* einen Fremdbezug, nun, aus nur gewohnheitsmäßig eingespielten Handlungsregeln vernünftige zu machen.

¹⁰ IMMANUEL KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B 75, A 51, Kant's gesammelte Schriften, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften (im folgenden: AA), Band III, Berlin 1911, S. 75.

¹¹ KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B 304, A 247; AA III, S. 207.

¹² KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B 34, A 19; AA III, S. 50.

¹³ KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B 316, A 260; AA III, S. 215.

¹⁴ Vgl. WERNER STEGMAIER, *Das Zeichen X in der Philosophie der Moderne*, in: Ders. (Hrsg.), *Zeichen-Kunst, Zeichen und Interpretation V* (1999), S. 231–256.

¹⁵ Er weicht davon nur in den Notizen des *Opus postumum* ab. Vgl. POHLMANN, *Art. Autonomie*, Sp. 707–708.

Und bei all dem handelt es sich wiederum um Unterscheidungen und Entscheidungen der Vernunft selbst.¹⁶

Niklas Luhmann hat in seinem Begriff des Systems konsequent den Selbstbezug als Selbstbezug für Fremdbezug gedacht. Bei der Entwicklung seiner soziologischen Systemtheorie folgte er Kant auch darin, nichts an sich oder selbstverständlich vorauszusetzen, sondern kritisch jeweils nach den Bedingungen der Möglichkeit der Unterscheidung zu fragen. Er ließ nun aber, nach Nietzsche, keinerlei *a priori* mehr zu, sondern ging mit Darwin von der Selektion *von allem durch alles* aus, einschließlich der Möglichkeit von Selektion selbst.¹⁷ Selektion ist die Fähigkeit zur Unterscheidung und zur Entscheidung über Unterscheidungen. Luhmann denkt auch sie selbstbezüglich: Auch sie muß durch Selektion, also abhängig von einer jeweiligen Umwelt, entstanden sein. Er schrieb sie nicht mehr, wie noch Husserl, der von ihm am höchsten geschätzte Philosoph des 20. Jahrhunderts, einem denkenden und transzendentalen Subjekt zu, sondern jedem System, das sich von seiner Umwelt unterscheidet und damit zu einer autonomen Beobachtung dieser Umwelt fähig ist. Beobachtung ist ihrerseits immer selektiv, ist die Beobachtung nach einer Unterscheidung, und Luhmann denkt die Bedingung ihrer Möglichkeit so, daß Unterscheidungen, nach denen beobachtet wird, genau dann, wenn sie (unter anderem) auf sich selbst bezogen, also selbstbezüglich werden, sich zu einem System der Beobachtung „schließen“. Systeme werden als Beobachtungssysteme *in* einer jeweiligen Umwelt *für* diese jeweilige Umwelt autonom, und das können dann auch nicht-menschliche Wesen, physische Systeme bis hin zu technischen Systemen sein. Autonomie eines Systems heißt dann nicht mehr metaphysische oder transzendente Loslösung von der Umwelt, sondern Einbau von selbstbezüglicher Beobachtung in die Umwelt. So sind Beobachtungssysteme nicht nur als evolutiv entstehende und vergehende und damit zeitliche gedacht, sondern auch als ihrerseits beobachtbare: Sie müssen wiederum durch andere Beobachtungssysteme beobachtet, also selektiv unterschieden werden können.¹⁸

¹⁶ Vgl. IMMANUEL KANT, Kritik der praktischen Vernunft, B 96–99; AA V, S. 55–56. Vgl. WERNER STEGMAIER, Immanuel Kant: Kritik der praktischen Vernunft, in: DERS. unter Mitarbeit von Hartwig Frank, Interpretationen. Hauptwerke der Philosophie. Von Kant bis Nietzsche, Stuttgart 1997, S. 74–75.

¹⁷ Vgl. NIKLAS LUHMANN, Einführung in die Systemtheorie [Vorlesung 1991/92], hrsg. von Dirk Baecker, Darmstadt 2004, S. 323.

¹⁸ Zum Übergang von Kant zu Luhmann vgl. STEGMAIER, Philosophie der Orientierung, S. 13–14: Während Kant den Fremdbezug und den Selbstbezug des Denkens noch traditionell als *Vermögen* der Sinnlichkeit und des Verstands unterschied, gebrauchte Hegel die Unterscheidung von Selbstbezug und Fremdbezug methodisch. Er unterschied nun formal den *Begriff* des Denkens vom *Gegenstand* dieses Begriffs. Dabei kann ein Begriff

2. Die Autonomie der Orientierung

Auch was den Begriff der Orientierung angeht, können wir am leichtesten an Kant und Luhmann anschließen, müssen aber über beide hinausgehen. Blicken wir noch einmal kurz zurück: Der Begriff der Orientierung kam als Metapher des geographischen Orientierens beziehungsweise Sich-Orientierens in die Philosophie; in der Geographie bedeutete er, eine Karte nach Osten (oder später nach Norden) und, auf Grund dieser Orientierung, sich selbst in eine beliebige Richtung auszurichten.¹⁹ Als Friedrich Heinrich Jacobi den jüdischen Aufklärer Moses Mendelssohn vor die christliche Alternative zwischen Glauben und Vernunft und seinen toten Freund Lessing unter Spinozismusverdacht stellte, antwortete der Weise in knappster Zusammenfassung so:²⁰ Steht man in der Philosophie vor einer schwierigen Entscheidung, hat man innezuhalten und sich zu-

der Begriff verschiedener Gegenstände und ein Gegenstand der Gegenstand verschiedener Begriffe sein, was wiederum die Reflexion, der Selbstbezug des Begriffs offenbart. Die Reflexion der Beziehung des jeweiligen Begriffs auf einen jeweiligen Gegenstand hält so das Verhältnis des Selbstbezugs und des Fremdbezugs des Begriffs in *Bewegung*, die Hegel als „Erfahrung des Bewußtseins“ versteht (G. W. F. HEGEL, Phänomenologie des Geistes, Theorie-Werkausgabe, auf der Grundlage der *Werke* von 1832–1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Karl Markus Michel und Eva Moldenhauer, Band 3, Frankfurt am Main 1970, S. 80) und deren Weg er als schrittweise Entfaltung des Begriffs des Bewußtseins als Selbstbewußtsein, Vernunft und Geist begreift. *Geist* ist dann sein Begriff für die vollkommene Beweglichkeit unter allen Begriffen des Begreifens von Gegenständen oder für die Einbeziehung aller Fremdbezüge in den Selbstbezug des Denkens. Dilthey hat die Unterscheidungen von Verstand und Sinnlichkeit, Bewußtsein, Selbstbewußtsein, Vernunft und Geist in den Begriff des Seelenlebens, Luhmann in den Begriff der Beobachtung zurückgenommen und unmittelbar bei der Unterscheidung von Selbstbezug und Fremdbezug in der Beobachtung angesetzt. Ein Beobachter muß seine Beobachtung vom Beobachteten, in Kants Begriffen das Subjektive vom Objektiven der Beobachtung, unterscheiden können. Dies ist, so Luhmann, wiederum nur möglich durch einen Selbstbezug der Beobachtung, in dem sie ihren Selbstbezug von ihrem Fremdbezug unterscheidet. Dabei „schließt sich“ die Beobachtung „operativ“ zu einem „System“, das als solches seine „Umwelt“ von sich unterscheidet und sie so *als* Umwelt beobachtet. Nur solche selbstbezüglichen Systeme sind zu Beobachtungen von anderem imstande. Beobachtungen sind daher stets Beobachtungen von Beobachtungssystemen und selbstbezügliche Systeme fremdbezügliche Systeme zur Beobachtung ihrer Umwelt. In die Explikation seines Begriffs der Beobachtung hat Luhmann wiederum den Begriff der Orientierung eingeschrieben: „Operative Schließung besagt: eigene Rekursivität, Orientierung an selbstproduzierten Eigenwerten, Selbstversorgung mit Gedächtnis und mit Oszillation im Rahmen eigener Unterscheidungen, also Herstellung und Fortschreibung einer eigenen Vergangenheit und einer eigenen Zukunft. Sie besagt nicht: Unabhängigkeit von der Umwelt.“ (NIKLAS LUHMANN, Die Politik der Gesellschaft, hrsg. von André Kieserling, Frankfurt am Main 2000, S. 111).

¹⁹ Vgl. STEGMAIER, Philosophie der Orientierung, S. 48–61.

²⁰ Zum Näheren vgl. STEGMAIER, Philosophie der Orientierung, S. 63–77.

nächst zu orientieren, um abwegige Alternativen zu vermeiden. Das hieß für ihn einerseits die spekulative Vernunft am gesunden Menschenverstand zu *orientieren* und andererseits den gesunden Menschenverstand durch die spekulative Vernunft zu *korrigieren*. Beide aber, die spekulative Vernunft und der gesunde Menschenverstand, sind Weisen des Denkens, das sich auf diese Weise an sich selbst orientiert und durch sich selbst korrigiert, selbstbezüglich und ohne festen Anhalt außer sich. Als Mendelssohn im Lauf der Auseinandersetzung plötzlich starb und Kant in der 1786 erschienenen Abhandlung *Was heißt: Sich im Denken orientieren?* seine Metapher übernahm, richtete er ihren Gebrauch nach den Maßstäben seiner ja ebenfalls selbstbezüglichen Vernunft-Kritik aus.²¹ Nur die spekulative Vernunft habe hinreichende Kriterien, um sich selbst zu begrenzen, und dürfe sich darum nicht auf den sogenannten gesunden Menschenverstand berufen. Dennoch erfahre sie einen „Mangel“, den sie als „Bedürfnis“ fühle, als Bedürfnis eben nach Orientierung. Sie erfahre ihn schon am Unterschied von rechts und links, der weder gedacht noch wahrgenommen werden kann (*dari, non intelligi*)²² und doch der Anfang aller räumlichen Orientierung ist, und grundsätzlich immer dann, wenn sie als den Bedingungen der Natur entrobene dennoch unter diesen Bedingungen wirken soll. Sie kann, wie Kant in seinem Aufsatz zeigt, in ihrem moralisch-praktischen Gebrauch dem Mangel wohl abhelfen, indem sie den „reinen Vernunftglauben“ an einen gerechten Gott als „Compaß“ nimmt; hier stehe „Bedürfnis für Einsicht“.²³ Die Bedingungen der Möglichkeit der Orientierung in ihrem empirisch-pragmatischen Gebrauch hat Kant dagegen offengelassen, auch wenn er umfassend mit den Begriffen des Standpunkts und des Horizonts operierte und bemerkte, empirische Begriffe stünden „niemals zwischen sicheren Grenzen“.²⁴ Nach seinem einschlägigen Aufsatz hat er nicht mehr auf Mendelssohns Metapher zurückgegriffen. Dennoch hat sich der Begriff des Sich-Orientierens, zumal nachdem um 1830 das Substantiv *Orientierung* aufgekommen war, rasch durchgesetzt und schließlich den Begriff der Vernunft in sich eingeschlossen: als eines unter anderen Orientierungsmitteln.²⁵

Luhmann bestimmte die Orientierung als Sache des „individuellen psychischen Systems“ oder des „Bewußtseins“. Es vollziehe sich als Wechsel-

²¹ Vgl. STEGMAIER, Philosophie der Orientierung, S. 78–96.

²² IMMANUEL KANT, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, AA IV, Berlin 1911, S. 465–565, hier S. 484.

²³ IMMANUEL KANT, Was heißt: Sich im Denken orientieren?, AA VIII, Berlin/Leipzig 1923, S. 131–147, hier S. 142 und S. 137–139 mit Anmerkung.

²⁴ KANT, Kritik der reinen Vernunft, B 756; AA III, S. 477.

²⁵ Vgl. STEGMAIER, Philosophie der Orientierung, S. 97–150.

spiel von „Erwartung“ und „Enttäuschung“, in dem „das System die Kontingenz seiner Umwelt in Beziehung auf sich selbst abtastet und als eigene Ungewißheit in den Prozeß autopoietischer Reproduktion übernimmt“.²⁶ Danach geht es in der Orientierung um „Unsicherheitsabsorption“, zumal in der Orientierung aneinander, in der man einander nur beobachten, aber nicht durchschauen kann: Man hat hier „keine basale Zustandsgewißheit und keine darauf aufbauenden Verhaltensvorhersagen“.²⁷ Die Ungewißheit des Kommenden wirkt als Druck auf die Orientierung:

Unter Zeitdruck stehend ist jedes soziale System zu sofortigen Anschlußselektionen gezwungen, und es kann weder alle Möglichkeiten realisieren, die im funktionalen Vergleich sichtbar gemacht werden können, noch die beste von ihnen herausfinden.²⁸

Jedes soziale System sucht darum nur in besonderen Fällen zeitraubende Vergewisserung durch Nachfragen; Orientierung verläuft weitgehend fraglos.²⁹ Sie ist (in nicht-pejorativem Sinn) „eine Primitivtechnik schlechthin“, die nicht voraussetzt, „daß man weiß (oder gar: beschreiben kann), wer man ist, und auch nicht, daß man sich in der Umwelt auskennt“, wenn sie nur „den Zugang zu Anschlußvorstellungen hinreichend vorstrukturiert“. Sie bleibt kontingent und offen für Kontingenz, kann ihre Kontingenz jedoch schrittweise einschränken: Mit der allmählichen Abarbeitung „völlig willkürlicher Erwartungen“ kann sich eine weniger enttäuschungsanfällige „Groborientierung“ ausbilden.³⁰ Orientierung kann also *lernen*; durch ihre Lernfähigkeit erhält sie sich selbst.

Damit sind die Voraussetzungen geklärt, unter denen Orientierung heute systematisch gefaßt werden kann. Ich versuche, ihre Autonomie in knappen sieben Punkten zu umreißen.³¹

1. Sofern *Orientierung* allem Beobachten nach Unterscheidungen vorausgeht, alles Beobachten nach Unterscheidungen von vorausgehenden Orientierungsentscheidungen abhängt, ist sie *ursprünglich*, ἀρχή im griechischen Sinn. Auch eine allgemeine Theorie sozialer Systeme wie die Niklas Luhmanns setzt schon Orientierung voraus, ist nur unter ihren Bedingungen möglich. Sofern die Philosophie die Bedingungen der Möglichkeit der Orientierung kritisch klärt, geht sie jeder allgemeinen Theorie voraus.

²⁶ NIKLAS LUHMANN, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt am Main 1984, S. 362–363.

²⁷ LUHMANN, Soziale Systeme, S. 157–158.

²⁸ LUHMANN, Soziale Systeme, S. 469–470.

²⁹ Vgl. LUHMANN, Soziale Systeme, S. 268. Vgl. ferner LUHMANN, Die Politik der Gesellschaft, S. 274: „sich orientieren [...] statt nachzufragen“.

³⁰ LUHMANN, Soziale Systeme, S. 362–363.

³¹ Für alles Nähere verweise ich auf STEGMAIER, Philosophie der Orientierung.

2. Ursprünglich, ἀρχή, ist Orientierung nicht im Sinn eines absoluten Anfangs in der Zeit, sondern in ihrer *Selbstbezüglichkeit*: Jede Orientierung schließt an eine vorausgehende an (die Orientierung eines Kleinkinds durch die seiner Betreuer / innen) und ist durch sie bedingt. Insofern ist jede Orientierung Neuorientierung ihrer selbst. Selbstbezüglich ist die Orientierung aber auch in der Erschließung der Bedingungen ihrer Möglichkeit: Auch sie ist nur unter ihren eigenen Bedingungen möglich, ist also Orientierung über Orientierung.³²

3. Orientierung ist die Leistung, sich in einer neuen Situation zurechtzufinden, um Handlungsmöglichkeiten auszumachen, durch die sich die Situation beherrschen läßt. Die *Differenz von Orientierung und Situation* ist die Leitdifferenz einer Philosophie der Orientierung. Zur systemtheoretischen Leitdifferenz von System und Umwelt steht sie in folgendem Verhältnis: Orientierung, die eine Seite der Leitdifferenz der Philosophie der Orientierung, ist die Einheit der Differenz von System und Umwelt, wie Luhmann selbst andeutet (Orientierung ist „Unsicherheitsabsorption“). Ein System absorbiert die Unsicherheit der Umwelt, indem es sie strukturiert; seine Struktur weist eine gewisse Allgemeinheit und Dauer auf, aufgrund deren sie überhaupt in einer allgemeinen Theorie thematisierbar ist. In der Orientierung erhält sich jedoch die Unsicherheit (oder Ungewißheit), sie bleibt immer vorläufig, immer revisionsbereit, in der stetigen Neuorientierung an seiner Umwelt strukturiert sich das System stetig um. Die Orientierung *in* einer Situation *über* diese Situation verändert schon die Situation und macht so wieder eine neue Orientierung nötig, sie *ist* situativ. Die Situation ist als der Gegenstand der Orientierung wohl ihr Gegensatz in der Leitdifferenz einer Philosophie der Orientierung und entspricht damit der Umwelt in der Leitdifferenz von Luhmanns Systemtheorie; als Situativität der Orientierung selbst aber ist sie zugleich deren eigenes Moment. Die Umwelt der Orientierung ist ihre Situation, und diese Situation ist ihre eigene. Luhmann würde von einem *re-entry* der Differenz von Orientierung und Situation in die Orientierung sprechen.

4. Die Situativität der Orientierung kann man auch ganz schlicht so ausdrücken, daß die Orientierung immer anders ist. Immer anders zu sein ist aber die Bestimmung des Individuums, sofern es sich nicht nur von jedem anderen, sondern auch von jedem allgemeinen Begriff unterscheidet, durch den man es von anderen zu unterscheiden sucht. Immer anders zu sein ist

³² Vgl. den allerdings vorwiegend begriffsgeschichtlich orientierten Aufsatz von ERNST WOLFGANG ORTH, Orientierung über Orientierung. Zur Medialität der Kultur als Welt des Menschen, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 50 (1996), S. 167–182, wiederabgedruckt in: DERS., Was ist und was heißt ‚Kultur‘? Dimensionen der Kultur und Medialität der menschlichen Orientierung, Würzburg 2000, S. 29–44.

aber auch die Bestimmung der Zeit, der Zeit vor aller Messung und vor aller Festlegung auf die Maßstäbe dieser Messung, die ja ihrerseits ihre Zeit haben.³³ Als situative ist die Orientierung also ursprünglich *individuell* und ursprünglich *zeitlich*.

5. Als ursprüngliche, selbstbezügliche, individuelle und zeitliche ist die Orientierung ganz auf sich selbst angewiesen und in diesem Sinn *autonom*. Sie hat keinen Halt außer sich, sondern muß ihn sich ganz selbst schaffen. Sie muß sich, anders ausgedrückt, an ihren eigenen Orientierungsmitteln orientieren. Sie gewinnt ihren Halt durch eben das, was sie haltlos zu machen scheint, durch ihre Selbstbezüglichkeit, indem sie sich selbst differenziert und strukturiert.

6. Die Hauptpunkte der vielfältigen *Selbstdifferenzierung* und *Selbststrukturierung* der Orientierung können wir hier nur summarisch aufzählen. Sie reichen von der Selektivität der Orientierung beim Sichten der Situation, ihrer Ausrichtung nach Horizonten, Standpunkten und Perspektiven und ihrem Halt an von ihr selbst gewählten Anhaltspunkten über die Selbststabilisierung in Routinen, die Selbstdifferenzierung in Orientierungswelten und die Abkürzungskunst durch Zeichen, Sprache, Begriffe und Theorien bis zu spezifisch ausdifferenzierten Orientierungen wie der ökonomischen, massenmedialen, politischen, rechtlichen, wissenschaftlichen, künstlerischen, religiösen und moralischen und ethischen Orientierung in der Orientierung an anderer Orientierung. Sie alle lassen *Spielräume*, in denen die Orientierung beweglich bleiben und mit der Zeit gehen kann. Das gilt auch für Begriffe, die im Zug ihres Gebrauchs in immer neuen Orientierungssituationen mit der Zeit alle ihre Merkmale austauschen können (Fluktuanzen).

7. Fragt man dann, wer oder was sich da orientiert – und noch Heidegger fragte so –,³⁴ so können das nicht die aristotelische Seele, das cartesische Bewußtsein, das kantische Subjekt, das fichtesche Ich, das stirnersche Individuum, der Mensch der Anthropologie oder das heideggersche Dasein sein. All dies sind Begriffe in Unterscheidungen, die ihrerseits Orientierungsmittel sind und denen darum schon Orientierungsentscheidungen vorausgehen. Auch dem psychischen System kann man die Orientierung nicht zurechnen, wie Luhmann es tut. Denn auch unsere Körper sind Orientierungssysteme, Orientierungsvollzüge verlaufen größtenteils nicht im Zu-

³³ Zur hermeneutischen Philosophie der Zeit und ihren wichtigsten historischen Ansätzen vgl. GÜNTER FIGAL, Gegenständlichkeit. Das Hermeneutische und die Philosophie, Tübingen 2006, S. 301–355.

³⁴ Vgl. MARTIN HEIDEGGER, Sein und Zeit, Gesamtausgabe Band 2, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1977, S. 114.

stand der Bewußtheit, und andere Lebewesen, denen wir kein Bewußtsein unterstellen, sind den Menschen in vielen Orientierungsfähigkeiten überlegen (Nietzsche hat hier von der *großen Vernunft des Leibes* gesprochen). Das physische System, das psychische System und das System von Kommunikationssystemen der Gesellschaft, in die Luhmann die Einheit des Menschen aufgelöst hat, bleiben in der Orientierung verbunden als ein System vielfach aufeinander abgestimmter (nach Luhmann gekoppelter) Orientierungssysteme. Diese Abstimmung aber – darin kann man Luhmann wiederum folgen und das bestätigt auch die aktuelle Hirnforschung – hat keine Substanz, kein Subjekt, kein irgendwie geartetes Steuerungszentrum. So bleibt nur zu sagen, daß es die Orientierung selbst ist, die sich orientiert, daß das *Selbst der Orientierung die Orientierung selbst* oder kurz: daß eben die Orientierung als solche autonom ist. Sie ist auch darin noch autonom, daß jedes der in ihr verflochtenen Orientierungssysteme in Desorientierung verfallen kann, solche Desorientierungen dann aber, eben aufgrund der Verflechtung der Orientierungssysteme, immer wieder von den andern aufgefangen oder ausgeglichen werden können – so lange, bis die jeweilige Orientierung im ganzen zusammenbricht, man also stirbt.

Was können wir mit einem solchen Verständnis der Autonomie, wie es eine Philosophie der Orientierung vermittelt, anfangen, oder, um nun selbstbezüglich zu bleiben: Wohin orientiert dieses Verständnis der Autonomie? Dahin, daß jede und jeder bei aller Orientierung an anderer Orientierung, ohne die wir nicht leben könnten, und allem Vertrauen in die Möglichkeit einer vernünftigen Verständigung über die Regeln des Zusammenlebens zuletzt auf sich selbst angewiesen und selbst verantwortlich ist oder kurz: daß jede und jeder selbst und immer neu anfangen muß, unter den Bedingungen *ihrer* oder *seiner* sich stetig erneuernden Orientierung.

Summary

The topic of orientation became a topic of philosophy by Mendelssohn and Kant. For both of them reason needs orientation; orientation puts reason in relations to the currently surrounding world. Today, reason itself is considered as one of the efforts of orientation. Thus autonomy postulated by Kant for the reason in its moral use now must be assumed for orientation in the whole. Orientation is autonomous insofar as it is able to direct itself towards anything it intends or to turn away from it. Its autonomy consists in a kind of self-relation which enables selections of other relations. Named by terms of Niklas Luhmann's sociological system theory, the autonomous orientation is a system observing its current environment. This paper works out what autonomy means in a philosophy of orientation and in which way the philosophy of orientation goes beyond the sociological system theory regarding the topic of autonomy.

Zusammenfassung

Das Thema der Orientierung ist durch Mendelssohn und Kant in die Philosophie gekommen. Danach erfüllt die Orientierung ein *Bedürfnis* der Vernunft; sie setzt sie ins Verhältnis zur Welt, von der man jeweils umgeben ist. Heute wird die Vernunft ihrerseits als eine unter anderen Orientierungsleistungen betrachtet. So ist die Autonomie, die Kant für die Vernunft in ihrem praktischen Gebrauch postuliert hatte, für die Orientierung im ganzen anzusetzen. Die Orientierung ist autonom, sofern sie von sich aus sich auf anderes ausrichten und von ihm abwenden kann. Ihre Autonomie besteht in einem Selbstbezug, der Selektion im Fremdbezug ermöglicht. In der Sprache von Niklas Luhmanns soziologischer Systemtheorie ist die autonome Orientierung ein System zur Beobachtung seiner jeweiligen Umwelt. Der Beitrag legt dar, was Autonomie in einer Philosophie der Orientierung bedeutet und worin die Philosophie der Orientierung in der Frage der Autonomie über die soziologische Systemtheorie hinausgeht.