

Dirk Baecker

Die menschliche Freiheit

Sed omnia praeclara tam difficilia, quam rara sunt.
(Spinoza, Ethica, Lehrsatz 42, Anm.)

I.

Nicht umsonst hat Niklas Luhmann zwei Ebenen der gesellschaftlichen Differenzierung unterschieden, die Ebene der Differenzierung in Interaktion, Organisation, Gesellschaft und Protestbewegungen (Luhmann 1997: 813–865) und die Ebene der Differenzierung der Gesellschaft in Funktionssysteme (Luhmann 1997: 707–805). Wie immer in der Systemtheorie wirft die Unterscheidung die Frage nach der Einheit der Differenz auf. Der aussichtsreichste Kandidat für diese Einheit ist die Gesellschaft selbst. Aber warum ist ausgerechnet diese Unterscheidung zweier Ebenen der Ausgangspunkt der Gesellschaftstheorie? Welches Theorieproblem steckt in dieser Unterscheidung? Wirft Luhmann hier ein Problem auf, das er hoffte, später lösen zu können?

Und hat dieses Problem irgend etwas mit der Frage zu tun, ob und wie die vielfach ausdifferenzierte Gesellschaft eine Chance hat, sich selbst zu steuern? Immerhin beschäftigte die Frage, ob unsere Gesellschaft, »was ja sein könnte, sich verdifferenziert hat« (Luhmann 1980: 12; vgl. Lehmann 2015), Luhmann dauerhaft. Und immerhin könnte man annehmen, dass die Differenz der beiden Ebenen eine kritische ist. Sie impliziert, dass aus den Systemen der einen Ebene Irritationen, kritische Beobachtungen und Korrekturen der anderen Ebene gewonnen werden können. Die Funktionssysteme der Gesellschaft versorgen Interaktion, Organisation und Protestbewegungen mit »globalen« »Makro«-Referenzen, die sich zwar jeweils »lokal« bewähren müssen, zugleich aber die »Mikro«-Ebene laufend mit Korrekturen ihrer eigenen Hinsichten versorgen. Und umgekehrt kann sich kein Funktionssystem der Gesellschaft reproduzieren, wenn es ihm nicht gelingt, interaktionale und organisationale Ressourcen des Erlebens, Handelns und Entscheidens zu rekrutieren. Hier spielen auch die Protestbewegungen eine Rolle. Jedes Funktionssystem muss laufend damit rechnen, dass Protestbewegungen eine kritische Öffentlichkeit mobilisieren, die den Gebrauch ihrer Kommunikationsmedien einschränkt.

Irritation, Kritik und Korrektur gehören dank der Differenzierung der Gesellschaft zum Dauerbetrieb der Gesellschaft. Und doch hat man den Eindruck, dass das nicht genügt. Diesem Eindruck gehen Marc Mölders (2019, 2020) und Thilo Hagedorff (2014) in jüngeren Publikationen erneut nach. Diese Publikationen sind schon deswegen interessant, weil sie systemtheoretisch argumentieren. Es geht ihnen nicht darum, die Systemtheorie Niklas Luhmanns zu verwerfen, weil sie das Steuerungsproblem der Gesellschaft nicht löst. Sondern es geht ihnen darum, diese Systemtheorie so weiterzuentwickeln, dass

sie auf das Steuerungsproblem der Gesellschaft zumindest antwortet. Der Vorschlag beider Publikationen ist es, spezifische Systeme, das System des investigativen Journalismus bei Mölders und Protestbewegungen, Therapie-, Beratungs- und Steuerungssysteme bei Hagedorff, für Irritation, Kritik und Korrektur der Gesellschaft verantwortlich zu machen.

In der Auseinandersetzung mit diesen Vorschlägen versuche ich im Folgenden, den Vorschlag Luhmanns stark zu machen. Allerdings scheint mir das nur möglich zu sein, wenn man die hier unterstellte und, soweit ich sehe, nirgends ausgearbeitete Vorstellung Luhmanns mit dem Theorieproblem in der Architektur der Systemtheorie Luhmanns in Beziehung setzt und nach dem Scharnier fragt, das die beiden Ebenen der Gesellschaft miteinander verknüpft, das Theorieproblem derart löst und so auch die These der Selbstirritation, -kritik und -korrektur der Gesellschaft untermauert. Wir werden sehen, dass die so oft kritisierte Entscheidung Luhmanns, den Menschen in der Umwelt sozialer Systeme und auf der Außenseite der Form der Kommunikation zu platzieren, bei der Benennung dieses Scharniers eine wichtige Rolle spielt.

II.

In einem aus dem Nachlass publizierten Text aus den 1970er Jahren unterstreicht Luhmann, dass die Differenzierung der Gesellschaft nicht etwa evolutionären Zufällen folgt, sondern einem allen Systemen gemeinsamen Prinzip: In jedem System geht es um die Lösung von »Probleme(n) der strukturellen Rekonstruktion von Kontingenz und der Regelung der Komplexitätsgefälle zur Umwelt« (Luhmann 2017a: 172). Selbst wenn es spätestens mit der Einführung des Autopoiesiskonzepts schwierig wurde, von einem Komplexitätsgefälle zwischen System und Umwelt zu reden, sondern stattdessen eine je unterschiedliche Komplexität von System und Umwelt angenommen werden musste, die überdies in wechselseitigen Beziehungen der Interpenetration beziehungsweise strukturellen Kopplungen stehen (Luhmann 1984), blieb es doch bei den beiden Problemstellungen der Rekonstruktion von Kontingenz und des Umgangs mit Komplexität für jedes sich ausdifferenzierende System.

Die Prominenz des paradoxerweise ebenso umfassenden wie gegenüber allen anderen Systemen ausdifferenzierten Systems der Gesellschaft (Luhmann 1997: 78 ff.) ergibt sich schon daraus, dass es auf beiden Ebenen vorkommt. Man darf also vermuten, dass die Rekonstruktion von Kontingenz und der Umgang mit Komplexität das System der Gesellschaft auf beiden Ebenen beschäftigt. Die Gesellschaft muss ihre Kontingenz mit Blick auf Interaktion, Organisation, Protestbewegungen und alle Funktionssysteme rekonstruieren und muss zugleich ihre Komplexität mit Blick ebenfalls auf alle diese Systeme sowie zusätzlich die psychische und natürliche Umwelt regulieren. Wie sie das tut, wird zur gesellschaftlichen Umwelt aller anderen Systeme, die gezwungen sind, ihre eigene Kontingenz entsprechend zu rekonstruieren und ihre eigene Komplexität entsprechend zu regeln. Das wiederum muss im System der Gesellschaft berücksichtigt werden, und so fort.

Man beginnt zu verstehen, aus welchem Grund – neben möglichen anderen Gründen – Luhmann das Manuskript aus den 1970er Jahren nicht publiziert hat. Denn wie und auf der Basis welcher empirischen Daten soll eine soziologische Theorie diese Problemstellung formulieren, geschweige denn entfalten? Inzwischen jedoch ist das Manuskript auf dem Markt, man ist mit der Problemstellung konfrontiert und muss sich angesichts dieser Sachlage fragen, ob spätere Publikationen von Luhmann das Theorieproblem gelöst haben. Denn einerseits bleibt es in den folgenden Jahren bei der Nebeneinanderstellung sowohl der beiden Ebenen der Systembildung als auch der kommunikations-, evolutions- und differenzierungstheoretischen Zugänge zur Beschreibung der Systeme (Luhmann 1997; siehe kritisch auch Stichweh 2007; und vgl. Heintz/Tyrell 2014; Tyrell 2015; Schmidt 2015). Und andererseits bleibt es bei Formulierungen, dass die soziologische Theorie mit den Konzepten der Relationierung von Relationen (Luhmann 1984: 26) beziehungsweise der Konditionierung von Konditionen (Luhmann 2017b: 98) arbeiten müsse, um den Problemstellungen der Kontingenz und der Komplexität Rechnung tragen zu können, ohne dass dem eine entsprechende Ausarbeitung der Gesellschaftstheorie bereits hätte folgen können.

Vielleicht kann man sagen, dass das große Kapitel über Selbstbeschreibungen der Gesellschaft in *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (1997: 866–1149) in die vorhergehenden vier Kapitel über die Gesellschaft als soziales System, Kommunikationsmedien, Evolution und Differenzierung wiedereingeführt werden müsste, um diesem Programm einen Schritt näher zu kommen. Das jedoch, folgt man Lars Qvortrups (2007) Hinweis auf die Struktureinheit von Luhmanns *Die Gesellschaft der Gesellschaft* und Spinozas *Ethica*, würde bedeuten, den Gedanken der menschlichen Freiheit – so die Überschrift des 5. Kapitels in Spinozas *Ethica: De Potentia Intellectus, seu de Libertate Humana/Über die Macht des Verstandes oder die menschliche Freiheit* (Spinoza 2007/1677) – in die Gesellschaftstheorie wieder einzuführen.

Aber auch das wäre keine Neuerung. Die Architektur der Theorie von Luhmann folgt durchgängig dem Grundgedanken, der menschlichen Freiheit nicht nur Rechnung zu tragen, sondern sie zum Fundament der Systembildung zu machen. Anders wäre die Platzierung des Menschen in der Umwelt sozialer Systeme (Luhmann 1984: 286 ff.) und somit auf der Außenseite der Form der Kommunikation (so tendenziell Luhmann 1997: 192–194) nicht zu verstehen. Als Nicht-Element sozialer Systeme ist der Mensch frei, sich entsprechend seiner organischen, neuronalen und psychischen Verfassung zu diesen sozialen Systemen zu verhalten. Nicht zuletzt, hier wiederholt sich die Problemstellung der Rekonstruktion von Kontingenz und Regelung von Komplexität, ist er auch frei, sich zu seinem Organismus, seinem Gehirn und seiner Psyche so zu verhalten, wie es ihm die Distanz zu diesen Systemreferenzen erlaubt.

Hilft uns die Referenz auf die menschliche Freiheit weiter? Sowohl Mölders als auch Hagedorff haben die alte Frage nach der »Steuerung« der Gesellschaft (Luhmann 1988a: 324 ff.; Willke 1983, 1995; Teubner/Willke 1984) wieder aufgeworfen und sie als neue Frage nach der »Kritik und Korrektur« der Gesellschaft durch darauf spezialisierte Irritationssysteme wie den investigativen Journalismus (Mölders 2019, 2021) beziehungsweise durch Protestbewegungen, Therapie-, Beratungs- und Steuerungssysteme (Hagedorff

2014) beantwortet. Genügt das? Kann man tatsächlich annehmen, dass eine so wichtige Funktion wie die dauernde Selbstüberprüfung der Gesellschaft an darauf spezialisierte Systeme ausgelagert wird, während alle anderen Systeme durch Kritik und Korrektur nur dann gestört werden, wenn sie darauf wiederum spezialisierte Wahrnehmungsorgane ausbilden? Empirisch spricht viel für dieses Lösung. Nicht zuletzt spricht die außerordentliche Kritikunempfindlichkeit der Gesellschaft, die sich nahezu ungestört, wenn auch zunehmend reflektiert, auf ihrem Pfad der ökologischen Selbsterstörung reproduziert, für diese Lösung, die dann allerdings empirisch ebenso unbefriedigend wie theoretisch stimmig wäre.

Mein Eindruck ist allerdings, dass man erstens Kritik und Korrektur nicht auslagern kann, dass man zweitens ihrer grundsätzlich begrenzten Reichweite in allen sozialen Systemen Rechnung tragen muss und dass dies drittens etwas mit dem ungelösten Theorieproblem der Differenz und Verschränkung der beiden Ebenen der Differenzierung der Gesellschaft zu tun hat. Mölders rückt seine Beobachtungen explizit in den Rahmen einer Differenzierungstheorie der Gesellschaft, während Hagedorff seine Hinweise als die Korrektur eines Typs von Sozialphilosophie versteht, die zwar Kritik übt, aber nicht zur Kenntnis nimmt, wie sehr diese Kritik andernorts bereits empirischer Alltag ist. Beider Überlegungen halte ich für wegweisend: Wenn überhaupt, dann kann nur die Gesellschaft selbst als das System identifiziert werden, das sich korrigiert und kritisiert, wie immer unvollkommen das bestimmten Beobachtern erscheinen mag. Das ist auch der Ausgangspunkt etwa der Theorie der Kontextsteuerung (Teubner/Willke 1984). Kritik und Korrektur sind keine Leistungen, die aus einer göttlichen, philosophischen, intellektuellen oder moralischen Warte von außen an die Gesellschaft herangetragen werden, sondern sie sind ein Element der Differenzierung der Gesellschaft. Sie sind eine Form der Rekonstruktion von Kontingenz und Regelung von Komplexität. Aber das muss nicht heißen, dass ihre Funktion bestimmten Systemen überlassen wird. Sondern es kann auch heißen, dass sie als gesellschaftliche Leistung in allen sozialen Systemen vorkommen und immer dann, wenn sie in bestimmten Systemen ausdifferenziert und weiter entwickelt werden, zum einen an Wucht gewinnen, zum anderen jedoch genau damit ihren Misserfolg riskieren. Wenn man weiß, woher Kritik und Korrektur kommen, fällt es leichter, sie abzulehnen. Mit dem Absender wird die Perspektive markiert und partikularisiert. Mit jeder Ausdifferenzierung schreibt sich ein System ein in den »polykontexturalen« (Günther 1979) Zusammenhang einer Gesellschaft, in der grundsätzlich jeder Wert zur Ablehnung aller anderen Werte genutzt werden kann. Interessanterweise genügt das nicht. Die Fähigkeit zur Negation der Gesellschaft durch die Gesellschaft, ohne die die Gesellschaft nicht geschlossen wäre (Luhmann 1984: 602 f.; vgl. Luhmann 1975), muss immer auch der Gesellschaft selbst gelten können und muss daher auf allen Ebenen und in allen Systemen der Gesellschaft mitlaufen. Das Muss, von dem hier die Rede ist, ist im Übrigen kein teleologisches, historisches, kulturelles oder ethisches, sondern ein ökologisches Prinzip. Es ergibt sich aus der Gleichzeitigkeit nebeneinanderstehender Werte der Fortsetzung von Gesellschaft, das heißt schlicht aus der Möglichkeit des Perspektivwechsels (White/Fuhse/Thiemann/Buchholz 2007), wenn wie auch immer attraktive Anhaltspunkte gegeben sind.

Mein Eindruck ist daher viertens, dass für diese Form der Rekonstruktion von Kontingenz und Regelung von Komplexität die Ausgangsdifferenz der Ausdifferenzierung und Reproduktion der Gesellschaft verantwortlich gemacht werden muss. Auch Luhmann nimmt an, dass *jede* Differenz innerhalb der Gesellschaft *die* Differenz der Gesellschaft zu ihrer Umwelt *auf je spezifische Weise* wiederholt (Luhmann 1984: 37). Aber er trennt noch zwischen einer Theorie der Systemdifferenzierung (Dekomposition in Teilsysteme) und einer Theorie der Systemkomplexität (Dekomposition in Elemente und Relationen) (Luhmann 1984: 41). Möglicherweise muss man diese Trennung aufgeben. Und möglicherweise ist dies der Grund für Luhmanns frühes und nie nachlassendes Interesse an George Spencer-Browns Formkalkül (Spencer-Brown 2008/1969; Luhmann 1980: 14; sowie Luhmann 1988b, 2017). In der Form der Unterscheidung konvergieren Differenzierung und Komplexität. Die Differenzierung ist die der Unterscheidung zwischen Innenseite und Außenseite der Unterscheidung. Und die Komplexität ist die einer Relation zwischen Innenseite und Außenseite, die dafür sorgt, dass keine der beiden Seiten auf die andere reduziert werden kann, das *cross* zwischen den beiden Seiten somit unausweichlich auf eine Oszillation hinausläuft (vergleichbar den »imaginären« unter den »komplexen« Zahlen: $i = \sqrt{-1}$) und jede vorübergehend bestätigte Identität der beiden Seiten (*memory*) jederzeit von der Oszillation wieder eingeholt werden kann.

III.

An diesem Punkt kommt die menschliche Freiheit ins Spiel. Sie kommt in einer eigentümlichen Negativfassung der spinozistischen Vorstellung von der Vollkommenheit der Realität und der Übereinstimmung von Körper und Geist in der Erkenntnis Gottes ins Spiel. Denn nichts ist vollkommen und nichts stimmt überein. Das war auch Spinozas Ausgangspunkt, der seine Ethik dann allerdings als Negation dieses Ausgangspunkts entwickelte, wenn ich das richtig sehe. Die Soziologie Luhmanns kehrt zu Spinozas Ausgangspunkt zurück, ohne die Problemstellungen zu vergessen, die Spinoza in seiner Philosophie des Geistes, der Affekte und der Glückseligkeit entwickelt hatte, um das Problem auf seine Weise lösen zu können. Für Luhmann bleibt die Differenz konstitutiv, die sich bei Spinoza in Gott aufheben lässt. Luhmann bleibt irdisch, sympathisiert jedoch mit dem rabbinischen Gedanken, dass es den Dingen nie gelingen wird, den Diskurs zu erschöpfen (im Gegensatz zur aristotelischen Annahme, dass der Diskurs nie die Dinge erschöpft; siehe Luhmann 1997: 893 f., Anm. 47; mit einem Zitat von Handelman 1982: 8; und siehe den Verweis auf diese Anmerkung Luhmanns bei Mahnkopf 2006: 211). Der Diskurs ist mächtig, weil er Unterscheidungen in die Welt setzt, von denen die Dinge sich nichts träumen ließen.

Das heißt, ausgerechnet dort, wo die Differenzen von Interaktion, Organisation, Gesellschaft und Protestbewegungen sowie der Funktionssysteme aufeinander bezogen werden müssen, um jedes System aus einer Auseinandersetzung mit einer Umwelt, in der alle anderen Systeme vorkommen, rekonstruieren zu können, kommt die fragilste aller Differenzen, jene der Gesellschaft gegenüber dem Menschen, seinem Körper und seiner

Psyche, neu ins Spiel. Peter Fuchs und Andreas Göbel (1994) haben es in ihrer Fassung des Menschen als Medium der Gesellschaft geahnt. Aber wie kann man sich das so konkret vorstellen, dass es nicht nur auf alle Systeme der Gesellschaft durchschlägt, sondern auch, das wäre meine These, für Kritik und Korrektur der Gesellschaft verantwortlich gemacht werden kann?

Immerhin ist Fragilität kein Einwand. Luhmann rekonstruiert die Gesellschaft aus ihrem dauernden Zerfall (Luhmann 1984: 394): Verstanden als soziales System ist die Gesellschaft nichts anderes als die Form ihrer Selbsterneuerung aus ihrer kontinuierlichen Selbstauflösung. Nicht zuletzt wegen dieses Gedankens denkt Luhmann soziale Systeme strikt temporal, das heißt als Ausdifferenzierung und Reproduktion von Ereignissen aus Ereignissen (Luhmann 1984: 77). Die Ereignisse der Gesellschaft genügen alle demselben Typ. Sie sind die Kommunikation einer Form im Medium dieser Form. Sie reproduzieren Kommunikation auf der Innenseite dieser Form und rechnen mit Menschen, ihren Körpern und ihrer Psyche, auf der Außenseite der Form. Gibt es eine gesellschaftlich unzuverlässigere Form als diese? Konzipiert Luhmann seine Systemtheorie deswegen als eine »Theorie (...) unzuverlässiger (...) Systeme« (Luhmann 1996: 52)? Dafür gibt es gute kybernetische Gründe. John von Neumann hat darauf hingewiesen, dass und wie »reliable organisms« sich aus »unreliable components« synthetisieren (von Neumann 1956). Die Fragilität erfüllt die Bedingung einer minimalen Komplikation, ohne die sich kein System reproduzieren könnte (von Neumann 1966: 68 f. und 79 f.). Diese Bedingung ist ausgerechnet dann erfüllt, wenn Systeme sich anhand von Beschreibungen reproduzieren, die unvollständig sind und somit immer wieder neu interpretiert werden müssen (Pattee 1977). Die Reproduktion wird so zu einer Selbsterneuerung, die auch eine Selbstneuerfindung ist. Im Rahmen einer kybernetischen Ontologie oder, besser, Ontogenetik (von Foerster 1993: 103 f.), kann man ergänzen, dass die Reflexion auf den Menschen auf der Außenseite der Form der Kommunikation jedes soziale System in ein Kenogramm, ein Leerstellenkalkül, seiner selbst verwandelt, nicht nur aufgrund einer unbekannteren Zukunft (Günther 1967), sondern eben auch, und als Komplement dieser unbekannteren Zukunft, aufgrund der Freiheit der Menschen.

Der Wille des Menschen ist frei, aber schwach, sagt Giambattista Vico (2000/1744: 78). Nur selten gelingt es ihm, seine Leidenschaften in Tugenden zu verwandeln. Die Freiheit des Menschen gibt es nur *in* Gesellschaft, nicht *von* der Gesellschaft (Willke 2019; Arendt 2018/1967). Aber in dieser Kombination von Freiheit und Schwäche genügt der Mensch einer kritischen Korrektur der Gesellschaft, die auf beiden Seiten wirkt, auf der Seite der Gesellschaft und auf der Seite des Menschen. Jean-Paul Sartre war nicht der erste, der durch den Menschen das Nichts in der Welt aufbrechen sah (Sartre 1991/1943: S. 82). Schon Aristoteles begriff die *stéresis* (lat. *privatio*), den Mangel, als das notwendige Komplement aller Bestimmtheit (*Physik*: 191a). Mit Spencer-Brown lässt sich die Form der Kommunikation und damit die Form der Gesellschaft in diesem Sinne als Form einer Negation und damit als Operation einer Negativität denken (Baecker 2017).

Es ist also nicht »der Mensch«, der »die Gesellschaft« zu kritisieren und zu korrigieren vermag, sondern es ist die vom Menschen auf der Außenseite der Form verkörperte und vergeistigte Negation, die die Kommunikation nicht ignorieren kann, weil sie in al-

ler Ausdifferenzierung und Reproduktion von Kommunikation mitläuft. Insofern ist die Gesellschaft tatsächlich durch eine »theory of moral sentiments« am besten zu beschreiben. Dabei geht es allerdings nicht nur um *sympathy*, sondern auch um *coolness* (Smith 1976/1759: 9 ff. und 22), nicht nur um Resonanz (Rosa 2016), sondern auch um deren Ablehnung (wenn diese nicht auch eine Form der Resonanz ist). Die Negation ist auch in Bezug auf sie selbst nicht stillzustellen. Die Selbstnegation der Kommunikation im Rahmen ihrer Reflexion auf die Abhängigkeit ihrer Innenseite von ihrer Außenseite durchdringt den gesamten Raum (*pervasive space*, im Sinne von Spencer-Brown 2008/1969: 6) der Form der Gesellschaft. Kein soziales System kann negieren, wie alle anderen sozialen Systeme mit ihrer gesellschaftlichen Form umgehen. Die Gesellschaft infiziert sich mit sich selbst. Das ist ihre Form der Rekonstruktion von Kontingenz und Regelung von Komplexität. Sie rekonstruiert ihre Kontingenz als Freiheit der Menschen. Und sie regelt ihre Komplexität als die Komplexität der irreduziblen Differenz von Mensch und Gesellschaft.

IV.

Was heißt das konkret? Konkret bedeutet das, dass man soziologisch davon ausgehen darf, dass jedes soziale System sich laufend mit Kritik und Korrektur konfrontiert – und das meiste davon ablehnt. Wenn Menschen im Spiel sind, traut sich kein soziales System über den Weg. Stattdessen werden Strukturen, Regeln, Normen, Werte, Institutionen aufgebaut, die Sicherheit schaffen sollen, tatsächlich jedoch das Risiko der Abweichung markieren (Dreitzel 1968). Es werden Medien der Motivation und Selektion von kollektiv bindenden Entscheidungen (Macht), Bedürfnisbefriedigung (Geld), Trost (Glauben), Konfliktsubstitution (Recht), Erleben von Wirklichkeit (Wahrheit), Wahrnehmungsreflexion (Kunst) und Intimität (Liebe) entwickelt, die die Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation überwinden sollen, sie aber im gleichen Maße auch unterstreichen (Parsons 1980). Es wird jedes einzelne soziale System in das Risiko einer Selbstüberschätzung gelockt, die doch nur den gesellschaftlichen Mehrwert produziert (Teubner 2020), außerhalb des Systems sowohl angenommen als auch abgelehnt werden zu können.

Vor allem jedoch wird jedes soziale System als eine Rekonstruktion der Differenz einer Mikro- und einer Makro-, einer lokalen und einer globalen Orientierung ausdifferenziert und reproduziert (Parsons/Shils 1951; Parsons/Bales/Shils 1953). Jede Gruppe (*group*), die sich eventuell findet, konfrontiert sich mit einem Netz (*grid*) an Möglichkeiten, die sie einschließt und ausschließt (Douglas 1982: 190 ff.). Jedes Milieu, auf das man sich einlässt, kann sich als Lebensform nur in einer Gesellschaft behaupten, auf die sie laufend reflektiert (Renn 2014). Es genügt die Reflexion auf Chancen der Beteiligung von Menschen, um jedes System in Unruhe zu versetzen, so sehr diese Unruhe durch Mechanismen der Kontrolle von Identität auch überspielt wird. Tatsächlich sind diese Mechanismen nichts anderes als Formen der Unruhe im Medium des Sinns der Systeme (White 1992; White/Fuhse/Thiemann/Buchholz 2007).

Die konkreten Formen, in denen die Negationsfähigkeit der Systeme durch sie selbst besonders auffällt, sind daher Formen, die verschiedene Systeme spezifisch pflegen, aber

nicht monopolisieren. Jedes System, so muss man differenzierungs- und gesellschaftstheoretisch formulieren, ist nur eine Variante aller anderen Systeme. Andernfalls gäbe es nicht nur keinen »Zusammenhalt« der Gesellschaft derart, dass ihre jederzeitige Wiedererkennbarkeit als sie selbst gesichert ist (Baecker 2007), sondern auch keine Gesellschaft. Dass hier der Begriff der Gesellschaft so angelegt ist, dass er der Illusion eines Zusammenhangs, den er beschreibt, verdächtigt werden kann, ist wiederum kein Einwand, sondern – die Theorie trefflich immunisierend – ein Hinweis auf eine Negationsfähigkeit, die keins ihrer Elemente absolut zu setzen erlaubt.

Die sozialen Systeme des investigativen Journalismus, des Protests, der Beratung, der Therapie und Steuerung, die Mölders und Hagedorff beschreiben, sind daher Entfaltungen von Möglichkeiten der Kommunikation, die in allen Systemen mitlaufen. Sie reagieren nicht auf die Gesellschaft, sondern es gäbe sie nicht, wenn in ihnen die Gesellschaft nicht längst auf sich selbst reagiert. Das gilt erst recht für Interaktionssysteme, die ich andernorts als Sachwalter einer Kritik der Gesellschaft beschrieben habe, um die Kritik als eine eigene Funktion den beiden Funktionen der Codierung der Gesellschaft durch Funktionssysteme und der Programmierung der Gesellschaft durch Organisation gegenüberzustellen (Baecker 2016). So einfach kann man es sich jedoch möglicherweise nicht machen, weil die Interaktion in die Funktionssysteme ebenso durchschlägt wie in die Organisation. Und umgekehrt lässt sich die Interaktion unter passenden Bedingungen in Protestbewegungen verlängern und lässt sich jede Interaktion durch Funktionssysteme und/oder Organisationen zähmen – aber eben nur unter der Bedingung, dass die Beobachtung der Zählung mitläuft und das Unterfangen gefährdet.

Der springende Punkt der Argumentation ist also nicht, dass es diese Systeme der Irritation, Kritik und Korrektur gibt, sondern dass sie allesamt und hochgradig robust aus der fragilen Differenz der Kommunikation gegenüber dem Menschen auf der Außenseite ihrer Form gezündet – und gebändigt – werden können. Das macht das Überleben der Menschheit ebenso wenig zum teleologischen Prinzip der Reproduktion von Gesellschaft wie es je den Erfolg von Irritation, Kritik und Korrektur garantieren kann. Aber es nimmt spezifisch menschliche Fähigkeiten, seine Wahrnehmung, seinen Affekt, seinen Geist und Intellekt (Spinozas *potentia intellectus*) in Anspruch, um die Gesellschaft innerhalb der Gesellschaft wie von außen zu beobachten.

Das scheint mir der tiefere Sinn der jüngeren Karriere des Konzepts und der Politik der Menschenrechte zu sein (Willke 2019). Das scheint mir aber auch der tiefere Sinn des Erfolgs feministischer, antikolonialer, antirassistischer und überhaupt diskriminierungskritischer Konzepte der politischen Wachsamkeit zu sein (Haraway 1995; Spivak 2013; Mbembe 2017). Die aktuelle Gesellschaft in ihrer maximalen ökologischen Gefährdung durch sie selbst kann es sich nicht mehr leisten, die menschliche Freiheit egal welcher Schattierung auf eine Art und Weise zu beschränken, die der Selbstkritik und Selbstkorrektur der Gesellschaft im Wege stehen könnte. Emile Durkheims Annahme, dass die Gesellschaft das Bewusstsein der Menschen penetriert (Durkheim 1914), muss korrigiert werden, nicht etwa weil sie falsch wäre, sondern weil sie nur die halbe Wahrheit ausspricht: Die Gesellschaft penetriert das Bewusstsein der Menschen in der Form ihrer Negation durch sie selbst. Durkheim nahm an, dass Körper und Seele, das Heilige und

das Profane, Verstand und Leben die Duale definieren, in denen sich das gesellschaftlich geprägte individuelle Bewusstsein bewegen und entfalten kann. Tatsächlich sind diese und andere Duale nur Exempel jenes freien, aber schwachen Neins, das sich im Wechsel zwischen den beiden Seiten der Duale übt, aber in ihnen nicht erschöpft.

Literatur

- Arendt, Hannah (2018/1967): *Die Freiheit, frei zu sein*. München: dtv.
- Aristoteles (1987): *Physik*, griech./dt., 2 Bde. Hamburg: Meiner.
- Baecker, Dirk (2007): »Was hält Gesellschaften zusammen?« In: ders., *Studien zur nächsten Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Baecker, Dirk (2016): »Wahr ist nur, dass alles falsch ist: Zur Kritik in der nächsten Gesellschaft«. In: Kolja Möller und Jasmin Siri (Hrsg.), *Systemtheorie und Gesellschaftskritik: Perspektiven der kritischen Systemtheorie*. Bielefeld: transcript, S. 223–241.
- Baecker, Dirk (2017): A Calculus of Negation in Communication. In: *Cybernetics & Human Knowing* 24 (3–4), S. 17–27.
- Douglas, Mary (1982): *In the Active Voice*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Dreitzel, Hans P. (1968): *Die gesellschaftlichen Leiden und das Leiden an der Gesellschaft: Vorstudien zu einer Pathologie des Rollenverhaltens*. Stuttgart: Enke.
- Durkheim, Emile (1914): »Le dualism de la nature humaine et ses conditions sociales«. In: *Scientia* 15, S. 206–221.
- Fuchs, Peter, und Andreas Göbel (Hrsg.) (1994): *Der Mensch – das Medium der Gesellschaft?* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Günther, Gotthard (1967): »Time, Timeless Logic and Self-Referential Systems«. In: *Annals of the New York Academy of Sciences* 138, S. 396–406.
- Günther, Gotthard (1979): »Life as Poly-Contextuality«. In: ders., *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*, Bd 2. Hamburg: Meiner, S. 283–306.
- Hagedorff, Thilo (2014): *Sozialkritik und soziale Steuerung: Zur Methodologie systemangepasster Aufklärung*. Bielefeld: transcript.
- Handelman, Susan A. (1982): *The Slayers of Moses: The Emergence of Rabbinic Thought in Modern Literary Theory*. Albany, NY: SUNY Press.
- Haraway, Donna (1995): *Die Neuerfindung der Natur: Primaten, Cyborgs und Frauen*. Frankfurt am Main: Campus.
- Heintz, Bettina, und Hartmann Tyrell (Hrsg.) (2014): *Interaktion – Organisation – Gesellschaft revisited: Anwendungen, Erweiterungen, Alternativen. Sonderband der Zeitschrift für Soziologie*. Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Lehmann, Maren (2015): »Das ‚Altwerden funktionaler Differenzierung‘ und die ‚nächste Gesellschaft‘«. In: *Soziale Systeme: Zeitschrift für soziologische Theorie* 20 (2), S. 308–336.
- Luhmann, Niklas (1975): »Negierbarkeit«. In: Harald Weinrich (Hrsg.), *Positionen der Negativität. Poetik und Hermeneutik*, Bd. VI. München: Fink, S. 460–462.
- Luhmann, Niklas (1980): »Talcott Parsons – Zur Zukunft eines Theorieprogramms«. In: *Zeitschrift für Soziologie* 9 (1), S. 5–17.
- Luhmann, Niklas (1984): *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1988a): »Die Grenzen der Steuerung«. In: ders., *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 324–349.
- Luhmann, Niklas (1988b): »Frauen, Männer und George Spencer Brown«. In: *Zeitschrift für Soziologie* 17, S. 47–71.

- Luhmann, Niklas (1996): *Die neuzeitlichen Wissenschaften und die Phänomenologie*. Wien: Picus.
- Luhmann, Niklas (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2017a): *Systemtheorie der Gesellschaft*, hg. Johannes K. Schmidt und André Kieserling. Berlin: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2017b): »Die Kontrolle von Intransparenz«. In: ders., *Die Kontrolle von Intransparenz*, hg. Dirk Baecker. Berlin: Suhrkamp, S. 96–120.
- Mahnkopf, Claus-Steffen (2006): *Kritische Theorie der Musik*. Weilerswist: Velbrück.
- Mbembe, Achille (2017): *Kritik der schwarzen Vernunft*. Berlin: Suhrkamp.
- Mölders, Marc (2019): *Die Korrektur der Gesellschaft: Irritationsgestaltung am Beispiel des Investigativ-Journalismus*. Bielefeld: transcript.
- Mölders, Marc (2021): »Die Korrektur der Gesellschaft: Zur Aktualisierung differenzierungstheoretischen Gestaltungsdenkens«. In: *Zeitschrift für theoretische Soziologie* 10 (2), S. 196–209.
- Parsons, Talcott (1980): »Sozialstruktur und die symbolischen Tauschmedien«. In: ders., *Zur Theorie der sozialen Interaktionsmedien*, hg. Stefan Jensen. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 229–259.
- Parsons, Talcott, und Edward A. Shils (Hrsg.) (1951): *Toward a General Theory of Action*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Parsons, Talcott, Robert F. Bales und Edward A. Shils (1953): *Working Papers in the Theory of Action*. Glencoe, IL: Free Press.
- Pattee, Howard H. (1977): »Dynamic and Linguistic Modes of Complex Systems«. In: *International Journal of General Systems* 3 (4), S. 259–266.
- Qvortrup, Lars (2007): »Meaning as Society«s Transcendental Subject: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Computers and Theology«. In: *Soziale Systeme: Zeitschrift für soziologische Theorie* 13 (1–2), S. 58–69.
- Renn, Joachim (2014): »Die Form des Milieus – Vergemeinschaftung, multiple Differenzierung und die tiefenhermeneutische Makroanalyse«. In: Peter Isenböck, Linda Nell und Joachim Renn (Hrsg.), *Die Form des Milieus: Zum Verhältnis vongesellschaftlicher Differenzierung und Formen der Vergemeinschaftung*. Weinheim: Beltz, S. 304–338.
- Rosa, Hartmut (2016): *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin: Suhrkamp.
- Sartre, Jean-Paul (1991/1943): *Das Sein und das Nichts: Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Hamburg: Rowohlt.
- Schmidt, Johannes (2015): Differenz oder Interdependenz? Das Verhältnis von gesellschaftlicher und sozialer Differenzierung in Luhmanns Gesellschaftstheorie. In: *Soziale Systeme: Zeitschrift für soziologische Theorie* 20 (2), S. 387–420.
- Smith, Adam (1976/1759): *The Theory of Moral Sentiments*, hg. D. D. Raphael und A. L. Macfie. Oxford: Oxford University Press.
- Spencer-Brown, George (2008/1969): *Laws of Form*. 5., intern. Ausgabe. Leipzig: Bohmeier.
- Spinoza, Benedictus de (2007/1677): *Ethica*, lat./deutsch, hg. Jakob Stern. Stuttgart: Reclam.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2013): *Kritik der postkolonialen Vernunft: Hin zu einer Geschichte der ver-rinnenden Gegenwart*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Stichweh, Rudolf (2007): »Evolutionary Theory and the Theory of World Society«. In: *Soziale Systeme: Zeitschrift für soziologische Theorie* 13 (1+2), S. 528–542.
- Teubner, Gunther (2020): »Die Verfassung gesellschaftlicher Mehrwerte«. In: *Zeitschrift für Rechtssoziologie* 40 (1–2), S. 117–150.
- Teubner, Gunther, und Helmut Willke (1984): »Kontext und Autonomie: Gesellschaftliche Selbststeuerung durch reflexives Recht«. In: *Zeitschrift für Rechtssoziologie* 6, S. 4–35.
- Tyrell, Hartmann (2015): Interaktion, Organisation, Gesellschaft – Niklas Luhmann und die Soziologie der Nachkriegszeit. In: *Soziale Systeme: Zeitschrift für soziologische Theorie* 20 (2), S. 337–385.
- Vico, Giambattista (2000/1744): *Die neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker*. Berlin: de Gruyter.
- von Foerster, Heinz (1993): *KybernEthik*. Berlin: Merve.

- von Neumann, John (1956): »Probabilistic Logics and the Synthesis of Reliable Organisms from Unreliable Components«. In: Claude E. Shannon, John McCarthy (Hg.), *Automata Studies*. Princeton, NJ: Princeton University Press, S. 43–98.
- von Neumann, John (1966): *Theory of Self-reproducing Automata*, hg. Arthur W. Burks. Urbana, IL: University of Illinois Press.
- White, Harrison C. (1992): *Identity and Control: A Structural Theory of Action*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- White, Harrison C., Jan Fuhse, Matthias Thiemann und Larissa Buchholz (2007): »Networks and Meaning: Styles and Switchings«. In: *Soziale Systeme: Zeitschrift für soziologische Theorie* 13 (1-2), S. 543–555.
- Willke, Helmut (1983): *Die Entzauberung des Staates: Überlegungen zu einer sozietaalen Steuerungstheorie*. Königstein/Ts.: Athenäum.
- Willke, Helmut (1995): *Systemtheorie III: Steuerungstheorie*. Stuttgart: G. Fischer.
- Willke, Helmut (2019): *Komplexe Freiheit: Konfigurationsprobleme eines Menschenrechts in der globalisierten Moderne*. Bielefeld: transcript.

Anschrift:

Prof. Dr. Dirk Baecker
Universität Witten/Herdecke
Alfred-Herrhausen-Str. 50
58448 Witten
dirk.baecker@uni-wh.de