

## **9. Mediendifferenzierung**

---

### **9.1 DAS REMEDIUM DER FORM**

Die Gesellschaft kommt als eine Möglichkeit der Ordnung ihrer Operationen in sich selbst wieder vor und ist insofern eine Form des Sozialen neben anderen (vgl. Gleichung (8.2)). Sie beobachtet und ordnet sich mit anderen Worten selbst, und zwar auf eine historisch variierende Art und Weise. Momentan gibt es kaum eine überzeugendere Beschreibung gesellschaftlicher Ordnung als das Angebot von Luhmann, Funktionssysteme zu unterscheiden, die operativ geschlossen in einer operativ geschlossenen Gesellschaft operieren.<sup>1</sup> Auf Basis der bisherigen Überlegungen muss man jedoch fragen, wie man mit empirisch offensichtlichen Differenzierungen theoretisch umgeht, wenn die Hypothese (oder war es Hypothek?) einer Autopoiesis in der Autopoiesis empirisch nur schwer durchzuhalten ist. Es ist kein Zufall, dass sich dieses Problem erst in Bezug auf Differenzierung in aller Radikalität stellt. Wenn man zum Beispiel die segmentäre Differenzierung der Politik in Nationalstaaten, die Zentrum/Peripherie- und Marktdifferenzierung der Wirtschaft, die funktionale Differenzierung und Abteilungsdifferenzierung einer Organisation oder die Themen- und Rollendifferenzierung in Interaktionen und sozialen Bewegungen beschreibt,

---

<sup>1</sup> Zuletzt ausführlich ausgearbeitet in Luhmann 1997a. Seine Gesellschaftsbeschreibung ist aber auch deshalb die momentan am ehesten überzeugende, weil man anderswo das Problem gesellschaftlicher Ordnung nicht mit demselben Anspruch formuliert findet und überdies lieber ganz auf einen Gesellschaftsbegriff verzichtet. So gibt es in Bezug auf exakt diese Frage eben kaum Alternativen. Ein aktuelles Beispiel für den Verzicht auf einen Gesellschaftsbegriff ist Schwinn 2001.

dann stellt sich jedes Mal die Frage, wie man die entsprechend differenzierten Einheiten begreift. Ebenso trifft man bei der Differenzierung der Gesellschaft einerseits auf Medien ohne Systembildungspotential, wie Moral oder Werte, und andererseits auf Funktionssysteme ohne eindeutig bestimmbarer Erfolgsmedium, wie Krankenbehandlung oder Erziehung. Man hat freilich immer die Möglichkeit, jede Differenzierung einer Interaktion, einer Organisation, einer sozialen Bewegung, der Gesellschaft oder einer ihrer Funktionsbereiche jeweils selbst als autopoietische Systeme aufzufassen und die restlichen darauf bezogenen Phänomene in Form einer Strukturbeschreibung mitlaufen zu lassen. Luhmann sieht dieses Problem und entscheidet sich dann praktisch dafür, immer von der Spontangeneze sozialer Systeme auszugehen, so dass die Gesellschaft als ein System begriffen werden muss, das aus zahllosen entstehenden und wieder vergehenden kleinen und großen Systemen besteht (Luhmann 2005: 245 ff.). Exakt diese theoretische Entscheidungslage wird hier nun wieder geöffnet. Es wird gleichsam zu ihr zurückgekehrt<sup>2</sup> und eine andere Entscheidung getroffen, die, das muss man dazu sagen, Luhmann zu jenem Zeitpunkt gar nicht treffen konnte, weil sie theoretisch und empirisch noch nicht kontrollierbar war. Erst seine damals zugleich begonnene Rezeption von Spencer-Brown und die daraufhin in vielen Details vorbereitete Umstellung auf eine Theorie sozialer Formen ermöglicht es uns, eine andere Entscheidung zu treffen. Hinzu kommt jetzt die Beobachtung, dass für die Struktur der Gesellschaft und ihre Beschreibung weniger eine Differenzierungsform und ihre Umstellung entscheidend ist, sondern vielmehr das Auftauchen neuer Verbreitungsmedien und eine dadurch ausgelöste Suche nach entsprechenden Kulturformen (vgl. Baeker 2007). Sowohl die formtheoretischen als auch die sich mit dem Verbreitungsmedium des vernetzten Computers andeutenden empirischen Entwicklungen, machen nun eine Theorie der Differenzierung möglich und notwendig, die in der Lage ist, das Problem einer Auto-

---

2 Fast schon wie eine Steilvorlage für die erneute Öffnung der Entscheidungslage lesen sich vor allem zwei Texte aus jener Zeit, als diese theoretische Entscheidung gerade getroffen worden war. Siehe Luhmann 1984b und 1986c.

poiesis innerhalb der Autopoiesis<sup>3</sup> zu suspendieren und dadurch nicht nur Systemdifferenzierung, sondern auch Rollen-, Personen-, Sinn-, Struktur-, Stellen-, Evolutions- und Kontextdifferenzierung differenzierter erfassen und modellieren kann.

Trotz allem tritt eine Formtheorie nicht an, um die Systemtheorie zu ersetzen. Man kann auf Systemtheorie nicht verzichten, wenn man nicht zugleich auf Erkenntnisgewinne verzichten möchte, die sich aus Einsichten in operative Schließung, perturbierte Rekursion, Kognition, Selbstorganisation und Selbstdreproduktion oder die Selbstreferenz und Verteiltheit des Beobachters ergeben. Deshalb wird weiterhin auf die Behauptung gesetzt, dass jede (differenzierter) soziale Form zum Netzwerk der Autopoiesis des Gesellschaftssystems gehört, inklusive der Form der Gesellschaft selbst. Es gibt dann eben nur noch diesen einen Fall sozialer Autopoiesis – die Gesellschaft. Dadurch wird es möglich, empirische Differenzierungsmodelle mittlerer Reichweite (middle range) zu entwickeln, die die genetischen respektive beobachtungsleitenden Unterscheidungen des jeweiligen Untersuchungsgegenstands rekonstruierbar machen und mithin entsprechende Applikationsmöglichkeiten eröffnen.

Dazu sind im Prinzip nur kleine Verschiebungen der Aufmerksamkeit in Luhmanns Theorie der Gesellschaft nötig. Letztere lässt sich dann so präparieren, dass man besser sieht, wie sie schon längst als Formtheorie arbeitet. Im Falle der Funktionssysteme erweist sich diese Aufgabe als besonders schwierig und besonders leicht zugleich. Schwierig ist sie vor allem deswegen, weil wir die

<sup>3</sup> Maturana und Varela können sich durchaus autopoiethische Systeme höherer Ordnung vorstellen, die sich aus strukturell gekoppelten autopoiethischen Systemen bilden (Maturana 1985, Maturana/Varela 1984: 83 ff.). Das ist aber nicht dasselbe wie eine Autopoiesis innerhalb der Autopoiesis und ist ferner konzipiert für Systeme, die ihre Autopoiesis in einem *physischen* Raum realisieren. Ob Metazeller selbst autopoiethische Systeme sind, lassen Maturana und Varela explizit offen, beschreiben sie aber dennoch als operativ geschlossen. Sie unterscheiden also operative Geschlossenheit von Autopoiesis. Diese Unterscheidung könnte sich auch für eine Formtheorie als wichtig erweisen, denn wie-dereintretende Unterscheidungen sind eine Form der Schließung, aber deswegen nicht zwingend autopoiethisch.

Hypothese der Möglichkeit einer sozialen Autopoiesis innerhalb einer sozialen Autopoiesis erst einmal auf sich beruhen lassen, was angesichts der Prominenz und Plausibilität dieses durch zahlreiche Einzelstudien unterfütterten Gedankens ein zumindest riskantes Unterfangen ist. Vollzieht man diesen Schritt jedoch erst einmal, fällt sofort auf, wie leicht Luhmann es macht, darauf zu verzichten. Denn jedes Funktionssystem ist bei ihm durch eine spezielle und spezifische Unterscheidung charakterisierbar, die ein Medium konstituiert und sich darüber mit kontingenzen, aber programmierbaren Fortsetzungsmöglichkeiten versorgt. Man stößt mit anderen Worten auf mediale Formen, auf *codierte* Kommunikation als eine spezielle Form des Unterscheidungsgebrauchs, die offensichtlich im genauen Wortsinn attraktiver ist als andere Formen des Unterscheidungsgebrauchs. Ein Code gewinnt seine Attraktivität durch *Binarisierung* und funktioniert deshalb wie eine Duplikationsregel, wie eine Kontextur im Sinne Gotthard Günthers (1979). Diese Überlegungen werden im Folgenden als Remedium für den Verlust des Begriffs »Funktionssystem« aufgegriffen, so dass man sich fortan darauf beschränken kann, von gesellschaftlicher Mediendifferenzierung zu sprechen, die sich an spezifischen, selbsterzeugten Bezugsproblemen der Autopoiesis der Kommunikation orientiert.

Luhmanns Funktionssysteme sind insofern soziale Formen der Selbstbeobachtung des sozialen Systems Gesellschaft als Gesellschaft.<sup>4</sup> Sie können mit Referenz auf das Gesellschaftssystem voneinander unterschieden und – häufig, aber nicht nur, durch Organisation – miteinander gekoppelt und voneinander entkoppelt werden. Daraus entsteht dann die Komplexität und dynamische Stabilität, durch die sich die Gesellschaft auszeichnet. Es reicht daher vollkommen aus, sich auf die jeweiligen Formen zu konzentrieren, ohne deswegen irgendeinen Verlust an deskriptiver und explikatorischer Schärfe in Kauf nehmen zu müssen. Von Funktionssystemen zu sprechen hätte dann nur noch den Vorteil, für die zahlreichen von funktionsspezifischen Codierungen abhängigen heterogenen Strukturmerkmale (in Simmels Worten: für ihre angebildeten Formen) einen Einheitsbegriff zur Verfügung zu haben.

---

<sup>4</sup> Wir beziehen uns damit auf die Variable »Gesellschaft« unserer Gleichung der differenzierten Gesellschaft (8.2).

## 9.2 KAUSALITÄTSVERSPRECHEN UND DAS PROBLEM DES DRITTEN

Die Strukturmerkmale, die Luhmann braucht, um von Funktionssystemen sprechen zu können, gewinnt er interessanterweise nicht im Rahmen der Differenzierungstheorie, sondern der Kommunikationstheorie, genauer gesagt in der entsprechenden Ausarbeitung zu symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien (Luhmann 1974a; 1997a: 316 ff.). Die Funktion dieser Medien für die Auto-poiesis der Gesellschaft ist hochspezifisch, dafür aber nach ihrer Durchsetzung im Fahrwasser der Erfindung des Buchdrucks umso prägender für die Gesellschaft. Sie besteht darin, die im Prinzip stets höhere Wahrscheinlichkeit einer Ablehnung spezifischer Kommunikationszumutungen in die Wahrscheinlichkeit einer Annahme zu transformieren. Man spricht deshalb auch von Erfolgsmethoden. »Erfolg« bezieht sich dabei auf die Funktion dieser Medien, nicht auf die Resultate, die sie produzieren. Erfolgsmethoden können anders gesagt den Erfolg von Kommunikation nicht garantieren. Aber sie haben sich im Laufe der gesellschaftlichen Evolution und insbesondere dann in der Moderne als Mechanismen etabliert, die Kommunikation auch dort ermöglichen können, wo Selektionen hochriskant sind, weil sie zum Beispiel auf Gewalt, körperliche Bedürfnisse, Sexualität oder kontrafaktische Wahrnehmung rekurrieren. Ihr Trick besteht darin, die eigene Selektivität selbst unmittelbar zum Motivationsfaktor machen zu können.<sup>5</sup> Sie stellen dadurch eine Einheit kommunikativer Ereignisse her, wo eigentlich eine sachliche oder soziale Differenz besteht (sie sind deshalb symbolisch), erzeugen dabei neue sachliche/soziale Differenzen (sie sind deshalb auch diabolisch) und machen diese Sym- und Diabolisierung zeitunabhängig, das heißt situationsübergreifend immer wieder neu verfügbar (und sind deshalb generalisiert).

Das hohe Maß an Selektivität, das nötig ist, um damit zugleich entsprechend motivieren zu können, gewinnen diese Medien über zwei Einschränkungen. Sie kondensieren zum einen an spezifischen *Zurechnungskonstellationen* und zum anderen an klar umrissenen *Bezugsproblemen* (Luhmann 1997a: 332 ff.). Die Kombination

<sup>5</sup> Wie oben (Abschnitt 6.5) bereits angedeutet, ist diese Verbindung von Selektivität und Motivation nicht unbedingt ein Spezifikum von Erfolgsmethoden, sondern von Kommunikationsmedien überhaupt.

dieser beiden Einschränkungen ermöglicht eine äußerst spezifische Konditionierung entsprechender Selektionen, so dass sie allein schon aufgrund dieser ostentativen Selektivität hinreichend motivieren und dadurch die Wahrscheinlichkeit steigern, als Selektion angenommen zu werden. Eine Spezifikation der jeweiligen Erfolgsmedien in der Sachdimension (Bezugsproblem) und Sozialdimension (Zurechnung) ist schon deswegen unumgänglich, weil alle Medien in dieser Hinsicht funktional äquivalent sind. Ohne eine Differenzierung entlang dieser spezifischen Konditionierungsformen gäbe es nur ein einziges Kommunikationsmedium der Gesellschaft.

Zurechnungskonstellationen entstehen in der Kommunikation durch Schematisierung der Sozialdimension des Sinns in zwei Richtungen.<sup>6</sup> Man kann Handeln und Erleben jeweils auf Alter und Ego zurechnen, so dass beide handeln oder beide erleben oder jeweils einer handelt und der andere erlebt. Diese Schematisierung der Zurechnung ergibt prinzipiell vier Möglichkeiten der Zurechnung – und doch gibt es nicht nur vier Medien im System der Gesellschaft. Dann wäre man gleichsam wieder bei Parsons. Es kommen unterschiedliche Bezugsprobleme hinzu, so dass sich selbst bei identischen Zurechnungskonstellationen je nach Bezugsproblem unterschiedliche Medien bilden können. Die Zurechnungsmöglichkeiten sind durch attributionstheoretische Annahmen limitiert (was nicht heißt, dass sie empirisch nicht vorhanden sind) und die Entstehung von Bezugsproblemen der Kommunikation durch Evolution. Beide unterliegen aber letztlich empirischen Beschränkungen.

Kommunikation lässt sich durch Beobachter (also mitunter durch sich selbst) grundsätzlich in eine spezifische Zurechnungskonstellation von Handeln und Erleben und Alter und Ego auflösen, weil sie sich nicht außerhalb des Mediums Sinn abspielen kann. Jemand ist erlebend beteiligt, während andere handeln oder umgekehrt. Man handelt und andere handeln zugleich oder man erlebt, dass andere auch erleben. Was diese Medien allerdings letztendlich gesellschaftlich so attraktiv macht, ist das Einschleusen von Kausalität. Um die genannten Möglichkeiten der sozialen Zurechnung konditionieren zu können (und genau das tun Medien),

---

6 Siehe oben Abschnitt 6.6.

werden sie *in der Kommunikation* als Kausalbeziehung markiert. Deshalb lesen sich die vier Konstellationen der Verteilung von Handeln und Erleben auf Alter und Ego letztendlich wie folgt:

- Alter handelt und bewirkt ein Handeln von Ego.
- Alter handelt und bewirkt ein Erleben von Ego.
- Alter erlebt und bewirkt ein Handeln von Ego.
- Alter erlebt und bewirkt ein Erleben von Ego.

Eine dieser vier Zurechnungskonstellationen kann ein analytischer Beobachter immer feststellen. Er wird immer Handelnde und Erlebende einer Situation unterscheiden und sie kausal aufeinander beziehen können. Dagegen stellen sich empirisch nur selten Zurechnungsfragen und selbst wenn sie sich dann stellen, so ist wiederum nur selten mit Schwierigkeiten zu rechnen, die nicht mit dem vorhandenen Situationspotential selbst bewältigt werden können. Man darf das nicht miss verstehen. Ohne die Möglichkeit, Mitteilung, Information und Verstehen zurechnen zu können, würde Kommunikation rasch zum Erliegen kommen. Ihre Form der Selbstbeobachtung ist vollends auf Möglichkeiten der Zurechnung eingestellt. Aber das geschieht gleichsam beiläufig und ohne es problematisieren zu müssen. Fragen und Probleme der kausalen Zurechnung auf das Handeln und Erleben von Alter und Ego stellen sich empirisch nur dann, wenn ein ganz bestimmtes Problem der Kommunikation selbst gelöst werden muss (und nicht etwa ein Problem der Beteiligten oder ein ökologisches Problem). Auf diese Weise kann die Autopoiesis auch dort möglich gemacht werden, wo die Kontingenz und damit das Risiko einer Selektion offensichtlich werden und es deshalb unwahrscheinlich ist, dass sie als Prämisse weiteren Handelns und Erlebens übernommen wird. Das lässt sich letzten Endes zuspitzen auf die Problematik, Motivation für eine Selektion beschaffen zu müssen.

Hier kommen die Bezugsprobleme ins Spiel. Bezugsprobleme lassen sich nicht auf anthropologische Grundbedürfnisse oder auf Subsistenzfragen zurückführen. Sie sind einer bestimmten gesellschaftlichen Entwicklung geschuldet, wiederkehrende funktionale Zusammenhänge, die sich zu einem Problem verdichten, das anzeigt, an welchen Stellen Kommunikation regelmäßig ins Stocken gerät. Funktion ist das Stichwort, das anzeigt, in welcher Form diese

Problemverdichtung erfolgt. Unter Funktion versteht Luhmann die Bestimmung eines Bezugsproblems, das dann als Vergleichsmoment für äquivalente Möglichkeiten seiner Bearbeitung fungiert (Luhmann 1962; 1984a: 83 ff.). Nicht schon das Bezugsproblem selbst ist die Funktion, sondern der Ordnungszusammenhang, der durch seine Relationierung mit aktuellen und möglichen Problemlösungen entsteht. Dieser Zusammenhang eröffnet dann Möglichkeiten der funktionalen Analyse – aber es würde eindeutig zu kurz greifen, Funktion als ein rein für methodische Zwecke eingeführtes, soziologisches Konstrukt zu betrachten. Dass Handlungen mit hinreichend zeitlichem Abstand beobachtet und deshalb auf ihre Funktion hin befragt werden können, hat insbesondere mit dem Buchdruck und seinem Effekt zu tun, die Zeitdimension und die Sozialdimension auseinander zu ziehen (Luhmann 1984a: 408 ff.). Gesellschaftliche Funktionen sind demnach kontingente Resultate von Evolution und deshalb ist auch die Soziologie in der Bestimmung von Funktionen nicht frei (es sei denn: analytisch). Es gibt keine Liste von Bezugsproblemen, also auch keinen Funktionskatalog, der erfüllt werden muss, damit sich die Gesellschaft erhalten kann. Aber gewiss können deswegen einmal eingeführte und stabilisierte Funktionsbeobachtungen nicht einfach wieder abgeschafft werden, weil die gesamte gesellschaftsstrukturelle Abstimmung darauf eingestellt ist. Das alles bedeutet aber, dass die Gesellschaft keine Bezugsprobleme hat, die gelöst werden müssen, sondern dass sie sich Bezugsprobleme *macht* und mit der Beobachtung von Funktionen einen Raum von vergleichbaren Möglichkeiten ordnet, die als funktional äquivalent gelten. Die Gesellschaft braucht keine funktionalen Bezugsprobleme, um sich zu reproduzieren, sondern um sich zu *ordnen*. Funktionen sind ein Beobachtungsphänomen, sie greifen erst auf Ebene der Beobachtung zweiter Ordnung. Es dürfte nun angesichts der kommunikativen Differenzierung von Handlung und Beobachtung und der dadurch ermöglichten Beobachtung von Funktionen nicht mehr verwundern, dass die funktionalen Bezugsprobleme, die sich die Gesellschaft stellt, allesamt Ordnungen von Handeln und Erleben betreffen und darin funktional äquivalent sind.

Bezugsprobleme sind folglich *selbstgenerierte* Probleme der Autopoiesis der Gesellschaft. Ein evoluierendes System greift geradezu jede Möglichkeit auf, die sich bietet, um seine Autopoiesis zu

realisieren. Es reagiert deshalb äußerst sensibel auf Schwierigkeiten seiner Reproduktion und dadurch kommt es im Laufe seiner Evolution zu mitunter immer unwahrscheinlicheren Kommunikationsformen.<sup>7</sup> Dazu gehören auch Erfolgsmedien. Sie sind spezifische, aber generalisierte Mechanismen, die an regelmäßig auftretenden Problemen kondensieren und sie konfirmieren. Einmal etabliert, attrahieren sie gleichsam alle weiteren Situationen, in denen diese Probleme beobachtet werden, sorgen aber insbesondere auch dafür, dass diese Probleme immer wieder beobachtet und entsprechend bearbeitet werden können. Die Gesellschaft sieht dann rückblickend und vorausschauend lauter Möglichkeiten des Zugriffs auf knappe Güter (Eigentum/Geld), der Durchsetzung neuen, strittigen Wissens (Wahrheit), des Einlassens auf die Weltsicht anderer beziehungsweise der Suche nach Zustimmung für die eigene Weltsicht (Liebe), der Absicherung kontrafaktischer Erwartungen (Recht), der Formulierung von Minimalbedingungen für die Fortsetzung sozialer Kontakte (Werte), der Reaktivierung ausgeschalteter Möglichkeiten (Kunst) oder der Ausnutzung von Willkürchancen (Macht).<sup>8</sup> Ohne diese Engführung auf spezifisch abgegrenzte Problembereiche wäre die Etablierung von Erfolgsmedien nicht möglich gewesen, weil erst sie die Selektivität so zuschneiden, dass sie zugleich als Motiv fungieren kann.

Erfolgsmedien machen es nicht zuletzt aufgrund ihres Kausalitätsversprechens attraktiv, sich erst recht auf sie einzulassen. Es ist aber auch nur ein Versprechen wie es auch nur ein Sich-Versprechen ist. Zum einen kann die durch Erfolgsmedien erhöhte Annahmewahrscheinlichkeit für bestimmte Selektionen niemals Sicherheit bieten. Kommunikation kann dieses Versprechen nur bedingt halten. Das fällt im Alltag kaum noch auf, am wenigsten wohl beim Medium Geld, weil man sich dort daran gewöhnt hat, das Problem eher in der Regeneration von Zahlungsfähigkeit (also meist in Bezug auf Arbeit beziehungsweise Arbeitslosigkeit) zu sehen und ge-

<sup>7</sup> Die Differenzierungstheorie würde sagen: Das Gesellschaftssystem steigert auf diese Weise seine Ausdifferenzierung, weil es dadurch immer mehr Entsprechungen zur Umwelt aufgibt.

<sup>8</sup> Diese Liste erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Sie ist empirisch offen. Siehe auch die zum Teil historisch verankerte, systematische Darstellung dieser Bezugsprobleme bei Luhmann 1997a: 339 ff.

rade nicht in der Frage der motivierenden Selektivität des Geldes selbst. Wenn man entsprechend zahlen kann, bekommt man auch das, was man will – wenn es nicht ausverkauft ist. Die Brüchigkeit dieses Versprechens wird aber schnell deutlich, wenn man nicht einfach an den Kauf oder Verkauf materieller Güter denkt, sondern zum Beispiel an Dienstleistungen, die schon eines umfangreichen semantischen Apparats bedürfen, um sich als Gegenleistung sichtbar zu machen. Aber auch Organisationen kennen nur allzu gut die Schwierigkeiten des Einkaufs von unbestimmter Arbeitskraft und ferner das regelmäßige Ins-Leere-laufen geldwerter Anreize für Mitarbeiter.<sup>9</sup> Diese Brüchigkeit des Kausalitätsversprechens wird für Macht, Wahrheit, Liebe oder Kunst ohnehin offensichtlich. Kausalität ist eben zum anderen auch nur ein Sich-Versprechen der Kommunikation, denn es ist *ihre* Konstruktion von Kausalität und nicht irgendeine objektiv feststellbare Weltkausalität, die hier im Spiel ist. Kommunikation invisibilisiert sich durch diesen Versprecher, begleitet und unterläuft ihre eigene Kausalkonstruktion jedoch laufend. Erfolgsmedien sind eben keine Erfolgsformen. Und sie sind nicht nur *Erfolgsmedien*, sondern vor allem *Erfolgsmedien*. Ihr Kausalitätsversprechen ist nur die halbe Wahrheit, weil die strikte Kopplung der Bewirkung eines bestimmten Handelns oder Erlebens nur die eine Seite der Form ist. Die andere Seite ist der Hintergrund mitlaufender, lose gekoppelter Möglichkeiten, die das Versprechen als Selektion in einem Medium erkennbar werden lässt (vgl. Weick 1976, Orton/Weick 1990, Latour 1996, Luhmann 1997b). Die Robustheit von Erfolgsmedien steckt also gerade nicht in ihrem Kausalitätsversprechen, sondern zusätzlich in ihrem mitlaufenden, aber unscheinbaren Kontingenzversprechen, also in dem Wissen, dass ihre Verwendung nie notwendig und zudem immer wieder anders möglich ist.

Man muss diese Überlegungen in mindestens zwei Richtungen kanalisiieren, um eine erste Vorstellung davon zu gewinnen, wie die Gesellschaft sich durch Beobachtung mit Medien dynamisch stabi-

<sup>9</sup> Das wird in der Industriesoziologie unter dem Titel »Transformationsproblem« verbucht. Siehe klassisch Braverman 1977 und Edwards 1979. Dass Anreize nicht unbedingt den erwarteten Erfolg haben, ist insbesondere entlang der Principal-Agent-Problematik diskutiert worden. Siehe vor allem den Band von Pratt/Zeckhauser 1984.

lisiert (vgl. Baecker 2002b), wie sie also in der Lage ist, sich zu ordnen und in sich selbst wiedereinzutreten, wenn man auf eine autopoietische Systembildung innerhalb ihrer Autopoiesis verzichtet. Erstens zwingen Medien die Gesellschaft dazu, ihre Stabilität über Beobachtung zweiter Ordnung zu suchen, was dazu führt, dass gerade an Medien die Kontingenz ebendieser Ordnung ins Auge springt. Und zweitens sorgen Medien dafür, dass die Gesellschaft als der, die oder das Dritte immer trotzdem im Spiel bleibt. Zieht man diese beiden Perspektiven zusammen, so wird ersichtlich, dass die Gesellschaft mit Medien ihre Ordnung zugleich contingent setzt und sie dennoch stets ins Spiel bringt. Sich selbst contingent setzen ist das Spiel, mit dem sie sich ordnet.<sup>10</sup> Sowohl die Figur des Dritten (wenn auch nicht in dieser Semantik) als auch die Figur der Beobachtung zweiter Ordnung finden sich bereits in Luhmanns Gesellschaftstheorie. Unsere Aufgabe ist an dieser Stelle nur, sie als diejenigen Merkmale der Kommunikation mit Medien hervorzuheben, die die Ordnungsform der Gesellschaft bereits hinreichend bestimmt, wenn funktionale Differenzierung theoretisch und womöglich auch empirisch nicht mehr bestimmt ist.

Insofern man medial beobachtet, verweist man auf eine aktuell unbeobachtete, aber beobachtbare Außenseite einer Selektion. Sie wird dann als Form in einem bestimmmbaren Medium beobachtet – als Form im Medium des Rechts, der Kunst, der Macht, des Geldes, des Glaubens, der Wahrheit, des Lebenslaufs, der Information oder der Liebe. Wohlgemerkt: Medien ermöglichen es, eine Selektion auf diese Art und Weise zu *beobachten*. Der Rückgriff von Kommunikation auf ein Medium ist niemals im klassischen Sinne objektiv, sondern ausschließlich kommunikativ bestimbar. Kommunikation ist nichts, was sich als Operation kategorial, also gleichsam in Kästchen, sortieren ließe. Aber sie lässt sich empirisch durch Beobachter für den Moment so bestimmen, dass Erwartungen möglich werden, die es ebendiesen Beobachtern erlauben zu erschließen, wie es weitergehen könnte. Diese Beobachter sind jedoch keine Instanzen außerhalb der Kommunikation. Es sind die Beobach-

---

<sup>10</sup> Spencer-Brown (1969: 10) bestimmt Ordnung als eine sich selbst zugleich setzende und aufhebende Unterscheidung (*compensation/cancellation*). Siehe auch Baecker 2005b: 98 ff.

ter der Kommunikation<sup>11</sup> und insofern sind Medien Korrelat der Selbstbeobachtung von Kommunikation im Kontext ihrer Kontingenzen.

Man kann diesen Gedanken an einem einfachen Beispiel einmal durchspielen. Das Reichen von Geld ist erst einmal das, was es ist. Jemand reicht jemand anderem einen Geldschein. Erst durch Beobachtung in einem Medium<sup>12</sup> wird dieses Ereignis so qualifiziert, dass entsprechendes Handeln und Erleben zugerechnet, entsprechende Erwartungen gebildet und die Kommunikation erfolgreich (im hier gemeinten Sinne) fortgesetzt werden kann. Wird das Reichen von Geld zum Beispiel als Selektion im Medium der Macht beobachtet, könnte es auf Erpressung oder Steuern, im Medium der Liebe auf Prostitution oder Taschengeld, im Medium der Wahrheit auf Anstiftung zur Datenfälschung oder Anwendungsforschung, im Medium des Glaubens auf Prädestination oder Spende, im Medium der Krankheit auf Vorzugsbehandlung oder Praxisgebühr, im Medium der Information auf journalistische Manipulation oder Recherche, im Medium des Rechts auf Kauktion oder Prozessvertretung, im Medium der Kunst auf eine Auftragsarbeit oder Kunstförderung, im Medium des Lebenslaufs auf Fortbildung oder Titelkauf und im Medium des Geldes auf eine Investition oder einfach auf Konsum hinweisen. Je nach Medium, das unterstellt wird, werden andere Erwartungen und Anschlussmöglichkeiten aufgerufen und erprobt. Diese mehr oder minder plausiblen Beispiele sollen nur klar machen, dass ausschließlich Beobachtungen zweiter Ordnung eine Operation so qualifizieren können, dass man behaupten kann, sie veranke sich als Form einem Medium. Keines

<sup>11</sup> Durchaus genau in dem doppelten Sinne, den dieser Ausdruck mit führt.

<sup>12</sup> Eine Selektion und ihre Beobachtung in einem Medium erfordert keine Zeitdifferenz, sondern erst einmal nur eine Asymmetrie. Beides geschieht gleichzeitig, denn wir haben es mit sozialen, also mitunter verteilten Verhältnissen zu tun, in denen immer mehrere Beobachter als Beobachter aufgerufen und involviert werden. Die selektive Operation und ihre mediale Beobachtung sind die beiden Seiten einer Form. Man denke an die an Shannon orientierte Herleitung des Kommunikationsbegriffs und die allgemeinen Überlegungen zum Begriff des Mediums in Kapitel 6.

dieser Beispiele kann dagegen darüber hinwegtäuschen, dass eine Zahlung, wenn sie denn als eine solche beobachtet wird, immer eine wirtschaftliche Operation ist. Aber diese Beispiele zeigen auch, dass man hierüber nicht so einfach Konsens erzielen kann, weil man sich bei Medien auf Beobachtung zweiter Ordnung und mit ihr auf Kontingenz einlassen muss. Fragen der Zugehörigkeit bestimmter Operationen zu bestimmten Medien werden dadurch für einen Moment blockiert und an einen Beobachter delegiert.

Man muss sich darüber im Klaren sein, dass Beobachtung zweiter Ordnung keine Erfindung der Moderne ist. Schon Platons Dialoge führen Sokrates als Beobachter vor, der andere Beobachter auf ihre Beobachtung (beispielsweise von Gerechtigkeit) hin beobachtet – Maieutik ist anders gar nicht möglich. Aber erst die moderne Gesellschaft kommt im Zuge der Durchsetzung von Erfolgsmethoden auf die Idee, sich über Beobachtung zweiter Ordnung zu ordnen. Dabei wird oftmals nur unzureichend betont, dass die mediale Ordnung der Gesellschaft nur möglich wird, wenn sie auch eine Möglichkeit der Bearbeitung des Problems des Dritten zur Verfügung stellt. Während bereits bei Zweierverbindungen das Problem *sozialer* Ordnung durchschlägt, ist *gesellschaftliche* Ordnung eine Ordnung, die sich am Dritten zeigt und daran kondensiert.<sup>13</sup> Simmel hat das Problem als erster sehr deutlich beobachtet (vgl. Simmel 1908: 113 ff.). Tritt ein drittes Element zu einer Verbindung von Zweien hinzu, kommt es zur Umsetzung einer quantitativen in eine qualitative Differenz, die sich auch bei weiterem quantitativen Zuwachs in ihrer Radikalität nicht mehr wiederholt. Denn mit dem Dritten kommt ein Beobachter (ein »Zuschauer«) ins Spiel, der die Zwei zugleich trennt und verbindet, der sie stört, irritiert, sie selbst als Beobachter markiert und einen »über beide

<sup>13</sup> Das würde auch Gesa Lindemanns Darstellung der konstitutiven Funktion des Dritten präzisieren helfen (Lindemann 2006). Das Dritte ist konstitutiv für Gesellschaft, nicht für Sozialität – auch wenn man soziale Ordnung ohne Gesellschaft vermutlich nie zu Gesicht bekommen hätte. Reine Zweierbeziehungen sind der Gesellschaft deshalb verdächtig und werden nur unter bestimmten Bedingungen akzeptiert. Siehe dazu Luhmann 1997a: 344 f. und die dort aufgeführte Literatur.

hinausgreifenden sozialen Rahmen« sichtbar macht (ebenda: 115).<sup>14</sup> Es geht nicht einfach um eine dritte Person, deren Interessen und Ressourcen jetzt auch noch in Betracht gezogen werden müssen. Auch wenn ein Beobachter drei menschliche Körper abzählen könnte, ist das nicht der entscheidende Punkt, denn auch bei vierhundertsiechsundvierzig Menschen bleibt das *Problem* dasselbe. Das dritte Element zirkuliert gleichsam zwischen allen Elementen der Verbindung, so dass schon bei drei abzählbaren Elementen »jedes einzelne Element als Zwischeninstanz der beiden andren« wirkt (Simmel 1908: 114).<sup>15</sup> Diese über jede unmittelbare Interaktion hinausgreifende Form, die jedes Element zu einer Zwischeninstanz macht, als Beobachter auffällt und andere zu Beobachtern macht, wird Gesellschaft genannt – und die Differenzierung dieser Form betrifft ihre Ordnung.

Wenn man nun auf Erfolgsmedien zurückkommt, so scheint ihre Differenzierung entlang der Unterscheidung von Alter und Ego zu verschweigen, dass sie ihren Erfolg gerade auch aufgrund der *Ruhigstellung des Dritten* feiern können. Dieses Verschweigen ist jedoch nur der Effekt eines problematischen Umgangs mit Ego und Alter. Sie können leicht mit zwei konkreten Personen verwechselt werden und deshalb sieht es dann so aus, als habe man es in Bezug auf Medien mit dyadischen Konstellationen zu tun. Tatsächlich sind mit Alter und Ego nicht bestimmte Zweierkonstellationen gemeint, obwohl diese Medien auch solche mit Wahrscheinlichkeit der Annahme versorgen können, sondern *unbestimmte Dreierkonstellationen*. Der Bäcker gibt mir zwar die Brötchen, weil ich Geldzahlung anbiete, diese Offerte also als Selektion motiviert. Aber im Hinblick auf die Frage der Möglichkeit gesellschaftlicher Ordnung

<sup>14</sup> Das ist im Prinzip genau die Stelle, an der auch der Beobachter in Shannons Kommunikationsmodell auftaucht (Shannon/Weaver 1949: 68; siehe oben Abschnitt 6.1.). Und es ist wahrscheinlich auch genau die Stelle, an der der fiktive Spieler in der Theorie der Spiele auftaucht (von Neumann/Morgenstern 1944: 504 ff.).

<sup>15</sup> An dieser Stelle noch einmal unvermeidlich der Verweis auf Jean-Paul Sartres Einakter »Geschlossene Gesellschaft« (1944), der dieses Problem wie kaum ein anderer vor Augen führt – vor allem, dass Dritte Sozialität zugleich stabilisieren und destabilisieren, wie schon bei Simmel deutlich wird.

besteht die Pointe des Ganzen vielmehr darin, dass auch andere (einerlei ob anwesend oder abwesend, angestellt oder nicht), die zumeist auch noch in der Mehrzahl sind, gerne auf Brötchen zugreifen möchten, aber mich zugreifen lassen, weil ich dafür zahlreiche und sie *deshalb* stillhalten – zumindest bis sie dran sind (vgl. Luhmann 1997a: 348). Alter greift zu (Handeln) und Ego bekommt es mit (Erleben), greift aber nicht ein, obwohl dasselbe Gut begehrte wird. Es ist aber nie ein bloßes Stillhalten. Das Stillhalten wird selbst zu einem Motivationsanlass, das heißt solche Situationen motivieren Dritte zugleich, selbst nach Möglichkeiten zu suchen, Knappheit auf diese Art und Weise zu erzeugen und zu reduzieren, weil sie damit rechnen können, dass andere in Zukunft ebenso stillhalten werden, wenn sie ihrerseits zugreifen.

Es ist davon auszugehen, dass alle Medien für eine Ruhigstellung des Dritten durch Einschränkung des Beobachtens auf bloßes Erleben (von Handeln und Erleben) sorgen, und zwar bei gleichzeitiger, je nach Medium unterschiedlich ausgeprägter Motivation, sich selbst auf Beobachtung mit Medien einzulassen, also das Spiel mitzuspielen, weil man beobachten kann, dass auch andere dazu bereit sind, nur zuzuschauen.<sup>16</sup> Man könnte das ganze kurzschließen und sagen: Dritte werden dazu motiviert stillzuhalten. Dieser Bezug zum Dritten lässt sich auch bei weiteren Erfolgsmedien beobachten. Neben dem soeben knapp skizzierten Fall des Mediums Geld werden nun ebenso knapp noch Kunst, Wahrheit, Liebe und Macht beispielhaft herausgegriffen.

Kunst bemüht die gleiche Zurechnungskonstellation wie Geld, aber freilich mit einem anderen Bezugsproblem. Alters Handeln wird von Ego als Kunstwerk erlebt und beruhigt damit Dritte, dass es Möglichkeiten des normativ und perzeptiv abweichenden Ausdrucks beziehungsweise Handelns gibt, auf die sich andere trotzdem (und vor allem genau deswegen) erlebend einlassen können. Christoph Schlingensiefs Extremaktionen sind trotz aller Kontroversen bis hin zur Einleitung rechtlicher Ermittlungen nur mög-

<sup>16</sup> Luhmann hebt diese Ruhigstellung des Dritten im Prinzip nur in Bezug auf das Geldmedium hervor (1997a: 348 ff.). Für das Folgende dennoch maßgebend, ebd.: 339 ff. Siehe zum Bezug von Erfolgsmedien auf das Problem des Dritten auch Baecker 2005b: 213 ff.

lich,<sup>17</sup> weil sie im Medium der Kunst beobachtet werden und somit Dritte beruhigen, dass es sich doch nicht einfach um eine Erregung öffentlichen Ärgernisses handelt. Daran anschließende Diskussionen, ob es sich dabei noch um Kunst handelt oder nicht, machen nur umso deutlicher, dass man es künstlerischer Beobachtung überlässt, darüber zu reflektieren. Die Akzeptanzschwelle für das Zulassen ungewöhnlichen Handelns und Erlebens verschiebt sich, auch wenn Dritte kein eigenes Interesse an Kunst haben. Deshalb braucht die Kunst auch mitunter Museen, Bühnen und Bücher als Schutzräume, die es nahelegen, eine Selektion im Medium der Kunst zu lesen. Die künstlerische Anordnung von Kommunikation motiviert Dritte allerdings auch, eigene Versuche zu unternehmen, sinnlos Erscheinendes (Unbestimmtes) sinnhaft behandeln und vorführen zu können, auch wenn nichts garantieren kann, dass diese Versuche dann auch im Medium der Kunst beobachtet werden. Die Selbstbeschreibung als Künstler und einmalige Aktionen reichen dafür offensichtlich nicht aus. Es muss ein Bezug auf vorherige und anschließende (eigene oder fremde) Kunstkommunikation mit vorführbar sein – und beobachtet werden.

Im Medium der Wahrheit kann man nur erleben. Würde man Wahrheit herstellen, geriete man in den Verdacht, Daten oder Ergebnisse fälschen.<sup>18</sup> Kommunikation im Medium der Wahrheit

<sup>17</sup> Auch hier wieder: das Stillhalten wird durch Medien nicht garantiert und ist durch sie erst recht nicht durchsetzbar. Man kann ganz im Gegenteil gerade aufgrund dieses Anhaltens zum Stillhalten dazu motiviert sein, nicht stillzuhalten. Aber auch das ist ein Effekt der Tatsache, dass Kommunikation auf diese Medien setzt. Es dürfte sich lohnen, die Schule oder den Terrorismus auf diesen medialen Aspekt des Stillhaltens und der dadurch angezeigten Möglichkeiten der Abweichung zu untersuchen.

<sup>18</sup> Das ist ein medientheoretisches Argument und mehr nicht – aber auch nicht weniger. Der neueren Wissenschaftsforschung gebührt der Verdienst gezeigt zu haben, dass Wissenschaft nur als Konstruktionsprozess verstanden werden kann (Latour/Woolgar 1979, Knorr-Cetina 1984, Stengers 1997). Wissenschaftliche Tatsachen werden produziert. Dem kann man sich vorbehaltlos anschließen. Jedoch liegt das Medienargument praktisch quer dazu. Es formuliert nur eine Antwort auf das Problem der Annahme wissenschaftlicher Kommunikation. Das Inter-

zwingt Alter und Ego dazu, Kommunikation so zu arrangieren, dass ein Geschehen nur im Hinblick auf das Erleben der Beteiligten konditioniert wird, und zwar insbesondere durch Methoden und Theorien. Die Ruhigstellung Dritter stellt sich allein schon dadurch ein, dass die Kontingenz dieser Theorien und Methoden mitkommuniziert wird. Das Lachen der thrakischen Magd, die glaubte, Thales sei in den Brunnen gefallen und nicht etwa in ihn hinabgestiegen, um die Bewegung der Sterne besser beobachten zu können (vgl. Blumenberg 1987), ist die vielleicht treffendste Allegorie dieser Ruhigstellung Dritter und damit der Selbstberuhigung der Gesellschaft in Bezug auf Wahrheitskommunikation. Dritte werden davon abgehalten, die Annahme streitbaren, bislang unausgesprochenen Wissens, aufgrund bloßer Meinung, abweichender Weltanschauung oder Brauch, Sitte und Tradition abzustreiten. Das eigene Wissen kann unangetastet bleiben, es geht ja nur um Wissenschaft. Dritte werden also beruhigt, indem sie gleichsam indifferent gemacht werden. Das muss sie keinesfalls davon abhalten einzuschreiten oder zu protestieren, wenn technologische, wirtschaftliche oder ökologische Auswirkungen bestimmter Wahrheiten beobachtet werden. Doch das ist dann nicht mehr Kommunikation im Medium der Wahrheit. Um darin einen Unterschied zu machen, können Dritte sich nur auf andere Methoden und Theorien berufen, die sie als hinreichend wissenschaftlich abgesichert präsentieren müssen. Deshalb motiviert dieses Medium Dritte auch, selbst wahres Wissen zu produzieren und entsprechend ent-

essante an der Akteur-Netzwerk-Theorie ist aber ohnehin nicht, dass sie einfach zeigt, dass Wissen ein hergestelltes Produkt ist, sondern welche verschlungenen Pfade und Anordnungen nötig sind, um diesen Herstellungsprozess auch gleichzeitig wieder unsichtbar machen zu können. Man beachte ferner, dass hier ohnehin nicht mehr von einem Funktionssystem »Wissenschaft« ausgegangen wird. Die *Form* der Wissenschaft schließt das Medium der Wahrheit ein, ist aber noch durch weitere Unterscheidungen bestimmt, die in Nachbarschaft zueinander stehen, sich also mit anderen Worten wechselseitig unbestimmt bestimmen und sich insofern als Akteur-Netzwerk beschreiben lassen. Siehe für eine entsprechende Studie zur Form der Wirtschaft Baecker 2006a.

personalisiert darzustellen, um mit hinreichend Annahmebereitschaft eigener Ideen rechnen zu können.

Das Medium Liebe ist im Grunde genommen auf romantische Zweierbeziehungen beschränkt. Aber gerade hier fällt das dritte Element besonders auf, weil Kommunikation im Medium der romantischen, modernen Liebe es ausschließt und deshalb auch einen Modus finden muss, Dritte davon abzuhalten, sich einzumischen. Die Motivation sich herauszuhalten finden Dritte allein schon dadurch, dass die Intimbeziehung immer auch mit der Möglichkeit und auch Kultivierung ihrer Auflösung einher geht (Baecker 2005b: 217 f.). Hinzu kommt die meist subtile, aber gerne auch demonstrative Selbstmarkierung und Signalisierung einer intimen Beziehung durch wiedererkennbare Zeichen romantischer Liebe, wie zum Beispiel das Händchenhalten und flüchtige Küschen oder sichtbare Annähern auf einer Party. Dadurch induzierte Kommunikation von Intimität hält Dritte davon ab, die jeweiligen Personen selbst vereinnahmen zu wollen. Man kann diese Person zwar trotzdem lieben, aber das bleibt entweder im Verborgenen (also einseitig, psychisch) oder führt bei entsprechender Kommunikation zu den sprichwörtlichen Dramen. Das Medium ermutigt aber nicht nur zur Zurückhaltung des Dritten, sondern auch dazu, sich selbst auf die Suche nach Personen zu machen, die bereit sind, sich auf die eigene Weltsicht einzulassen.

Das Medium Macht stellt Dritte letztlich ruhig, weil es sie aufgrund des Umstands, mit negativen Sanktionen rechnen zu müssen, davon abhält, selbst handelnd in die Situation einzugreifen. Das ist bei der Ausübung hoheitlicher Gewalt offensichtlich, gilt aber zum Beispiel auch für den Rückgriff auf Macht in Organisationen. Macht verbindet so gesehen das Stillhalten mit der Motivation, sich der Macht ebenfalls zu unterwerfen oder sie auszuüben. Die Autorität eines Vorgesetzten ergibt sich nicht daraus, dass er Macht »hat«, sondern daraus, dass Dritte beobachten, dass auch andere bereit sind, den Handlungen des Vorgesetzten Folge zu leisten. Das Stillhalten der anderen motiviert dazu, selbst stillzuhalten. Man kontrolliert über den Umweg der Akzeptanz der jeweiligen Machtbeziehung sich selbst und seine Nachbarn (und lässt sich von ihnen kontrollieren). Macht kann es deshalb, wie alle anderen Erfolgsmedien auch, nur in Dreierkonstellationen geben. In reinen Zweierbeziehungen, falls man so etwas überhaupt denken

kann, entsteht keine Macht, sondern es steht letztendlich nur Gewalt zur Verfügung, um Forderungen an das Handeln Egos durchzusetzen. Das Beobachtungsnetzwerk der Macht ist so feingliedrig und subtil, dass Michel Foucault von einer Mikrophysik der Macht spricht, weil sie mitunter niemandem zugerechnet werden kann und auch nicht zwangsläufig repressiv ist, sondern in erster Linie produktiv (Foucault 1975). Ihr bevorzugtes Produkt sind bestimmte Formen von Subjektivität und Individualität, die wir als unsere »Natur« akzeptieren. Aber dies ist ein anderer Schauplatz.

### 9.3 MEDIALE CODIERUNG

Das Kausalitätsversprechen und die Bearbeitung des Problems des Dritten etablieren die gesellschaftliche Attraktivität der Erfolgsmédien. Sie erklären, wie die Mikrodiversität der Kommunikation sich selbst um bestimmte Medien herum organisiert. Nun muss noch die Frage geklärt werden, wie diese Medien sich als Form konstituieren. Dabei stößt man vor allem auf den Begriff des Codes. Es muss die formale Struktur der Codierung freigelegt und untersucht werden, um einen Eindruck davon zu bekommen, wie Codierung als spezifischer Umgang mit Unterscheidungen Kommunikation so eng führen kann, dass daraus mediale Formen entstehen können und entsprechende strukturelle und semantische Vorrichtungen erforderlich werden, die einen Code gegen seine eigenen Konsequenzen absichern.<sup>19</sup>

Mit dem Thema Codierung trifft man auf den formtheoretischen Kern der Medien- und Differenzierungstheorie, aber im engeren Sinne auch auf den formtheoretischen Kern der Funktionsysteme. Ein Beobachter muss Kommunikation bestimmen und

<sup>19</sup> Die Frage der historischen Konstitution von Medien wird hier ausgeklammert und ebenso wenig werden im Folgenden einzelne Codes dieser Medien vorgestellt. Für einen historischen Überblick siehe vor allem Luhmann 1997a: 316 ff. und 707 ff. Ausführlichere historische Darstellungen finden sich zudem in seinen Monographien zu den jeweiligen Funktionssystemen, insbesondere in den Kapiteln zur Ausdifferenzierung. Einen schnellen Einstieg in die verschiedenen Codierungen der Funktionssysteme findet man bei Luhmann 1986a.

sortieren können – um zu wissen wo er ansetzt, wo er weitermacht und welche Anlässe er nutzt, um die Bedingungen seiner Anschlussfähigkeit zu reflektieren. Auf Ebene der Gesellschaft der Gesellschaft (vgl. Gleichung (8.2)) leisten das, so Luhmann, Erfolgsmedien. Aber wie lässt sich ihre Konstitution theoretisch erklären? Es täuscht, wenn man in dieser Frage nur einen theoriebildenden Wert erblickt, der natürlich nicht gelehnt wird. In Konsequenz einer Ethno-Methodologie<sup>20</sup> ist davon auszugehen, dass eine formtheoretische Rekonstruktion der Konstitution von Erfolgsmedien nicht nur Funktionssysteme dekonstruiert und rekonstruiert, sondern zugleich auch eine nicht-kausale, kybernetische Erklärung der empirischen Selbstkonstitution von Erfolgsmedien liefert.

Der Ansatzpunkt ist denkbar einfach: Jede soziale Form ist ein Eigenwert gesellschaftlicher Operationen auf Grundlage einer Unterscheidung. Das gilt auch für Erfolgsmedien, die – wie Luhmann zu genügen zeigt – auf spezifischen, funktionsbezogenen Unterscheidungen basieren. Er nennt sie »distinctions directrices« oder auch *Codes* (Luhmann 1986c). Damit ist auch schon das Problem, an dem gearbeitet werden muss, eindeutig festgelegt. Wie wird eine Unterscheidung zu einem Code und wie muss ein Code gebaut sein, um sich zu medialisieren, also als Medium beobachtet werden zu können? Diese Fragen können durch eine Bestimmung der Form des Codes beantwortet werden.

Die Form einer Unterscheidung wird durch eine entscheidende Einschränkung zu einem Code, der ein Medium hervorbringt, und zwar durch Einschränkung der Form auf *Binarität*. Das ist wohl die prägnanteste Besonderheit eines Codes. Eine Unterscheidung ist nicht zwingend binär. Obwohl die Beobachtung einer Form voraussetzt, dass verschiedene Seiten oder Zustände unterschieden werden, weil jede Bezeichnung eine Unterscheidung aufruft und voraussetzt (Spencer-Brown 1969: 1), ist damit noch längst keine Vorentscheidung darüber getroffen, wie viele Seiten unterschieden werden (Wille 2007: 35 f.). Binarität ist also eine spezifische Form der Form. Sie ist nichts, was im Prozess der Unterscheidung selbst liegt und insofern voraussetzungsvoller als der Formbegriff. Binäre Unterscheidungen der Gesellschaft sind in aller Radikalität insbesondere bei funktionsspezifischen Codes zu beobachten. Bekannt ge-

---

<sup>20</sup> Siehe dazu Teil I.

wordene Beispiele für solche binären Codes sind wahr/unwahr für Wissenschaft, Recht/Unrecht für Recht oder Zahlung/Nicht-Zahlung für Wirtschaft. An solchen Codes wird erkennbar, ob eine Operation eine bestimmte gesellschaftliche Funktion und damit einen bestimmten Ordnungszusammenhang aufruft oder nicht.

Aber wie codiert sich Kommunikation? Binarität erfordert offensichtlich eine Konditionierung des Beobachters derart, dass er sich nur auf zwei Seiten beschränkt und es dadurch attraktiver wird, in der Form zu operieren als einfach auf andere Formen zu setzen. Im Grunde genommen ist die Binarität der Form nicht selbst die Einschränkung, sondern das Produkt von zwei Einschränkungen, nämlich von *Technisierung* und *Präferenz* (vgl. Luhmann 1997a: 359 ff.). Technisierung ist das Resultat von Negation.<sup>21</sup> Die andere Seite eines bezeichneten Werts wird einfach mit der Negation des bezeichneten Werts besetzt. Das erleichtert und beschleunigt den empirischen Umgang mit einer Unterscheidung immens. Das Kreuzen auf den Gegenwert und wieder zurück liegt dann immer am nächsten, weil schon eine Negation dazu ausreicht, um von der einen Seite auf die andere Seite und auch wieder zurück zu gelangen.<sup>22</sup> Technisierung macht es deshalb auch schwieriger, Codes untereinander

<sup>21</sup> Man beachte, dass für die Konstitution einer Form keine Negation notwendig ist. Negation ist auch für Spencer-Brown kein Startpunkt. Negationen kommen überhaupt erst in Kombination mit einer Theorie sinnverwendender Systeme und vor allem mit Sprache ins Spiel, aber auch dort nicht zwingend, sondern nur als mitlaufende Möglichkeit. Dennoch ist die immerfort angezeigte Negationsmöglichkeit (der Annahme) von Kommunikation das entscheidende Strukturmerkmal, gegen das die Gesellschaft sich qua Medien absichern muss, angefangen bei Religion und Moral bis hin zu den Erfolgsmedien. Gesellschaft muss als autopoietisches System dafür Sorge tragen, dass Nein-Wahrscheinlichkeiten in Ja-Wahrscheinlichkeiten transformiert werden. Vgl. Luhmann 1997a: 205 ff. und 320.

<sup>22</sup> Das schließt natürlich sprachlogische Äquivalente mit ein. So bezeichnet gesund in Bezug auf Krankenbehandlung zum Beispiel dasselbe wie nicht-krank, moralische Nicht-Achtung ist dasselbe wie Missachtung, Nicht-Ja ist dasselbe wie Nein und Nicht-Regierung dasselbe wie Opposition – und zwar nicht nur in Demokratien, sondern gerade auch in Diktaturen.

zu vermengen, so dass ein Wissenschaftler mit großer Reputation weder automatisch schön sein, noch geliebt werden, noch macht-überlegen sein muss. Doch die eigentliche Errungenschaft an dieser Erleichterung des Kreuzens durch Negation ist die Medialisierung einer Unterscheidung. Ein Code fungiert dann als *Duplikationsregel*, die jedes stattfindende Ereignis in eine Positiv- und eine Negativversion dupliziert (vgl. Luhmann 1986c). Duplikation ist gleichsam der fruchtbare Boden für die Bildung eines medialen Substrats der Form, also lose gekoppelter Möglichkeiten, die an der jeweiligen Operation kristallisieren und sich anschließend operativ realisieren oder eben nicht.<sup>23</sup>

Die zweite Einschränkung für die Binarisierung, und damit Codifizierung, von Formen besteht darin, dass in die Unterscheidung eine *Präferenz* eingebaut wird. In unserer Interpretation des Formkalküls ist zwar jede Unterscheidung asymmetrisch gebaut, doch damit ist noch keine Präferenz für eine der Seiten impliziert. Das ist bei Codierung anders. Dort gibt es eine Seite der Form, die bevorzugt wird. Bevorzugt heißt, dass diese Seite für das Gesellschaftssystem beziehungsweise den Beobachter den Anschlusswert (Positivwert) markiert, während die Außenseite den Reflexionswert bezeichnet, der es ihm ermöglicht, die Bedingungen seiner Anschlussfähigkeit zu reflektieren. Präferenz sorgt also dafür, dass die Erleichterung eines Übergangs zum Gegenwert nicht beim Gegenwert hängen bleibt und von dort aus die Möglichkeiten weiterer Operationen eruiert, sondern immer auch wieder zurückkreuzt. Sie zwingt zur Negation der Negation. Das ist keine einfache Asymmetrie mehr. Codes sind vielmehr doppelt asymmetrisch gebaut. Sie sind als Form asymmetrisch wie jede andere Form. Das ist eine Asymmetrie der beiden durch die Operation erzeugten Zustände. Hinzu kommt jedoch eine Asymmetrie des Kreuzens. Das Zurückkreuzen vom Gegenwert auf den Präferenzwert ist nicht gleichwer-

<sup>23</sup> Man kann nicht oft genug betonen, dass das mediale Substrat nicht einfach lose herumliegt wie Legosteine, die man dann zu Formen zusammenbauen kann. Es bedarf immer einer Operation (strikte Koppelung: Form) eines Beobachters zweiter Ordnung, der sie im Kontext ihres Möglichkeitenraums (lose Kopplung: mediales Substrat) beobachtet. Erst die Beobachtung der Differenz von Form und medialem Substrat ist das, was man dann Medium nennen kann.

tig zum Kreuzen vom Präferenzwert auf Gegenwert, sondern wird vielmehr selbst präferiert. Das erinnert natürlich an das *law of crossing*, unterscheidet sich von ihm allerdings insoweit, als dass die Nichtidentität der durch wiederholtes Kreuzen erzeugten Werte qualifiziert wird, nämlich als Präferenzunterschied. Das entspricht dem, was Luhmann Selbstplacierung von Codes nennt: die Unterscheidung von Recht und Unrecht ist selbst rechtens, Liebe ist selbst liebenswert, Kunst ist schön und stimmig und so weiter. Durch die Asymmetrie des Kreuzens und die entsprechend ermöglichte Selbstplacierung wird auch verhindert, dass die Außenseite der Unterscheidung (der Reflexionswert) als dysfunktional erscheint. Der Negativwert eines Codes ist nicht die unbestimmte Außenseite seiner Form. Die Außenseite eines Codes fällt also nicht aus der Form oder dem System heraus und führt ein Umweltdasein. Der Code ist diese Form und ist im Augenblick seiner Verwendung auch das System. Recht und Unrecht – beides ist Recht und nur beides zusammen erfüllt als Form die Funktion des Rechts im System der Gesellschaft, kontraktuelle Erwartungen sozial abzusichern. Die Außenseite der Form eines Codes ist dagegen schlicht anders codierte oder nicht codierte Kommunikation oder eben die Umwelt der Gesellschaft.

Technisierung und Präferenz sind die beiden notwendigen Einschränkungen, die die Gesellschaft einführt, um aus einer Unterscheidung die Form eines binären Codes zu gewinnen, der als Form auf ein bestimmtes, dadurch erzeugtes Medium schließen lässt, in dem ein Code sich als Form realisiert. Mit Code ist hier immer der binäre Code eines Kommunikationsmediums gemeint. Das kann Sprache und Verbreitungsmedien mit einschließen. Orientiert an den bis hierhin vorgenommenen Bestimmungen lässt sich nun die Form medialer Codes notieren:

Gleichung (9.1)

$$\text{Code} = \overline{\boxed{\text{Präferenz} \quad \text{Negation} \quad \text{Rejektion}}}$$

Auf den Rejektionswert, der bislang nicht offen erwähnt worden ist, wird sogleich eingegangen. Zunächst einmal sieht man am re-entry dieser Form, wie die doppelte Asymmetrie des Codes hergestellt wird. Eine Präferenz wird gesetzt und durch Negation mit der Möglichkeit versehen, sie mit Hilfe des dadurch erzeugten Gegenwerts zu reflektieren (Asymmetrie der Unterscheidung). Der Wiedereintritt der Form in die Form bedeutet jedoch, dass die Negation selbst präferiert wird und verweilt deshalb nicht bei der Negation, sondern negiert sie selbst, so dass ein Beobachter, der einen Code verwendet, wieder, gleichsam automatisch, beim Präferenzwert landet (Asymmetrie des Kreuzens). Die Präferenz wird negiert und die Negation bevorzugt.<sup>24</sup> Die Asymmetrie einer Form wird durch ein re-entry zwar stets resymmetrisiert, aber die Markierung der Präferenz sorgt dafür, dass diese Resymmetrisierung re-resymmetrisiert wird. Auf diese Weise wird eine Form streng binär. Ein derart konditionierter Beobachter kommt deshalb aus dieser Form nicht mehr so leicht heraus. Und vermutlich war genau das auch der Grund, weshalb Luhmann diesen Codes ein Systembildungspotential konzediert hat.

Der Rejektionswert kommt freilich überraschend. Nicht zuletzt auch deswegen, weil dadurch die Binarität eines Codes unscharf wird. Dieser Wert wird ganz im Sinne von Gotthard Günther (1976: 276 ff.) verstanden und aus zwei Gründen mit in die Form des Codes hineingenommen, obwohl dafür auf den ersten Blick keine Notwendigkeit zu bestehen scheint.<sup>25</sup> Zum einen geht es um die Ausdifferenzierung funktionsbezogener Differenzen im Gesell-

<sup>24</sup> Es gibt noch eine alternative Notationsmöglichkeit. Man kann als Variablen auch Präferenz/Reflexion/Rejektion notieren und das re-entry mit »Negation« benennen. Die Negation selbst ist dann das re-entry der Unterscheidung von Präferenz und Reflexion, also diejenige Operation, mit der sowohl Präferenz- als auch Reflexionswert immer wieder ineinander transformiert werden können. Die doppelte Asymmetrie des Codes, auf die es uns hier ankommt, lässt sich damit genauso gut sichtbar machen. Die Schreibweise der obigen Gleichung (9.1) orientiert sich, so könnte man sagen, gleichsam stärker an Luhmanns funktionsspezifischen Codierungen und hat deshalb im Rahmen einer *re-description* seiner Funktionssysteme den Vorzug bekommen.

<sup>25</sup> Siehe aber auch, mit ähnlicher Argumentation, Luhmann 1988a: 84 ff.

schaftssystem. Die Systemreferenz ist kein bestimmtes Funktionssystem, sondern die Gesellschaft selbst. Keine Gesellschaft könnte es sich leisten, ihren Codes nicht zugleich immer auch einen Rejektionswert anzuhafeten, der auf nicht-codierte oder anders codierte Kommunikation verweist. Es handelt sich also um eine gesellschaftliche Hintertür für die im genauen Wortsinn attraktive Sogwirkung, die Codes auf Kommunikation ausüben. Der Rejektionswert ist also nur deshalb erforderlich, weil in diesem Fall Formen auf Binariät reduziert werden. Über den Rejektionswert sichert die Gesellschaft gleichsam ihre verteilte Reproduktion, weil immer die Möglichkeit eines gleichzeitigen oder aufeinanderfolgenden *switching* zwischen diesen funktionsspezifischen Kontexturen (= zweiwertigen Unterscheidungen) gegeben ist.<sup>26</sup> Nur dann kann man überhaupt von einer Polykontexturalität der *Gesellschaft* sprechen (vgl. Günther 1979).

Der zweite Grund ist, dass sich sowohl die Möglichkeit des Erfolgs von Erfolgsmedien als auch ihre in der Codeform stets mit angezeigte Reichhaltigkeit lose gekoppelter Elemente nur begreifen lassen, wenn hinlänglich klar ist, dass ihr Gebrauch bereits bestimmte Vorsichtsmaßnahmen gegen Rejektion mit aufruft. Das heißt keinesfalls, dass Rejektion selbst das mediale Substrat ist, wie die Art der Notation suggerieren könnte. Aber *Rejektion ist Bedingung der Möglichkeit der Erzeugung eines medialen Substrats von Codierungen* und deshalb wird diese Form auch als Medium notiert. Die durch Hereinnahme des Rejektionswerts in die Form erzeugte Unschärfe eines Begriffs, der eigentlich auf strikte Binarisierung setzt, kann man in Kauf nehmen, weil sie vom gleichen Typ ist wie diejenige, die uns erfahrungsgemäß empirisch begegnet.<sup>27</sup> Gle-

<sup>26</sup> Siehe zu dieser Idee des »switching between different network-domains« als wichtige Grundlage des Sozialen White 1995.

<sup>27</sup> Hier ist eine gewisse Vorsicht geboten. Es geht hier um die Unschärfe der Form des Codes, also seiner Binariät in Differenz zum dritten, transklassischen Wert der Rejektion. Allerdings zeigt das re-entry in der Form des Codes an, dass die binäre Unterscheidung selbst schon unscharf ist. Insofern stecken in einer in sich selbst wiedereintretenden Binariät bereits alle Werte zwischen Präferenz und ihrer Negation (zwischen Recht und Unrecht, wahr und unwahr etc.). Ein Code ist sowohl Präferenz als auch Negation. Eine Form ist sowohl die eine als

chung (9.1) besagt letzten Endes einfach: binäre Codes sind, so wie sie sind, nur im Kontext der Möglichkeit ihrer Rejektion möglich.<sup>28</sup> Rejektion heißt dann empirisch: (1) Insofern ein Beobachter einen Code operativ verwendet, lehnt er alle *aktuell* nicht verwendeten Medien ab und akzeptiert ausschließlich die Werte des Codes. (2) Es besteht die Möglichkeit der Selbstrejektion; das heißt ein Beobachter erwartet bei der Verwendung eines Codes seine Nichtverwendung mit und lässt sie zu. Beispiele sind ziviler Ungehorsam im Recht (Luhmann 1993b: 172), Ethik der Forschung in der Wissenschaft, No-Go-Areas in der Politik oder der Alltag in Intimbeziehungen, in dem sich die Liebe bekanntlich durch Nicht-Zeigen zeigt. Für die Wirtschaft ist der Potlatsch das beste Beispiel (Mauss 1925). Äquivalent ließe sich für die moderne Gesellschaft an Schenkungen (Spenden, Treuhand) denken, doch das wäre nur ein schwaches Argument. Vielleicht lässt sich für die Wirtschaft gar keine Selbstrejektion des Codes mehr beobachten.<sup>29</sup> Das erinnert

auch die andere Seite, und zwar zugleich. Das ist die Paradoxie der Form. Um das zu zeigen, braucht man nicht unbedingt die Fuzzy-Logik, wie Thomas Kron und Lars Winter (2005) vorschlagen, es sei denn, man sucht nach einer Möglichkeit, die Unschärfe eines re-entry zu quantifizieren. Die Fuzzy-Logik, auch wenn das ihrem Selbstverständnis widerspricht (vgl. Kosko 1993), lässt die zweiwertige Logik nicht wirklich hinter sich, wenn sie auch ein feines Gespür für die Paradoxien zweiwertiger Unterscheidungen und für daraus resultierende Unbestimmtheiten (Vagheit) entwickelt hat. Nur ist sie von der Entdeckung der Unbestimmtheit so fasziniert, dass sie den Beobachter vergisst, der diese Unbestimmtheit empirisch bestimmt. Soziologisch kann es aber nicht darum gehen, nur mit Unbestimmtheit zu rechnen, sondern vor allem darum, mit der Differenz von Bestimmtheit und Unbestimmtheit, also mit dem Unbestimmten, aber Bestimmbaren zu rechnen. Wie dem auch sei: Das schließt eine fruchtbare Bezugnahme von Fuzzy-Logik und Formtheorie nicht aus, sondern eröffnet ein Feld, auf dem sie sich abspielen könnte.

<sup>28</sup> Wir verzichten hier auf eine weitere Ausarbeitung der ebenfalls angezeigten Möglichkeit, dass es jeweils unterschiedliche Rejektionswerte für den Präferenzwert und den Negationswert geben kann.

<sup>29</sup> Und nicht zuletzt könnte genau das empirisch sehr viel über die moderne Form der Wirtschaft aussagen und zum Beispiel ihre (zumindest

jedoch nur nachdrücklich daran, dass es hier immer nur um Kontingenzen geht und nicht um Notwendigkeiten. (3) Ein Beobachter rejiziert die Verwendung anderer Codes als *Differenz*, kann sich aber durchaus für die *Werte* anderer Codes öffnen (vgl. Luhmann 1988a: 86; 1997a: 750 f.).<sup>30</sup> Politische Kunst, wissenschaftliche Ausbildung oder Gerichtsshows sind offensichtlich problemlos möglich, weil man sie sehr wohl von kunstvoller Politik, Pädagogik und dem Recht auf freie Meinungsäußerung zu unterscheiden weiß. (4) Ein Beobachter rechnet Rejektion der gesellschaftlichen Umwelt zu. Dazu ist eine Umweltspezifikation nötig, weil mediale Codes hochspezifisch zugeschnittene Kommunikationsformen sind, die sich im Hinblick auf Rejektion ihrer selbst nicht einfach auf eine unspezifische Umwelt beziehen können, sondern ihre Umweltbeobachtung entsprechend scharf stellen müssen. Schließlich geht es nicht einfach um eine exterale Attribution von Ablehnung eines gemachten Sinnangebots, sondern um die Rejektion der Unterscheidung als Unterscheidung. Diese Spezifikation erfolgt in Bezug auf die Leiblichkeit psychischer Systeme, also die Selbstwahrnehmung ihrer Körper. Dass die Spezifikation in dieser Richtung erfolgt, liegt vermutlich daran, dass psychische Systeme die Präsenz ihrer Körper zum einen unmöglich leugnen können (was bei Lust- oder Schmerzempfinden besonders deutlich wird), und sie ferner als hinreichend unabhängig von Kommunikation beobachteten, wohingegen man sich bei psychischem Sprach- und Schemagebrauch dieser Unabhängigkeit nicht unbedingt sicher sein kann. Gesellschaft kann dann, über ihre strukturelle Kopplung zu psychischen Systemen, an den Körpern Akzeptanz- und Rejektionschancen ablesen und daran orientiert spezifische (symbiotische) Symbole entwickeln, die eine gewisse (Selbst-)Kontrolle und (Selbst-)Dis-

---

diskursive) Dominanz, aber auch ihre außerordentliche Riskanz erklären helfen.

<sup>30</sup> Das könnte man in Bezug auf Günthers Terminologie als einen Fall von differenzierter Rejektion bezeichnen im Gegensatz zu Punkt (1), der eine undifferenzierte Rejektion bezeichnet. Vgl. Günther 1976: 289.

ziplinierung von Körpern anleiten können, um Rejektionsmöglichkeiten unwahrscheinlich zu machen.<sup>31</sup>

Mit der Form funktionaler Codierung verfügt man nun über eine einheitliche Problemstellung, im Hinblick auf die sich zahlreiche Strukturmerkmale dieser Medien, die bisher nur als Liste existiert haben, geordnet werden können. Der Rejektionswert spielt dabei die entscheidende Rolle. Ohne den Rejektionswert als Kontext, so kann man jetzt sagen, könnten Codes nicht den Grad an Medialisierung erreichen, der nötig ist, um ihren Gebrauch nur durch sich selbst validieren zu können. Einfach gesagt könnten sie sonst nicht so überzeugen; sie wären sonst nicht so attraktiv. Ihr Verweisungsreichtum wäre sonst verhältnismäßig gering, weil erst die Möglichkeit der Rejektion es der Gesellschaft erlaubt, die eigene Kontingenz zu antizipieren und entsprechende strukturelle Vorkehrungen zu treffen, um sich gefahrlos (was nicht heißt: risikolos) auf einen bestimmten Code festlegen zu können. Die vier genannten Möglichkeiten der Rejektion funktionaler Codes, nämlich Rejektion aller Codes außer des aktuell verwendeten, Selbstrejektion, Öffnung für die Werte anderer Codes bei gleichzeitiger Rejektion dieser Codes als Unterscheidung und Zurechnung von Rejektion auf eine Umwelt, finden ihren *medialen* Ausdruck in Form von *Reflexivität, Nullmethodik, Programmierung und symbiotischen Symbolen*. Die Verschiebung der Betrachtung von der Codierung selbst auf das entsprechende Medium ist an dieser Stelle wichtig, denn man blickt jetzt gewissermaßen auf die an dieser Form der medialen Codierung kondensierenden Strukturen.

Reflexivität ist ein notwendiger Medienmechanismus, weil die Rejektion aller anderen gesellschaftlichen Codes durch einen aktuell in Anwendung befindlichen Code bedeutet, dass die Möglichkeit bestehen können muss, die entsprechend codierte Kommunikation anschließend erneut auf sich selbst anzuwenden – alle anderen Angebote werden schließlich abgelehnt (Luhmann 1966; 1997a: 372 ff.). Für Geld kann auch gezahlt werden (Zinsen), über Wahrheit wird geforscht und durch Wahlen wird Macht auf Mächtige ausgeübt. Codes sind so gebaut, dass man sie zwar rejizieren

<sup>31</sup> Der Gedanke an Foucault (1975, 1976a) ist alles andere als abwegig. Siehe zum Bezug der Sinnfunktion Evolution auf Körperlichkeit Baecker 2005b: 245 ff.

kann, dass aber die Substitution durch dieselbe Form immer am wahrscheinlichsten ist. Wenn es mit der Erziehung nicht klappt, muss man eben mehr oder besser erziehen. Und wie kann man einer Wirtschaftskrise anders begegnen als mit wirtschaftlichen Mitteln (und sei es, dass der Staat sie aufbringt)? Auch die Gesellschaft selbst kann kommunikative Formen nur durch andere kommunikative Formen ersetzen (vgl. Luhmann 1979). Reflexivität ist deshalb auch keineswegs ein Alleinstellungsmerkmal von Codes. Sie lässt sich bei allen sozialen Formen beobachten. Welche soziale Form man sich auch anschaut, man sieht Reflexivität am Werk, die sie in Selbstsubstitution hineindrängt. Das ist nicht weiter verwunderlich, wenn man sich vor Augen führt, dass jede soziale Form nur als selbstreferentielle Form zu haben ist. Reflexivität ist daher notwendige Bedingung der Möglichkeit kommunikativer Operationen.<sup>32</sup> Deshalb läuft die gesellschaftliche Etablierung funktionsbezogener Differenzen als Institutionalisierung reflexiver Mechanismen, die Kommunikationsmedien genannt werden. Während Luhmann diese prozessuale Reflexivität von Medien insbesondere durch historische Konstellationen bedingt sieht (zum Beispiel Autonomiegewinnung gegenüber Familien- und Schichtordnungen), macht die Notation in (9.1) erkennbar, dass sich für Erfolgsmethoden das Problem der Reflexivität vom Rejektionsproblem aus stellt. Das Resultat ist theoretisch wie historisch dasselbe. »Das Medium muss erst auf sich selber angewandt werden, bevor es operativ einsatzbereit ist.« (Luhmann 1997a: 373) Nur kann man jetzt wissen, warum ein Medium das muss: Weil nur auf diese Weise erprobt werden kann, ob eine Unterscheidung das Potential hat, alle anderen funktionsspezifischen Unterscheidungen zu rejizieren.

Die strukturelle Symbolisierung der Selbstrejktion eines Codes ist seine Nullmethodik. Medien holen sich ihren eigenen Ausschluss ins Haus, so wie die Mathematik (daher wählt Luhmann die-

<sup>32</sup> Genauer gesagt handelt es sich bei Reflexivität um prozessuale Selbstreferenz (vgl. Luhmann 1984a: 593 ff.; Platt 1989). Obwohl die Interaktion sich totgelaufen hat, begibt man sich das nächste Mal wieder in ein Gespräch. Organisationsinduzierte Probleme werden durch mehr oder andere Organisation zu beheben versucht. Technologie wird durch zusätzliche Technologie abgesichert. Gegen protestierende Rechtsradikale wird protestiert.

sen Begriff) mit der Null ein Zeichen für die Abwesenheit von Zeichen einführt, aber zugleich als Zahl mit einschließt (vgl. Rotman 2000). Diese Ausschließung wird mit entsprechenden Symbolen versehen. Diese Symbole weisen nicht nur auf den Nichtgebrauch des Mediums hin, sondern sie sind der Vollzug dieses Nichtgebrauchs selbst. Nur deshalb heißen sie so. Schließlich ist die Null selbst ein mathematisches Symbol, mit dem man rechnen kann. Das ist der Witz an der Nullmethodik. Man schließt nicht einfach irgendetwas von den unzähligen Möglichkeiten, die man ausschließt, ein, sondern man schließt den Selbstausschluss ein. Gemeint ist eine wirtschaftliche Ablehnung des Wirtschaftlichen, eine politische Ablehnung des Politischen, eine künstlerische Ablehnung der Kunst, eine erzieherische Ablehnung der Erziehung und so fort. Die Politik symbolisiert ständig den Nichtgebrauch von Macht (Militärparaden zum Beispiel) und die Wirtschaft symbolisiert durch die Möglichkeit von Krediten und Geldschöpfung der Zentralbank, dass Geld auch nicht knapp ist (Luhmann 1997a: 386 f.). Erst diese Nullmethodik begründet letztendlich die Universalität und Spezifität eines Funktionsbereichs. Vor allem Nullmethodik und Reflexivität machen funktional etablierte Formen so anziehend. Wenn sich Kommunikation einmal auf mediale Formen einlässt kommt sie aus diesen Rekursionen nur noch schwer wieder heraus.

Programmierung ist ebenfalls an die mitlaufende Möglichkeit der Rejektion eines Codes gebunden. Ohne parallele Beobachtung dieser Rejektionsmöglichkeit würde man nicht wissen können, wie man welche Bedingungen und Kriterien der richtigen Zuordnung von Codewerten formuliert. Programme orientieren sich deshalb notwendig an dem Umstand, dass es gute historisch-semantische und gesellschaftsstrukturelle Gründe geben kann, den Code als Code abzulehnen. Zwar kann fast alles als Kriterium einer Zuordnung der Codewerte fungieren, aber die Werte anderer Codes sind in dieser Hinsicht oft maßgebend – solange der in Gebrauch befindliche Code die Leitdifferenz bleibt, also alle anderen Werte bei der Programmierung nicht als Differenzen, sondern nur als Identitäten zur Geltung kommen. Freilich kann ein Beobachter diese Identitäten anschließend als Differenzen beobachten, aber nicht während er einen bestimmten Code verwendet.

Dieses Problem der programmierenden Öffnung für die Werte, aber nicht für die Unterscheidung anderer Codes lässt sich an der Beobachtung von Massenmedien illustrieren. Tagespolitik kennt man im Normalfall nur aus den Massenmedien und deshalb neigt man auch schnell dazu, das, was man dort sieht oder liest, mit dem politischen Geschehen selbst zu verwechseln. Es scheint fast so, als würde man im Fernsehen die Politik selbst sehen. Was man jedoch zu sehen, zu lesen oder zu hören bekommt ist nur die Selektivität der entsprechenden Massenmedien, die alle den Neuigkeitswert der Information selbst präferieren und Nicht-Information als Gegenwert dafür nutzen, um zu reflektieren, ob etwas gesendet oder gedruckt wird (vgl. Luhmann 1996b). Doch es ist letztlich die mitlaufende Rejektionsmöglichkeit im Kontext dieses Codes, die Massenmedien dazu nötigt, andere gesellschaftliche Werte, auch Werte anderer Codes, zu Gesichtspunkten zu machen, die eine aktuell für richtig befundene Zuordnung zu den beiden Codewerten Information und Nicht-Information erlauben. Deshalb sind Unrecht, nicht vermittelbare Personen, Schönheit, Geschmack, Zahlungsbereitschaft, Achtung, Frieden, Gesundheit oder Verteilung von Amtsmacht bevorzugte Werte, die als Kriterien der Beimessung eines Informationswerts eine Rolle spielen – und da verschiedene Kombinationen von Kriterien möglich sind, kommt es zu einer Differenzierung von Programmberufen. Die wohl ausgeprägtesten sind Nachrichten, Werbung und Unterhaltung (ebd.: 49 ff.). Wer jetzt behauptet, dass über Massenmedien auch Politik gemacht wird, hat natürlich Recht – aber auch die Codierung gewechselt. Die Abhängigkeit der Politik von den Massenmedien ist heutzutage offensichtlich. Aber zum einen ist diese Abhängigkeit nicht unilaterale und zum anderen sollte man angesichts der zahlreichen Fälle, in denen sich Politiker den Mund verbrannt haben, wo sie gerade dachten, mit ihren Aussagen Sympathien gewinnen zu können, nicht allzu schnell kausale Instrumentalisierungsverhältnisse zwischen Politik und Massenmedien vermuten.

Wie jede andere soziale Form auch, führen mediale Formen auf ihrer unmarkierten Außenseite nicht nur weitere Kommunikation (synchron oder diachron) mit, sondern sind auch synchron in eine mitlaufende nicht-soziale Umwelt eingebettet, auf die sich medialisierte Kommunikation diachron als spezifische Bedingungen ihrer Möglichkeit beziehen kann. Auch die Umwelt von (codierter)

Kommunikation wird deshalb als Quelle für Rejektionsmöglichkeiten beobachtet, die Frage ist nur, auf welchen Umweltaspekt sich die Beobachtung mit Erfolgsmedien konzentriert. Niklas Luhmann macht darauf aufmerksam, dass kein Erfolgsmedium ohne Bezüge auf körperliche Vorgänge auskommt.<sup>33</sup> Er spricht in diesem Zusammenhang von symbiotischen Mechanismen oder auch symbiotischen Symbolen (Luhmann 1974b; 1997a: 378 ff.) und nennt Wahrnehmung (Wahrheit), Sexualität (Liebe), physische Gewalt (Macht) und Bedürfnisse (Geld) als konkrete Formen, über die entsprechende Symbole eingeführt und konditioniert werden können.<sup>34</sup> Bezieht man diesen Vorschlag zurück auf den Umstand, dass Medien durch ihre Selektivität motivieren müssen, dann wird etwas klarer, wie es zu einer Konzentration der Erfolgsmedien auf bestimmte Formen der Körperlichkeit kommt. Denn vermutlich motiviert nichts zuverlässiger – und macht damit eine Rejektion unwahrscheinlicher – als der Bezug auf die psychische Wahrnehmung körperlicher Wirklichkeiten. Kommunikationsmedien sind in dieser Hinsicht tatsächlich hoch empfindlich, weil die Gesellschaft ihrer Körperumwelt selbst Rejektionsmöglichkeiten zurechnen kann und sie deshalb strukturell berücksichtigen und sich ge-

---

33 Vgl. auch oben Abschnitt 8.3, in dem die Konditionierung von gesellschaftlicher Umweltbeobachtung durch die anderen Formen des Sozialen thematisiert wird. Das Äquivalent in Bezug auf die Gesellschaft der Gesellschaft ist die Zuspitzung der Umweltbeobachtung auf die Körperlichkeit psychischer Systeme. Man beachte hierbei den Unterschied zur Umweltbeobachtung in Form der Interaktion. Sie läuft über die Wahrnehmung des *Verhaltens* und die Kondensierung und Konfirmierung entsprechender Personen, die der Kommunikation dann auch Rückschlüsse auf Bewusstseinsvorgänge ermöglichen.

34 Wahrnehmung, Sexualität, Gewalt und Bedürfnisse kommen hier nicht als anthropologische Konstanten ins Spiel. Sonst würde man ignorieren, dass codierte Kommunikation immer wieder neue Bedürfnisse, Gewaltformen, Sexualitäten und Wahrnehmungsmöglichkeiten produziert, die sich gerade nicht mehr auf Probleme der Subsistenz- und Existenzsicherung, der bisexuellen Reproduktion oder »natürlicher« Wahrnehmungsmöglichkeiten zurückführen lassen.

gen sie absichern muss.<sup>35</sup> Ihre medialen Codes müssen also so gebaut sein, dass sie Individuen binden können – und Symbiose ist in diesem Fall die kommunikative Lösung, weil sie suggeriert, dass es bei der Verwendung der Codes um die körperlichen Beziehungen der Individuen selbst, um ihre Körperlichkeit geht.<sup>36</sup>

Man muss das insofern präzisieren, als dass entsprechende Symbole und Mechanismen nur funktionieren können, wenn sie die *Leiblichkeit* betreffen, also die bewusste wie auch unbewusste Wahrnehmung der eigenen Körperlichkeit.<sup>37</sup> Nur dann wird deutlich, wie die Gesellschaft ihre strukturelle Kopplung zu psychischen Systemen für eine Referenz auf ihre Körper nutzen kann, obwohl symbiotische Symbole sich gerade nicht auf die psychischen Systeme selbst, sondern auf ihre Körper beziehen. Die Referenz auf Leiblichkeit bietet sich deswegen an, weil sie einen gemeinsamen Bezugspunkt formuliert, der für *beide* Systeme ein *externer* Bezugspunkt ist. Weder Bewusstsein noch Kommunikation können den Körper operativ kontrollieren, aber sowohl psychische Systeme als auch die Gesellschaft, die qua struktureller Kopplung entsprechend in-formiert ist, können sich ihm unmöglich entzie-

<sup>35</sup> Im übrigen kann es sich ohnehin kein operativ geschlossenes System leisten, seine Umwelt nicht zu berücksichtigen. Sie gehört zu seiner Form.

<sup>36</sup> Es geht dennoch stets um soziale, also kommunikative, Mechanismen, und dementsprechend nicht um einzelne Körper, sondern um soziale Verhältnisse von Körpern. Das wird nicht zuletzt dadurch deutlich, dass es in Bezug auf symbiotische Mechanismen Selbstbefriedigungsverbote gibt (Luhmann 1997a: 381 f.). Die Pathologisierung der Onanie im 18. Jahrhundert (vgl. Foucault 1976b) zeugt von diesem Verbot im Hinblick auf das Medium der Liebe. Wahrheit darf gerade nicht aus intuitiven Einsichten oder durch Meditation gewonnen werden. Man braucht nur an Reaktionen auf Lynchjustiz oder gewaltbereite Demonstranten zu denken, um Beispiele für das Selbstbefriedigungsverbot in Recht und Politik an der Hand zu haben. All das sind Formen der Selbstermächtigung, die gesellschaftliche Mechanismen umgehen und deshalb meist moralisch beobachtet und mitunter entsprechend geächtet werden.

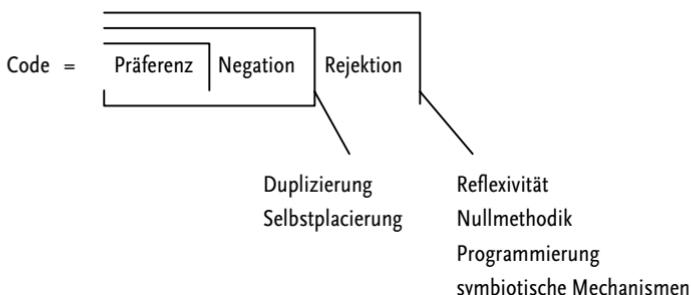
<sup>37</sup> In Anlehnung an Maurice Merleau-Ponty (1966: 91 ff.).

hen. Wenn es schmerzt, können weder Bewusstsein noch Kommunikation leugnen, dass es schmerzt.

Die von Luhmann genannten symbiotischen Symbole sind streng genommen allerdings nur Letztreferenzen in Bezug auf dieses Problem. Sie liefern Anhaltspunkte für eine weitergehende Differenzierung solcher Symbole. Nicht jede Liebesbekundung rekurriert auf Sexualität, aber ohne irgendeinen Bezug auf Sexualität bleibt es höchstens (wenn überhaupt) bei Freundschaft. Und nicht jede Macht benutzt als Drohmittel physische Gewalt, aber wenn damit gedroht wird, verblassen alle anderen Machtmittel. In unserer Perspektive entscheidend ist jedenfalls, dass symbiotische Symbole das Sich-Einlassen auf codespezifische Kommunikation wahrscheinlicher machen, also praktisch Rejektionsmöglichkeiten antizipieren und auch bearbeitbar machen können. Symbiotische Symbole entstehen nicht, um zur Annahme von codierter Kommunikation zu motivieren, sondern sind strukturelle Vorrichtungen, die Rejektion unwahrscheinlicher machen, so dass überhaupt eine *Teilnahme* an codierter Kommunikation wahrscheinlicher wird. Denn nur wenn man die Werte eines Codes akzeptiert, und nicht etwa die Verwendung eines Codes als Unterscheidung insgesamt ablehnt, kann überhaupt am Erfolg entsprechender Selektionen gearbeitet werden.

Die folgende Abbildung fasst die vorangegangene Argumentation noch einmal zusammen:

*Abbildung 7: An der Form des Codes kondensierende Strukturen*



Das ist einfach eine zur Abbildung transformierte Darstellung der Gleichung (9.1), die mit ihren Hinweisen auf entsprechende Strukturen illustrieren soll, an welchen Stellen in der Form des Codes

die Gesellschaft im Laufe ihrer Evolution ansetzt, um entsprechende strukturelle und semantische Lösungen zu platzieren. Duplizierung und Selbstplacierung ergeben sich schon aus der binären, wiedereintretenden Form selbst. Es sind eigentlich keine Strukturen, sondern operative Notwendigkeiten von Formen, die sich in der hier dargestellten Form binarisieren und funktionsspezifische Codes genannt werden. Reflexivität, Nullmethodik, Programmierung und symbiotische Mechanismen sind dagegen diejenigen Strukturen, die sich aus dem Umstand heraus ergeben, dass die Gesellschaft die strenge Binarisierung einer Form nur unter dem Vorbehalt der Möglichkeit ihrer vollständigen Ablehnung zu akzeptieren bereit ist. Man könnte jede dieser Strukturen selbst als Form notieren, aber das würde eine eigene Untersuchung erfordern. Ansätze dazu finden sich in den jeweiligen Ausführungen dennoch.

Die formtheoretische Rekonstruktion des Phänomens »Funktionssysteme« ist damit noch nicht ganz abgeschlossen. Wir müssen noch einmal zur Frage der Programmierung zurückkehren. Programmierung ist im Grunde genommen das strukturelle Einfallsstor für umfangreiche Textproduktion. Dieses Einfallsstor wird also in vielfacher Art und Weise genutzt, um einen komplexen semantischen Apparat zu bauen, der die Unbestimmtheit der möglichen Relationen zwischen Präferenz, Negation, Rejektion und aktuell unmarkiert bleibenden Kontexten bestimmt. Dazu gehören unter anderem Programme, die zudem fast zwangsläufig Organisation ins Spiel bringen, weil über die Frage, in welchen Fällen der Präferenzwert oder sein Reflexionswert angemessen ist, oftmals nur entschieden werden kann. Auch wenn eine Programmierung der Funktionscodes durch Organisation nicht zwingend ist (Programme können genauso als rekursive Eigenwerte der Verwendung des Codes entstehen, wie zum Beispiel bei der Liebe, der Wissenschaft oder in der Kunst), so dienen sie doch, einmal entstanden, zumindest immer als Grundlage für Entscheidungen zum Zwecke gesellschaftlicher Unsicherheitsabsorption.<sup>38</sup>

Aber die Frage der Programmierung reicht über die Formulierung konkreter Programme hinaus. Man denke noch einmal zu-

<sup>38</sup> Was nicht schon bedeutet: als Grundlage für Organisation. Luhmann hat vermutlich mit bedacht seiner Organisationstheorie den Titel *Organisation und Entscheidung* gegeben (Luhmann 2000b).

rück an das Problem, für das Programmierung als Lösung vorgestellt worden ist. Ausgehend von einem bestimmten Code geht es um die Rejektion anderer Codes als Differenz bei gleichzeitiger Akzeptanz dieser Differenzen als Identitäten. Genau das machen dann Programme, aber eben auch: Selbstbeschreibungen. Letztere beschreiben Formen als notwendig, wo ein anderer Beobachter Kontingenz sieht und behandeln sie als Identität, wo ein anderer Beobachter sie als Differenz beobachtet (vgl. Baecker 2005b: 139 f.). Das muss aus Selbstbeschreibungen noch lange nicht eine Form von Programmierung machen. Allerdings ist das, wenn man genau hinschaut, auch nicht allzu abwegig. Während Programme nämlich die *Oszillation* zwischen den beiden Codewerten programmieren und dadurch bestimmen, sorgen Selbstbeschreibungen für die Programmierung des *Gedächtnisses* funktionaler Codierungen und ermöglichen dadurch eine Koordination von Gedächtnisleistungen (vgl. Luhmann 2000b: 418 f.).

Selbstbeschreibungen bündeln den iterativen (also den wiederholten, aber immer wieder variierten) Gebrauch bestimmter sozialer Formen zu einem explizierbaren Selbst, auf das referiert werden kann. Sie beziehen sich auf die Form als Einheit und kehren dadurch auch ihre Kontingenz unter den Teppich des Selbst. Das ist aber weniger problematisch oder gar bedauerlich, sondern für die Bildung eines Gedächtnisses unvermeidlich, denn die Form einer Unterscheidung ist nicht lokalisierbar; eine Differenz ist nirgendwo verankert.<sup>39</sup> Bewusstsein identifiziert sich typischerweise mit »seinem« Körper. Es hat deswegen keine Schwierigkeiten, sich laufend vergessen (und erinnern) zu können. Mit Hilfe des Körpers kann es immer wieder (zum Beispiel wenn es aufwacht) seine Identität rekonstruieren und sich ihrer vergewissern. Soziale (darunter: codierte) Formen haben keinen Körper, aber sie haben einen Text.<sup>40</sup> Auf diese Weise können sie sich vergessen und sich erinnern, und zwar, schaut man sich die Selbstbeschreibungen gesellschaftlicher Funktionsbereiche an, in aller denkbaren Differenziertheit.

---

<sup>39</sup> Siehe oben Kapitel 4.

<sup>40</sup> Fast ein Luhmann-Zitat. Bei ihm heißt es im Rahmen des Problems der Selbstbeschreibung: »Organisationen haben keinen Körper, aber sie haben einen Text.« (Luhmann 2000b: 422)

Das operativ augenscheinlichste und zentrale Produkt von an codierten Formen kondensierten Selbstbeschreibungen ist deshalb die Etablierung einer Unterscheidung zwischen innen und außen. Die Entstehung von Funktionseliten und Professionen findet darin die strukturelle Bedingung ihrer Möglichkeit und sorgt dann freilich selbst für eine Multiplikation und Stabilisierung von Innen/Außen-Unterscheidungen. Deshalb liegt dann auch eine Beobachtung als System nicht fern. Dieses grundlegende Selbstverständnis wird durch eine Formulierung weiterer Notwendigkeiten (inklusive notwendiger Unmöglichkeiten) ergänzt, die die Verwendung eines Codes unmittelbar betreffen. Luhmann spricht dann von Kontingenzformeln (vgl. Luhmann 2000a: 118 f.). Sie markieren in Selbstbeschreibungen das, was in der Verwendung des Codes niemals oder nur schwerlich in Frage gestellt werden kann und bilden deshalb auch eine Art semantische Letztreferenz für die Formulierung und Spezifikation von Programmen.<sup>41</sup> Diese Suche nach Notwendigem kann dann durchaus zur Beobachtung neuer Kontingenzen führen. Selbstbeschreibungen werden deshalb immer wieder erneuert oder immer weiter verfeinert und mithin mit der Form der Wissenschaft gekoppelt. Solche elaborierten Selbstbeschreibungen nennt Luhmann Reflexionstheorien (vgl. 1997a: 958 ff.). Obwohl die Selbstbeobachtung dadurch sensibler wird für die eigene Kontingenz der Beschreibungen, wird der Code selbst gerade nicht contingent gesetzt. Man reflektiert *mit Hilfe* des Codes auf den Code. Die Frage, ob es überhaupt sinnvoll ist, den Code selbst (also etwa Recht und Unrecht, oder Zahlung und Nicht-Zahlung) zu benutzen, stellt sich bei Reflexionstheorien also überhaupt nicht – ein Phänomen, das Max Weber *avant la lettre* präzise auf den Punkt gebracht hat (Weber 1919: 27 f.).

<sup>41</sup> Was man an Parteiprogrammen gut studieren kann. Die Kontingenzformel der Politik ist beispielsweise »Gemeinwohl« beziehungsweise in einer neueren Fassung »Legitimität« (vgl. Luhmann 2000a). Daraus werden dann sowohl Notwendigkeiten, also bestimmte Dinge, die politisch einfach gesagt und getan werden müssen, gewonnen, wie auch Unmöglichkeiten, die bestimmte politische Entscheidungen blockieren. Die Politik strebt aber nicht nach Legitimität und das Recht nicht nach Gerechtigkeit, sondern sie beuten sie jeweils aus, um ihnen Struktur für weitere Operationen abzugewinnen.

Selbstbeschreibungen sind insofern die *self-fulfilling prophecies* sozialer Formen. Robert K. Merton (1949b/1968) hat in seinem berühmten Aufsatz mit diesem Begriff deutlich zu machen versucht, dass es Beschreibungen gibt, die unabhängig davon, ob sie wahr oder falsch sind, als unumstößliches Faktum weiteren Operierens behandelt werden. Sie bekommen dann insofern prophetischen Charakter, als man danach handelt und erlebt, obwohl es objektiv keinen Grund dafür gibt und genau dadurch objektive Fakten schafft, die ihre Existenz eigentlich nur einer falschen Beschreibung verdanken. Aber man muss noch Daya Krishna (1971) hinzuziehen, um zu sehen, dass die Unterscheidung von richtigen und falschen Beschreibungen nur auf Basis einer Beschreibung möglich ist, die selbst nicht auf festem Boden steht, sondern sich immer nur auf vorherige Beschreibungen gründet, die richtig oder auch falsch sein können, ohne dass man sie je objektiv auf ihre Richtigkeit oder Falschheit hin überprüfen kann. Wenn Selbstreferenz die Oberhand gewinnt, kann man sich aber nur noch auf die Beobachtung eines Beobachters verlassen, der ihre Unbestimmtheit zu einem bestimmten Zeitpunkt so und nicht anders bestimmt.

#### 9.4 EINE HETERARCHIE VON FORMEN

Wenn man so will, könnte man die Einheit der vorgestellten Differenzen (Code, Medium, Symbiose, Selbstbeschreibung etc.) ein Funktionssystem nennen. Schließlich hat Niklas Luhmann mehr als ausführlich gezeigt, dass sich der Begriff des autopoietischen Systems für eine Betrachtung der durch funktionale Codierung induzierten Schließung und Autonomie durchaus eignet. Die seine Gesellschaftstheorie theoretisch und methodisch antreibende Einsicht lautet, dass jedes Funktionssystem dieselben strukturellen Merkmale aufweist, auch wenn sie in den einzelnen Systemen jeweils andere empirische Ausprägungen haben. Einerseits gewinnt man dadurch sozialwissenschaftliche Möglichkeiten eines funktionalen Vergleichs der unterschiedlichen Ausprägungen, das heißt man kann Verschiedenes als vergleichbar behandeln. Andererseits ist die Identifikation derselben Struktur in verschiedenartigen Funktionssystemen für Luhmann selbst so etwas wie ein Nachweis, dass es sich um einen Struktureffekt des Gesellschaftssystems handeln

muss. Denn in dem Augenblick, wo man von autopoietischer Schließung der Funktionssysteme ausgeht, kann Gesellschaft nicht mehr als Steuereinheit oder als von allen geteilte Werte oder Ähnliches begriffen werden. Gesellschaft zeigt sich dann nur daran, dass sich strukturelle Ähnlichkeiten der Funktionssysteme identifizieren lassen, die, so Luhmanns Argument, nicht zufällig sein können, sondern auf die Form des Gesellschaftssystems zurückgeführt werden müssen: »[...] Funktionssysteme sind für eigene Selbstorganisation und Selbstreproduktion freigesetzt. Das aber heißt, dass das Gesamtsystem sich nicht mehr durch *operative Kontrolle*, sondern nur noch über *strukturelle Auswirkungen* ihrer Differenzierungsform auf die Teilsysteme zur Geltung bringen kann.« (Luhmann 1997a: 42 f.; Hervorhebungen im Original)

Die Hypothese einer multiplen Autopoiesis in der gesellschaftlichen Autopoiesis hat sich durchaus bewährt. Eine Theorie sozialer Formen muss auf die Vorteile der dadurch gewonnenen Beschreibungsmöglichkeiten deshalb auch nicht verzichten. Aber es ist auch Luhmann, der uns an vielen Stellen willkürlich und unwillkürlich in eine soziologische Formtheorie hineindrängt (Luhmann 1997a: insb. 36 ff. und passim; 1997b). Wenn man diese Hinweise Luhmanns erst einmal aufgreift, stellt man aber rasch fest, dass die Hypothese einer Autopoiesis der Autopoiesis hinfällig wird. Die Frage, ob es autopoietische Systeme im Gesellschaftssystem gibt oder nicht, stellt sich dann nicht mehr, weil man zumindest sicher davon ausgehen kann, dass es sich um ausdifferenzierte soziale Formen handelt – und falls es autopoietische Systeme sind, kann man auch das mit dem Formbegriff erfassen und modellieren. Systeme interessieren dann nur als Form. Die einzige Ausnahme ist Gesellschaft, die uns auch als System interessieren muss, denn es braucht einen Beobachter, der all diese verteilten und vernetzten Formen trägt, erträgt und vor allem: verträgt.

Es wird also davon ausgegangen, dass es Systeme gibt. Doch anschließend wird ein anderer Schwerpunkt gesetzt, indem behauptet wird: wenn es Systeme gibt, dann kann man davon ausgehen, dass es auch ein *soziales System* gibt.<sup>42</sup> Dann gibt es aber keinen einfacheren und empirisch plausibleren Ausgangspunkt, als die Au-

<sup>42</sup> Das klingt interessanterweise nach Talcott Parsons, aber die Unterschiede sind auch offensichtlich.

topoiesis der Kommunikation selbst für das soziale System zu halten, allein schon deshalb, weil jeder, der das bestreitet, es zugleich bestätigt. Der Ausgangspunkt einer Autopoiesis der Gesellschaft reicht aus, um davon ausgehend diejenigen Formen und ihre Netzwerke zu bestimmen, die eine verzeitlichte, selbstähnliche und verteilte Reproduktion von Kommunikation durch Kommunikation ermöglichen, aber auch selbst nichts anderes als Produkte dieser Rekursivität sind. Das bedeutet aber, *dass jede soziale Form eine Form gesellschaftlicher Autopoiesis ist* und in Bezug darauf beobachtet werden muss. Dieses Vorgehen entlastet unter anderem von Problemen der Bestimmung gradueller Unterschiede im Systembildungspotential von Medien und von Fragen danach, wie es sein kann, dass es in einem System noch mehr Kommunikation gibt, als dass autopoietische Minimum es erfordert (vgl. Luhmann 1997a: 391 ff. und 406).<sup>43</sup>

Die Gesellschaft kann sich in Bezug auf ihre Reproduktion weder auf einen zentralen Ort noch auf eine einzige Differenz verlassen. Sie ist notwendig differenziert und es stellt sich daher unweigerlich die Frage, wie man den Zusammenhang des auf diese Weise Unterschiedenen begreifen soll. In dieser Hinsicht ist dann nicht mehr die Differenzierungsform der Gesellschaft instruktiv, sondern, durchaus im Einklang mit Luhmann, eine Heterarchie funktionsspezifischer Formen: eine Nachbarschaft binär codierter Medien. Heterarchie bedeutet, dass die Gesellschaft ihre Präferenzen nicht rangordnen kann, weil sie in einem intransitiven Verhältnis zueinander stehen.<sup>44</sup> Heterarchie ist eine Form der Vernet-

43 Diese beiden Punkte markieren keine von Luhmann übersehene Inkonsistenz in seiner Theorie und sind deshalb auch nicht notwendig ein Problem (vgl. Kieserling 2005: 434). Aber mit einer Formtheorie kann man das, was bisher zu Funktionssystemen einfach nur dazugezählt werden konnte (Kieserling spricht von »Funktionsgemeinschaft« und »Sinnzusammenhang«) als *eine* Form notieren und beschreiben – als eine Form des Vollzugs gesellschaftlicher Autopoiesis.

44 Das entspricht der grundlegenden Intuition der Spieltheorie: Weil Präferenzen empirisch zirkulär sind und sich deshalb kein Optimum bestimmen lässt, muss man spielen, um eine Bestimmtheit auch dort zu erzeugen, wo Präferenzen unbestimmt sind. So formulieren John von Neumann und Oskar Morgenstern in Bezug auf die Frage, was über-

zung von Operationen oder Elementen, die sich bei operativer Schließung automatisch einstellt (vgl. McCulloch 1945) – und nicht etwa bloß der Gegenbegriff von Hierarchie. Sie ist insofern notwendige Bedingung für die Möglichkeit der strukturellen Selbstbestimmung eines Systems, also der Entstehung und Durchsetzung intransitiver oder auch transitiver Ordnungen, die dann in einer Unterscheidung und Verdichtung von Funktionen, Zentren, Segmenten oder hierarchischen Ebenen resultiert.

Das wird erkenntlich, wenn man sich die beiden Bedeutungsaspekte dieses Wortes anschaut, die für den Begriff und in Folge dessen auch für die Gesellschaftstheorie wichtig sind. Zum einen bedeutet Heterarchie die Herrschaft (arché) des Anderen (*héteros*). Heinz von Foerster (1984: 243) erläutert die Herrschaft des Anderen mit dem Prinzip der Redundanz des potentiellen Befehls. Nach diesem Prinzip übernimmt im hier diskutierten Sinne derjenige Code im Gesellschaftssystem die Führung, der dem Beobachter in einem bestimmten Moment für seine In-formation am aussichtsreichsten erscheint. Das bedeutet aber auch, dass die Führung in jedem Moment wechseln kann. Wenn sie hier ist, so ist sie schon wieder beim Anderen. Gesellschaftliche Ordnung ist dieser Wechsel selbst, sie besteht gleichsam in der stets mitlaufenden Möglichkeit eines *switching* von einem Code zum nächsten.

Daraus sollte man nun nicht schließen, dass die Gesellschaft immer nur einem einzigen Code die Führung überlässt. Es sind immer zugleich mehrere Codes in vielfacher Verwendung. Gesellschaft operiert verteilt.<sup>45</sup> Das führt uns zur zweiten Bedeutung von Heterarchie, die auf dasselbe hinausläuft, das Phänomen aber an-

haupt als Lösung S eines Spiels gelten kann, letztlich folgendes Postulat: »(4:A:c) The elements of S are precisely those elements which are undominated by elements of S.« (von Neumann/Morgenstern 1944: 40) Wenn man diesen Satz liest, weiß man auch, wieso sich kein heutiger Spieltheoretiker mehr darauf bezieht. Man hat die Problemstellung der Spieltheorie einfach vergessen. Sie lautet: Heterarchie und deshalb auch: Selbstdreferenz.

45 Man kann sich das sinnbildlich am Nervensystem eines Organismus' vor Augen führen. Seine operative, zirkuläre Schließung macht es möglich, dass immer mehrere Rezeptoren und Effektoren parallel und verteilt seine Information erarbeiten. Vgl. Varela 1979: 238 ff., 1990: 70 ff.

ders nuanciert. Denn *archè* heißt nicht nur Herrschaft, sondern auch Anfang. Heterarchie ist also nicht nur die Herrschaft, sondern auch der Anfang des Anderen.<sup>46</sup> Die Gesellschaft beobachtet irgendeine lokale Festlegung und reagiert dislokal durch gleichzeitige Aktivierung anderer Formen, deren Festlegung wiederum beobachtet wird und so fort. Als Heterarchie kann sie nur auf den Zufall des Anfangs und auf Autonomie (Selbstbestimmung) setzen. Aber wenn sie einmal zufällig oder gar willkürlich angefangen hat, geht es nicht mehr zufällig oder willkürlich weiter. Das System macht sich abhängig von seiner Geschichte, denn mit welcher Form es seine Informationserarbeitung beginnt, ist dadurch bestimmt, mit welcher Form es zuvor damit aufgehört hat – beziehungsweise dadurch, dass es zuvor schon angefangen hat. Es gibt kein besseres Kriterium für aussichtsreiche Information als den gegenwärtigen Zustand eines Systems, das immer schon angefangen hat. Heterarchie ist deshalb die strukturelle Vernetzungslogik operativer Schließung.

Die Gesellschaft erzeugt als operativ geschlossenes, heterarchisches System Möglichkeitsüberschüsse für die eigene Reproduktion, die sie selbst nicht überblicken, geschweige denn kontrollieren oder steuern kann. Die dieses Problem kanalisierenden und aus diesem Problem heraus entstandenen sozialen Formen der Gesellschaft lassen sich folglich nicht derart aufeinander beziehen, dass sich eine saubere, kristalline Ordnung zu erkennen gibt, die sich zeigt, wenn man nur genau genug hinschaut. Treffender wäre es womöglich, die Form der Gesellschaft und ihre Form als einen nachbarschaftlichen Zusammenhang zu beschreiben, der ohne ein sie alle koordinierendes Supersystem auskommt (Baecker 2005b: 260 ff.). Und man könnte dies mit der topologischen Problemstellung verbinden, wie sich invariante Strukturen (Formen, Eigenwer-

---

<sup>46</sup> Wenn alle warten, dass zuerst andere anfangen, landet man beim sozialen Nullpunkt schlechthin. Man spricht von doppelter Kontingenz (vgl. Parsons 1968; Luhmann 1984a: 148 ff.; Baecker 2005 b: 92 ff.). Aber man kann diesbezüglich auch an Eric Leifers *local action* denken, das seine außerordentliche Robustheit daraus gewinnt, dass Beobachter ihre Festlegungen gerade offen lassen und auf Festlegungen des Anderen warten, deswegen jedoch nicht Nichts tun, sondern gerade ein hohes Maß an sozialem Geschick offenbaren und pflegen (Leifer 1991).

te) trotz kontinuierlicher Transformation ihrer selbst und ihrer Beziehungen bewähren können (vgl. Kauffman 1987: 66; Abbott 1995a; Ayres 1938; Basieux 2000: 110 ff.). Aber das ist nur eine andere Beschreibung für das, was mit dem Formbegriff ohnehin bereits markiert wird.

