
Wo ist ‚unten‘?

Maren Lehmann

„Die Gesellschaft ist ... in ihrer untersten Schicht stärker integriert als in ihren oberen Schichten. Sie kann nur ‚unten‘ auf Freiheitsgrade verzichten.“
(Luhmann 1997, S. 631)

Die Vorstellung einer funktional differenzierten Gesellschaft lässt sich mit der Vorstellung einer hierarchisierten Gesellschaft nicht zur Deckung bringen, aber auch nicht von ihr lösen; diese vielversprechende Komplikation trägt den geläufigen Namen ‚modern‘. Indiz dafür, dass es einerseits berechtigt ist, hier von etwas Vielversprechendem zu sprechen, ist die (je nach Theoriegeschmack) system-, milieu- oder sphärenübergreifende Attraktivität der Bestimmung eines Beobachterstandpunktes als ‚bottom-up‘-Perspektive. Bedenkenlos lässt sich praktisch jedes Interesse als Blick und Bewegung ‚von unten‘ beschreiben; das gelingt Kirchen und akademischen Disziplinen, Städten und Unternehmen, Künstlerateliers und Gewerkschaften (weil jede simple Internetrecherche unzählige Varianten nachweist, verzichte ich auf Belege oder Beispiele). Gemeinsam scheint den sich so beschreibenden Beobachtern ein Selbstverständnis als *demos* zu sein, als elementare *Population*, als breit aufgestellte *große Zahl*, als fundamentale *Basis*, als allem Überflüssigen entkleidete *Einfachheit*, als freie und gleiche Menschheit, als „the purely social“ (White 1992, S. 14).

Gemeinsam ist diesen Beobachtern aber auch – und das ist Indiz dafür, dass es andererseits berechtigt ist, von einer Komplikation zu sprechen – ein Interesse an der Relativierung bzw. Kontextualisierung ihrer Perspektive, ein Distinktionsbedürfnis. Ihr Habitat ist eine globale, in sich geschlossene Fläche, ein grenzenloser Boden (*bottom*), auf dem sich prinzipiell alle Beobachter in gleicher Lage befinden. Relativierungen bzw. Kontextualisierungen würden die Freiheitsgrade dieser prinzipiell gleichen Beobachter zwar einschränken, aber sie würden Identitätschancen bieten,

Anschluss- und Verknüpfungs-, also Integrationsmöglichkeiten. Die einfachste Art, solche Chancen zu erwirtschaften, wären Rivalitäten in der Fläche selbst; das Distinktionsbedürfnis zeigte sich in einer latenten Unruhe, einem naturhaften „Antagonismus“ (Kant 1968, S. 20), in dem es in einem ansonsten „schlummer“-ähnlichen „Schäferleben“ (ebd., S. 21) allenfalls zu kindlichen Streitigkeiten käme, die sich selbst genügten und über den Moment hinaus völlig unproduktiv wären. Kant nennt dieses flächige, zu Boshaftigkeiten aus Langeweile verführende Leben „trostlose[s] Ungefähr“ und „brutale Freiheit“ (ebd., S. 18 und 24) und wendet die unten/oben-Unterscheidung als letztlich einzige Möglichkeit ein, diesen Wald- und Wiesenschlaf herauszufordern. Er wendet sie aber nicht ein als anachronistische Mahnung oder als autoritäre Drohung, sondern als eine Unterscheidung, die in jeder Interaktion als basale Ungewissheit wirksam ist, weil *unter Leuten* jeder ein bzw. niemand kein „Tier“ sei, „das einen Herrn nötig hat“ (ebd., S. 23). Entscheidend ist der Hinweis auf die Gewissheit des Distinktionsbedürfnisses bei gleichzeitiger Ungewissheit der Zurechnung von Super- und Subordination. Sichere Zurechnung würde nur dazu führen, dass der sich als Herr Gerierende mit Brutalitäten eigener Art – als Wolf – in das Schäferleben einbricht, oder dazu, dass die Trostlosigkeit außer Rand und Band gerät und in vernichtender Raserei hochfährt, um alsbald wieder in ihren Schlaf zurückzusinken. Unsichere Zurechnung dagegen alarmiert alle Beteiligten hinreichend so weit, dass sie sich aneinander orientieren und messen; jeder könnte des anderen Herr sein, aber jeder könnte auch sein eigener Herr sein: „niemand nicht“ (Luhmann 1993, S. 298). Subordination wird genauso zur Chance wie Superordination. Es ist diese aus einer wechselseitigen Erwartung, aus „double contingency“ (Parsons et al. 1951, S. 16, vgl. 14 ff.) entstehende gegenseitige Einschränkung von Freiheitsgraden, die jene gebundene Freiheit ermöglicht, die man als komplexe Freiheit bezeichnen kann. Sie ist komplex, weil ihr basales Element – ihr „Glückszufall“, wie Kant (1968, S. 25) schreibt – die Ungewissheit jeder Identität ist, die Instabilität jeder sub- und jeder superordinierten Position, die Kontingenz jeder Relation.

Diese aus doppelter Kontingenz Moment für Moment neu entstehende, immer offene, stets gebundene, diese komplexe Freiheit residiert demnach nicht unten und nicht oben, und sie residiert auch nicht zwischen unten und oben, sondern – und das ist die These der folgenden Ausarbeitung – in jeder sozialen Relation, gegen die die Unterscheidung von oben und unten eingewandt wird, ohne dadurch bereits entschieden zu sein. Die Behauptung, *von unten* zu beobachten, adressiert diesen Einwand nicht nur; sie greift ihn auf und bringt ihn selbst vor; das heißt: sie versteht ihn. Sie appelliert, könnte man sagen, an die Möglichkeit disziplinierter Ordnung statt bloßer „pecking orders“ (White 1992, S. 23 ff. und 29 f.), das heißt an die Möglichkeit sozialer Ordnung schlechthin; sie appelliert – gegen die schafsköpfige

Tranquilité der Leute und gegen den wölfischen Ehrgeiz der Herrscher – an die Organisierbarkeit des Sozialen, an die Möglichkeit der Gesellschaft. *Unten* ist also da, wo Ordnung für möglich, aber nicht für zwingend gehalten wird; *unten* ist da, wo in Organisation vertraut und an Interaktivität gezweifelt wird.

Wir werden diese Überlegung im Folgenden in drei Zusammenhängen bzw. drei Varianten „struktureller Komplexität“ (Luhmann 1997, S. 134) diskutieren: der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft (1), der hierarchisierten formalen Organisation (2) und der digitalisierten Informalität sozialer Netze (3). In aller Vorsicht können wir die These aufstellen, dass funktionale Differenzierung und digitale Vernetzung konkurrieren, was unbemerkt bleibt, solange sie einander (etwa unter dem Namen der „network society“, Castells 2010) in der Aversion gegen formale Organisation sekundieren. Aber komplexe Freiheit setzt Einschränkung von Freiheitsgraden voraus; sie ist möglich, wenn Organisation nicht unmöglich ist.

1 Funktional differenzierte Gesellschaft

Gegenüber klassischen Begriffen sozialer Ordnung stellt der Begriff der funktionalen Differenzierung nichts als eine Präzisierung des Problems dar, und zwar eine zugleich nichtfatalistische und nichtaktivistische Präzisierung in empirischer und in theoretischer Absicht (vgl. als Überblick Nassehi 2004). Im Grunde geht es nur um eine nachholende Anpassung soziologischer Begrifflichkeit an geänderte soziale Verhältnisse (in komplementärer Weise versucht der Netzwerkbegriff eine vorausgreifende Anpassung an sich ändernde soziale Verhältnisse); man versucht also einem Komplexitätsnachteil der soziologischen Theorie gegenüber der sozialen Realität zu begegnen. Wir notieren eine kurze Liste der wichtigen konzeptionellen Entscheidungen.

Der Begriff, wie er um die Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts vor allem von Niklas Luhmann ausgearbeitet vorliegt, 1) abstrahiert von Wesensqualitäten, ordnet also beispielsweise Individuen nicht wie Sachen unverrückbaren Ortsbestimmungen und unkündbaren Eigentumsverhältnissen zu und 2) gibt entsprechend auch Aggregat- sowie Subtraktionskonzepte auf, denen zufolge (zum Beispiel durch distinkte Merkmale) qualifizierte Felder, Sphären oder Systeme voneinander getrennt werden und dennoch ein gesellschaftliches Ganzes bilden könnten. 3) Auch Spezialisierung im Sinne fortschreitender Diffizilität ursprünglich homogener und einfacher, im Laufe der Zeit aber heterogener und komplizierter Wissenszweige, wie man sie etwa aus den Registraturen von Bibliotheken kennt, ist nicht gemeint, weil es nicht um die Herauspräparierung von Sachgebieten geht, sondern um de-

ren Verknüpfung. 4) Der Begriff bezeichnet keine instrumentelle, zweckrationale Differenzierung, keine Arbeits- oder Aufgabenteilung, und 5) der Begriff ist daher auch nicht, wofür er vielfach gehalten worden ist, einfach ein elaboriertes Wort für ‚Kapitalismus‘ – weder im Sinne einer Komplizenschaft von Industrie und Bürokratie noch im Sinne eines Säkularisats des „god-terms“ der Freiheit (Burke 1969, S. 350 f.). Ein Zusammenhangsbegriff ist er gleichwohl; 6) er bezeichnet nicht den Zerfall, sondern die Integration der Gesellschaft, womit ein Geflecht einander durch selbst- und fremdreferentielle Beobachtung einschränkender Freiheitsgrade gemeint ist (Luhmann 1997, S. 603; vgl. White 1992). 7) Nicht die Annahme kontextualisierter Rationalitäten (aus der Annahme von Kontextualität bzw. von Relationalität rechtfertigt sich vielmehr das Attribut ‚funktional‘), wohl aber die Annahme einer allem Sozialen gemeinsamen Rationalität wird aufgegeben, sei diese der Gesellschaft nun als transzendente Spitze über- oder als transzendentaler Grund untergeordnet. 8) Nicht die Annahme von Temporalität, wohl aber die Annahme von Prozessualität im Sinne unvermeidlicher linearer Sukzession wird aufgegeben. 9) Nicht die Annahme von Epochalität, wohl aber die Annahme von Stufenfolgen sozialer Ordnungen wird aufgegeben. Entsprechend 10) diskreditiert der Begriff zwar eingreifendes und steuerndes Handeln nicht, das zum Beispiel die Verrückung von Positionen oder die Kündigung von Eigentumsrechten oder die Okkupation von Wissensräumen im Namen eines Progresses intendiert (mag es sich dabei um Fortschritt oder Niedergang, Ent- oder Abwicklung handeln); aber er deprivilegiert es – und zwar durch einen schlichten Hinweis auf die Verwicklung jedes Beobachters in seine Gegenstände und durch Hinweis auf die „poly-contextuality“ jedes Gegenstandes (Günther 1979; vgl. die Kritik der Idee einer „double genesis“ von Schöpfer und Schöpfung bzw. von Freiheit und Notwendigkeit bei Burke 1969, S. 74 f.), das heißt: durch einen Hinweis auf Komplexität.

Der Begriff der funktionalen Differenzierung weist, könnte man sagen, den Fortschrittsoptimismus der Moderne auf die Trägheit der Gesellschaft hin: funktionale Differenzierung ist Evolution, das heißt, sie normalisiert die Gleichzeitigkeit von wahrscheinlicher Involution und unwahrscheinlicher Revolution. Aber, um das deutlich herauszustellen, mit eben diesem Hinweis (der sowohl Parsons als auch Luhmann den Vorwurf des ‚Strukturkonservatismus‘ eingebracht hat) wird eben auch deutlich gemacht, worin die vermutlich wichtigste Pointe des Begriffs liegt, nämlich in seiner rigorosen Operationalität. Funktionale Differenzierung gehört zu den „Bewegungsbegriffen“ der Neuzeit (Koselleck 1988), ohne jedoch deren Fortschrittspräferenz mitzuführen. Bezeichnet wird nicht das Ergebnis, sondern der Vollzug, die Aktualität einer Operation, die Luhmann in präziser Anspielung auf sehr alte Traditionen als ‚Kommunikation‘ bezeichnet und als deren Potentialität dann jene „strukturelle Komplexität“ (Luhmann 1997, S. 134) nicht

entsteht, sondern ermöglicht wird, die Luhmann mit dem alten Namen ‚Gesellschaft‘ bezeichnet. Funktionale Differenzierung ist kein Programm, so wie Modernität, darin ist Latour (2008) recht zu geben, keine realisierbare Idee ist. Die Gesellschaft ist der Horizont, nicht das Ziel funktionaler Differenzierung.

Aus Gründen theoretischer Praktikabilität abstrahiert Niklas Luhmann auch den allgemeinen Begriff der Differenzierung stärker als andere Autoren. Er entlastet ihn von der „Überdetermination durch Anschlussmöglichkeiten“ (Luhmann 1997, S. 596), bescheidet sich aber gleichwohl anders als Durkheim oder Parsons nicht mit einem analytischen Verständnis des Begriffs und behauptet anders als Comte oder Marx auch keine normative Programmatik. „Differenzierung“ beschreibt nur noch „den Sonderfall der Systemdifferenzierung“ (ebd.). Gemeint ist damit die rekursive „Anwendung von Systembildung auf ihr eigenes Resultat“, was unablässig „systeminterne Umwelten [generiert]“ (ebd., S. 597), wodurch „sich gewissermaßen das System in sich selbst durch immer neue Unterscheidungen von Systemen und Umwelten in Systemen [multipliziert]“ (ebd., S. 598). Schließlich ist das System so angereichert mit seinen eigenen System/Umwelt-Varianten – bzw.: schließlich ist die Gesellschaft so reich an Strukturvarianten, so reich an Geschichte –, dass es sich selbst zur Ressource, dass es also ‚autopoietisch‘ wird; bzw. bis die Gesellschaft sich funktional differenziert. Man könnte auch sagen: Je älter die Gesellschaft wird, desto komplexer wird sie; je komplexer sie wird, desto wahrscheinlicher wird es, dass sie sich mit der Welt verwechselt und sich für so „umweltlos“ hält wie diese (vgl. zu diesem Missverständnis Luhmann 1984, S. 602 und ausführlich Clam 2004), und in diesem mindestens trügerischen, vermutlich aber tragischen Sinne würde die Gesellschaft sich selbst (mit Burkes bereits zitiertem Begriff) zum Freiheit prätendierenden *creator* und zur Notwendigkeit prätendierenden *creation* in einem werden, zum *god-term* – wenn nicht jeder Beobachter, der seine Identität mit der Gesellschaft behauptete bzw. als deren zurechenbar adressabler Repräsentant aufträte, eine Unzahl an Konkurrenten hätte. Auf diese Unzahl weist ihn die Beobachtung von unten hin (was übrigens zeigt, dass der Gestus, die Gesellschaft zu beobachten, „als ob es von außen wäre“ [Luhmann 1997, S. 853], ihren Sinn haben kann: sie weist die Behauptung der Umweltlosigkeit in ihre sozialen Schranken, wofür es völlig ausreicht, „die Umwelt“ als bloßes „Leerkorrelat“ aufzurufen [ebd., S. 609]). Wir haben bereits erwähnt, dass hier die soziale Funktion von Organisationen liegt: sie programmieren funktionale Differenzierung, das heißt, führen handhabbare („manageable“) Variabilität in die autopoietische Komplexität ein, anders gesagt: sie lassen den *god term* auf den Boden sozialer Tatsachen fallen.

Für unseren Argumentationszusammenhang und die Frage, wie sich hierarchische Unterscheidungen zu funktionaler Differenzierung verhalten (oder vice versa), ist dieser Punkt wichtig; immerhin könnten wir ja vermuten, dass funkti-

onale Differenzierung nichts anderes beschreibt oder bewirkt als jene von Simmel (1992: 711) bis Schelsky (1965) bemerkte (und beklagte) „Nivellierung“ sozialer Ungleichheiten. Dann wären vertikale Differenzen, die in der Geschichte sozialer Ordnungen zu den erfolgreichsten gehört haben, aus dem Strukturrepertoire der Gesellschaft verschwunden – das ist nicht plausibel – oder hätten jedenfalls ihre Durchsetzungskraft eingebüßt – das könnte plausibel sein – oder ließen sich jedenfalls nicht mehr stabilisieren – das ist plausibel, wie nicht zuletzt eben die revoltierenden *von-unten*-Perspektiven zeigen, die uns auf unsere Fragestellung gebracht haben. Auch Ulrich Beck hatte 1986 ja keineswegs jene atomaren Gefahren diskutiert, die seinem Buch *Risikogesellschaft* so unverhofften Erfolg brachten, sondern mit einer Fülle empirischer Daten nachgewiesen, dass die wohlfahrtsstaatliche Organisation in der Lage ist, den durch Individualisierungseffekte auf Grund gesetzten *demos* eine oder mehrere Etagen von unten nach oben zu fahren, wo – das ist die Pointe – dieser *demos* die eigene Bodenlosigkeit als Ambivalenz von Auf- und Abstiegsrisiko erfährt, als Unsicherheit (deren Behebung wiederum an den Staat und dessen *soziales Netz* zu adressieren ist, was praktischerweise in der Form eines Blicks *von unten* geschehen muß, wenn dieser Staat als fürsorglicher Beobachter *von oben* angesprochen wird, der für allgemeine Anhebungen des Levels bzw. für organisationalen Ausgleich gesellschaftlicher Asymmetrien zuständig sein soll). In der Empfehlung, „to be a good sociologist one should refuse to go up, to take a larger view, to compile huge vistas! Look down, you sociologists“ ist Latour (2002, S. 124) daher wiederum recht zu geben, denn diese Unsicherheit ist – unter dem Namen ihres Horizonts, der ‚Gesellschaft‘ – das Bezugsproblem der Soziologie.

Zwar läßt sich daraus ohne Weiteres ein „flat society“ argument“ konstruieren (ebd.); aber lässt es sich auch verteidigen? Man muss sich ja fragen, ob die Unsicherheit auf der globalen Fläche nivellierter, nämlich radikal abstrahierter Individualität sich unterscheidet von jener Unsicherheit in der vertikalen Ambivalenz von Abstiegsangst und Aufstiegsaspiranz, und wie sie sich unterscheidet. Die Bewohner von „flatlands“ (Abbott 1992, ein Zeitgenosse von Gabriel Tarde, auf den Latour sich beruft), wo Konturen nichts als Angriffsfläche bieten würden, haben nichts zu verlieren als ihre Unsichtbarkeit (allenfalls irrlichtern sie, wenn sie sich sehr schnell bewegen, in der Sonne, falls sie ihnen scheint: „Our woman are straight lines. Our soldiers and lowest classes of workmen are triangles with two equal sides ... and a base or third side so short ... that they form ... a very sharp and formidable angle ... they can hardly be distinguished from straight lines or women; so extremely pointed are their vertices“, und schließen sich Kollektive solcher ‚spitzen Dritten‘ zusammen, so ergibt auch nichts Weiches, Rundes, denn „no circle is really a circle, but only a polygon with a very large number of very small sides“; so Abbott ebd., S. 7 und 35). Um sich zu unterscheiden, müssen sie sich nur bewegen (vgl. auch

Conze 1984 und zuletzt Konersmann 2015); um adressabel zu sein, müssen sie Asymmetrien riskieren. Das heißt: Unruhe genügt nicht, erforderlich ist Hierarchie, erforderlich ist Organisation. Für die in vertikale Unsicherheiten eingespannten Beobachter stellt sich die Lage komplexer, schwieriger, aber nicht anders dar; auch sie müssen – aber eben: noch mehr – Asymmetrien riskieren (nur das, behaupte ich, kann der Sinn von Brandts Satz *Wir wollen mehr Demokratie wagen* sein, ein wegen der Erhebung der Leute aus dem Pöbel und auch wegen des predigthafte Appells an die Leute, kein Pöbel sein zu wollen und *deshalb* auch den Umsturz zu vermeiden, typisch sozialdemokratischer Satz).

Luhmanns Begriff der funktionalen Differenzierung verteidigt die ‚flat society‘ nicht, sondern kontextiert sie. Mit dem Hinweis auf die Selbstanreicherung eines Zusammenhangs durch Anwendung von Differenzen auf Differenzen bis zur Autopoiesis ist gesagt, dass dieser Zusammenhang ältere Versionen seiner selbst weder löscht noch ausschließt, sondern inkorporiert und (im Sinne einer asketischen Indifferenz) vergisst. Im Kontext dieser angereicherten Struktur sind ältere Varianten nicht einfachere Varianten, so sehr sie das ‚zu ihrer Zeit‘ gewesen sein mögen. Für einfach, simpel, überholt kann sie nur halten, wer sie beobachtet, als ob es eben ‚von außen wäre‘, als ob sie überholt wären. Tatsächlich sind sie gegenwärtig, und gleiches gilt für künftige Varianten, denen auch nur aus einer solchen als-ob-Perspektive der Vorzug gegeben werden kann. Um das zu wiederholen: Funktionale Differenzierung bezeichnet kein Programm, sondern eine empirische Situation, genauer: die empirisch nachvollziehbare Gegenwärtigkeit einer Sozialstruktur in deren möglicher Vergangenheit und in deren möglicher Zukunft. Der Begriff impliziert die volle Breite möglicher Bestimmungen dessen, was Luhmann (1997) als „die Gesellschaft der Gesellschaft“ beschrieben hat – das können *die Wirtschaft der Gesellschaft*, *das Recht der Gesellschaft*, *die Politik der Gesellschaft*, *die Kunst der Gesellschaft* usw. sein, es kann aber zum Beispiel auch *Alteuropa* sein; man kann insoweit mit einigem Recht von einer Identität der Begriffe *funktionale Differenzierung* und *Gesellschaft* ausgehen.

Anders gesagt: wenn Luhmann auf den ersten Blick klassischen soziologischen Stufenlehren folgt, indem er „(1) segmentäre Differenzierung unter dem Gesichtspunkt der Gleichheit gesellschaftlicher Teilsysteme“ unterscheidet von einer „(2) Differenzierung nach Zentrum und Peripherie“, in der „ein Fall von Ungleichheit zugelassen“ wird, und von „(3) stratifikatorische[r] Differenzierung unter dem Gesichtspunkt der rangmäßigen Ungleichheit der Teilsysteme“ und von „(4) funktionale[r] Differenzierung unter dem Gesichtspunkt sowohl der Ungleichheit als auch der Gleichheit der Teilsysteme“ (Luhmann 1997, S. 613), dann verwirft er diese Stufenlehren auf den zweiten Blick, indem er alle vier „Differenzierungsformen“ (ebd., S. 612) als Varianten der vierten bestimmt, die eben nicht die letzte und nicht die

beste, sondern nur die dominante ist (sogar eine „Retotalisierung“ der Gesellschaft durch funktionale Differenzierung hält er, beiläufig, für möglich, vgl. ebd., S. 610). Sie dominiert, weil sie als einzige der vier Instände ist, alle vier (also nicht nur die übrigen drei, sondern auch sich selbst) zu implizieren, und das wiederum macht klar, was mit ‚rekursiver Anwendung von Differenzen auf Differenzen‘ tatsächlich gemeint ist. Segmentäre Differenzierung tritt im Kontext funktionaler Differenzierung als deren Variante auf, und zwar in zahllosen Formen je nachdem, mit welchen Beobachtern sie es zu tun bekommt bzw. von welchen Differenzierungsformen sie sich zu unterscheiden hat. Dasselbe gilt für zentralisierende und für stratifikatorische Differenzierung. Alle können zu „Eigenzuständen“ (ebd., S. 614, mit Heinz von Foerster) funktionaler Differenzierung werden. Die funktional differenzierte, moderne Gesellschaft kennt und erträgt mehr Segmentationsvarianten, als eine nur segmentiertes System ausbilden könnte, mehr Zentrum/Peripherie-Konzentrationen, als ein zentralisiertes System je tolerieren könnte, mehr Hierarchievarianten, als ein nur stratifiziertes, ‚aristokratisches‘ System integrieren könnte, und mehr funktionale Varianten, als sie je aktuell zu programmieren vermag. Sie ist tatsächlich ‚poly-kontextural‘, und die Freiheit, die sie ermöglicht, ist tatsächlich komplex, weil sie die auf bestimmte Segmente (z. B. *tribes*, wie sie in Vorstandsetagen ebenso vorkommen wie in Herrgottswinkeln) beschränkten Freiheitsvarianten mit den in bestimmten Schichten (z. B. Milieus, wie sie auf Märkten ebenso vorkommen wie in Universitäten) gepflegten Freiheitsvarianten und mit den Flutungen allzumenschlicher oder auch allzuunmenschlicher „freie[r]“ Interaktion“ (ebd., S. 598) verknüpft (wie sie in Caféhäusern und Parlamentsdebatten ebenso vorkommen wie in Terroraktionen auf Strandpromenaden). Funktionale Differenzierung heißt, daß jede Freiheit, die für möglich gehalten wurde, prinzipiell gegen jede andere eingewandt werden kann – keine nicht. Daß diese genuin moderne Freiheit komplex ist, heißt daher nicht, daß sie komfortabler oder irgendwie ‚größer‘ ist als jene Freiheiten, die auf Segmente oder Strata begrenzt werden konnten; im Gegenteil. Diese Grenzen zieht Organisation (Luhmann: „durch Hochmauern von Schwellen der Indifferenz“, ebd., S. 599), weswegen die Freiheit in deren Raum – das heißt: in deren Kontext – größer, nämlich reduzierter ist.

In dieser Richtung der Argumentation verliert der Begriff der Inklusion, der soziologisch-systemtheoretisch üblicherweise als Komplement der Differenzierung ins Spiel gebracht wird (was häufig auch einfach deswegen geschieht, weil er alltagsweltlich und damit auch politisch schlicht weit größere Akzeptanzchancen verschafft, als mit dem Differenzierungsbegriff jemals zu erwirtschaften wären), an Reiz. Zum einen ist Exklusion die interessantere und gegen den Augenschein auch knappere Seite des Beobachtetwerdens in Gesellschaft (gerade die Elenden in den ‚flatlands‘ können sich der pädagogisch-therapeutischen Zumutungen einer

ihren Eigenzustand in Verknüpfungen findenden Gesellschaft kaum erwehren). Zum anderen wird Inklusion missverständlich als eine Art ‚Heilung‘ von Differenzierungseffekten in dem Sinne verstanden, dass sie zusammenfüge, was jene fragmentiere (so verwendet insbesondere Parsons den Ausdruck, vgl. dazu Lehmann 2016). Und auch wenn Luhmann dieses Missverständnis gerade ironisieren will mit dem Satz, „gemeint“ sei „vielmehr, dass das Gesellschaftssystem Personen vorsieht und ihnen Plätze zuweist, in deren Rahmen sie erwartungskomplementär handeln können; etwas romantisch könnte man auch sagen: sich als Individuen heimisch fühlen können“ (Luhmann 1997, S. 621) – er spricht ja hier von ‚romantisch‘ nicht anders, als Abbott (1992) seine Sottise eine ‚romance‘ nennt –, so gibt er damit eben doch die Assoziation nicht ganz auf, es handele sich darum, als Individuum in Gesellschaft unterzukommen wie eine Sache im Regal. Über die Frage, wie die genannten vier (oder weitere) Differenzierungsformen die Differenz von Individuum und Gesellschaft beobachten, sagt das praktisch nichts aus. Das zeigt uns deutlich: Den Unterschied der Gesellschaft zu Alteuropa macht nicht die Moderne; die Organisationen machen ihn.

2 Formale Organisation

Wir belassen es im Folgenden bei der Überlegung, dass eine zur autopoietischen Selbstreproduktion ‚angereicherte‘, funktional differenzierte Sozialstruktur auch ihre Bezugnahmen auf die Differenz von Individuum und Gesellschaft in sich regelt. Rückzugsräume für ein Schäferleben kennt sie nicht; deswegen hatte Talcott Parsons mit einigem Recht keinen Gegenbegriff von Inklusion zugelassen, und Luhmann spricht in ungewöhnlicher Drastik von einer „totalitären Logik“ (1997, S. 625 f.). Inklusion verdankt sich also der gleichen Anwendung von Differenzen auf Differenzen, die gesellschaftlich üblich ist, und geht von komplexen Individualitäten aus, für die kein anderer Ort ‚vorgesehen‘ ist oder vorgesehen werden muss als die schiere Operativität. Diese Lage ist von Exklusion nicht zu unterscheiden – deswegen haben wir bisher von einer Flächenexistenz gesprochen, die Kant, wie zitiert, ‚brutal‘ nennt und von der Luhmann (1997, S. 631) sagt, sie sei „viel stärker integriert“ als jene ‚romantisch‘-personalisierende Bezugnahme – und bedarf daher, wenn sie einen Unterschied zu Exklusion machen soll, einer Unterbrechung dieser zwingenden Operativität. Von Inklusion in einem elaborierten Sinne kann man nur sprechen, wenn die leere Selbstreferenz der kommunikativen Vollzüge mit Zeithorizonten ausgestattet – also gebremst – wird, was durch *Organisation* erreicht wird. Wiederum in eine knappe Liste gebracht, heißt das: es geschieht durch

1) Programmierung der funktionalen Rekursivitäten (also durch deren Übersetzung in Alternativen), weil jede Ordnung dann an Kontingenz als ihren Eigenwert erinnert wird, ohne deswegen unbedingt stabil gehalten oder unbedingt variiert werden zu müssen; durch 2) Formalisierung (also Abstraktion und Generalisierung) der sachlichen Referenzen, weil dann nicht mehr jede flüchtige Einzelheit berücksichtigt werden muss, um nicht verloren zu gehen, und durch 3) Restriktion der sozialen Referenzen, weil dann nicht mehr jeder Beobachter unterschiedslos berücksichtigt werden muss. Im *nicht jede/r* liegt das Proprium dieser Strukturform (während funktionale Differenzierung, wie wir gesehen haben, zu einem *niemand nicht* führt). Die Flächenexistenz der Operativität muss im Kontext dieser Form von bloßer kommunikativer Selbstreferenz unterschieden, aber als solche doch stets wiedererkannt werden können; das geschieht durch 4) ihre Reformulierung als *Arbeit* – und wie die frühen Managementpraktiker des 20. Jahrhunderts (Taylor, Ford, Lenin) ganz richtig erkannt haben, muss diese Arbeit den Blick perspektivisch (von der ‚Hand‘ zum ‚Kopf‘) heben können, um erträglich und produktiv zugleich zu sein; das geschieht 5) durch ihre Reformulierung als *Entscheidung*.

Der interessante Punkt für die Frage nach dem Ort des ‚unten‘ liegt darin, dass durch und für die Organisation jede Arbeit als Entscheidung und jede Entscheidung als Arbeit beobachtbar ist. Beides sind disziplinierende Zurechnungsformen (Luhmann 1995 spricht von „Mitgliedschaftsrollen“), die gesellschaftlich sonst nirgends derart zuverlässig gelingen. Zwar könnte man versucht sein, die damit ermöglichten Umstände als Schichtungsverhältnisse zu beschreiben, eine Nähe zwischen der leeren sozialen Operativität und der organisationalen Arbeit zu sehen und den „Exklusionsbereich“ der Gesellschaft (Luhmann 1997, S. 632) mit der unteren Ebene der Organisation zu verflechten; und komplementär dazu könnte man den „Inklusionsbereich“ der Gesellschaft (ebd.) für ein Milieu großzügiger Verfügungsrechte halten und es mit der Spitze der Organisation als dem Ort verflechten, an dem die Entscheidungen fallen. Oben und innen scheinen dann die Entscheider zu residieren, während draußen und unten die Betroffenen (die ‚Arbeiter‘) existieren. Aber diese Interpretation verfehlt den interessanten Punkt, und dies in zwei Hinsichten.

Erstens repliziert die Organisation nicht einfach eine verlorene Stratifikationsordnung und multipliziert sie auch nicht nur; sie wäre dann nichts als ein penetranter Anachronismus. Sondern sie macht die Differenzen, die durch funktionale Differenzierung verknüpft werden, mittels der Unterscheidung von Arbeit und Entscheidung adressabel. Sie richtet diese Differenzen ein als besetzbare Plätze; sie produziert ein Geflecht von Grenzen, dessen Kreuzungen identifizierbare Stellen sind. Zweitens inszeniert die Organisation keine polare, dichotome Situation; sie würde dann nicht Zeit erwirtschaften, sondern (bis auf Hasardeure) jeden Be-

obachter lähmen. Sie domestiziert zwar die Kreuzungen bzw. Stellen, aus denen sie sich aufbaut, indem sie sie hierarchisiert, wozu nichts erforderlich ist als eine Asymmetrisierung der Differenz von Arbeit und Entscheidung zugunsten der Entscheidung. *Unten* fällt Arbeit an, *oben* fallen Entscheidungen – aber deren Differenz ist *in jedem einzelnen Handgriff, in jeder einzelnen Entscheidung und an jeder einzelnen Stelle* ihrer selbst gegenwärtig (man könnte daher sagen, dass in solchen Stellenordnungen namens Organisation Individualität selbst hierarchisiert wird; sie wird – wie in Hochreligionen – nach oben orientiert und zugleich unten gehalten, um sich in dieser Spannung zu entfalten). Durch Mitgliedschaft wird die Unterscheidung von Arbeit und Entscheidung *als Unterscheidung* getroffen (was die Zugehörigkeitsfrage zwar vorläufig – nie endgültig – löst, aber nur diese, nicht alle Fragen), ohne bereits entschieden zu sein; die Entscheidung steht *als Problem* immer an. (Oben hatten wir das mit dem Hinweis beschrieben, dass komplexe Freiheit überall dort möglich ist, wo die Unterscheidung von unten und oben gegen eine Relation eingewandt wird, ohne bereits entschieden zu sein.) Außerhalb des Stellengeflechts mag gearbeitet werden, ohne programmatischen Regeln zu folgen, ohne Entscheidungschancen zu erwirtschaften und also ohne identifizierbar zu werden; außerhalb des Stellengeflechts mag entschieden werden, ohne produktiv zu sein, ohne Anstrengungen in Kauf zu nehmen oder auch um Anstrengungen zu vermeiden, und also erneut: ohne identifizierbar zu werden.

Diese Nichtidentifizierbarkeit verliert man durch Mitgliedschaft, oder genauer: man gibt sie im Zusammenhang der Organisation auf und reserviert sie sich für die (dann überhaupt erst als Möglichkeit auftauchende) Freizeit (die *Schäfer- und Schlummerstunden*, um bei Kant zu bleiben). Im Kontext der Mitgliedschaft bzw. im Stellen- und Entscheidungsnetzwerk ist das Maß der Freiheit größer, weniger flach und weniger ‚brutal‘; dort herrscht keine ‚pecking order‘, sondern – im besten Sinne des Wortes – ‚discipline‘ (White 1992, S. 29 f. mit dem Hinweis auf die Vertikalität solcher Ordnungen, die von einfach qualifizierbaren ‚interfaces‘ *unten* zu dominanten und hochexklusiven ‚councils‘ *oben* führen und sich dazwischen in mitgliedschaftssensiblen Konflikt-‚arenen‘ arrangieren, die exakt unser gesuchtes Spektrum von unten/oben-Varianten bilden). Insofern können wir die Differenz von Arbeit und Entscheidung als die Form verstehen, in der eine Organisation die Unterscheidung von unten und oben gegen funktionale Differenzierung einwendet und funktionale Differenzierung diszipliniert; wir können sie verstehen als Reformulierung der Kantschen ungeselligen Geselligkeit, als ‚Glückszufall‘ (s. o.), der brutale in komplexe Freiheit übersetzt und Individualität ermöglicht, indem er sie beschränkt. Organisationen trainieren, wenn man so will, Individualität.

Neben der Frage, ob die ‚totalitäre Inklusionslogik‘ der Gesellschaft eine Entsprechung in Organisationen finden kann – wenn ja, dürften solche Organisationen

ähnliche Hierarchisierungsschranken haben wie die Gesellschaft und zu ähnlichen Brutalitäten neigen wie deren ‚Exklusionsbereich‘ –, bleibt außerdem die Frage, wie sich „Rangfragen“ (Luhmann 1995, S. 156 ff.) in Organisationen darstellen, die nicht totalitär verfasst sind; oder ob sich, was nach dem Vorangegangenen zu vermuten wäre, Rangfragen überhaupt nur dann stellen, wenn Organisationen nicht totalitär verfasst sind: man kann es, salopp gesagt, auf den unteren Ebenen jeder Sozialstruktur aushalten, wenn diese Strukturen eine Umgebung haben, von der die unteren Ebenen unterschieden sind und auf die die Organisation nicht – in keiner Version der Arbeit/Entscheidung-Differenz – durchgreift. Nochmals anders gesagt: Subordination setzt Exklusivität voraus, und Subordinationsbereitschaften setzen voraus, dass für Superordination gleiches gilt.

Unter totalitären Umständen koinzidieren ‚unten‘ und ‚außen‘. Das gilt für die ‚Inklusionslogik‘ der modernen Gesellschaft wie für „total institutions“ (Goffman 1961). Der Hinweis auf die Schichtungsindifferenz funktionaler Differenzierung ist deshalb kein freundlicher Bescheid. Weder die moderne Gesellschaft noch totale Institutionen sind exklusionstolerant; erstere nicht, weil sie keine Ausnahmen von sich selbst bzw. keine Umgebung außerhalb ihrer selbst kennt, ihren ‚Eigenzuständen‘ also nicht entkommt; letztere nicht, weil sie Kontrollverlust als Zusammenbruch ihrer Ordnungsprävention verstehen. Aber erstere differenziert in sich selbst Organisationen aus, die auf dem Wege formaler Mitgliedschaft Exklusivität und Nichtmitgliedschaft ‚trotzdem‘ ermöglichen. Die Inklusionslogik kann das tolerieren, weil Mitgliedschaft als Forcierung von Inklusion verstanden werden kann und Individualität stärker zum Desiderat macht, als eine Flächenexistenz das je vermöchte, und weil sie Wechselchancen eröffnet, Inklusion also in Mobilität übersetzt. Das funktioniert so gut, dass sich die Inklusionslogik der Organisation nicht nur bedient, sondern sich ihr ganz überantwortet, so dass schließlich *total draußen* ist, wer nicht irgendwo *unten* ist (vgl. die Diskussion um die „outer class“, von der Bill Clinton 1993 im Erschrecken über eine verlorene „underclass“ sprach, „totally apart from the life that the rest of us take for granted“, „people for whom the future has no claim“, „estranged from the rest of us“, vgl. Clinton 1994, S. 2125, 1725, 2166). Für totale Institutionen, als die auch Staaten sich immerhin entwerfen können, ist dieses Ausgeschlossensein eine Anfechtung, der sie durch Replikation ihrer Kontrollprävention in Organisationsformen begegnen, die die Mitgliedschaftsfrage nicht stellen und in denen die Unterscheidung von Arbeit und Entscheidung nicht unentschieden ist und deshalb nicht zugestanden, sondern stellvertretend getroffen wird. Wer draußen ist, *out*., kann nicht entscheiden, weil er, um entscheiden zu können (und er soll entscheiden, weil es von dieser Erwartung keine Ausnahme geben darf), drinnen, *unten*, sein müsste. Eine totalitäre Logik versucht daher, diese Zugehörigkeit zu „oktroyieren“, wie Max Weber (1980, S. 28)

schreibt, und institutionalisiert dazu „Anstalten“, die die *outer class* nach innen ziehen und zur *underclass* machen, „einerlei ob der Betreffende persönlich [...] beigetreten ist und vollends: ob er bei den Satzungen [der Anstalt, ML] mitgewirkt hat“ (ebd.; vgl. Landkammer/Lehmann 2016). Wie Erving Goffman (1961) am Beispiel von Gefängnissen und psychiatrischen Heimen eindrücklich gezeigt hat, rekonstruieren diese ‚Betreffenden‘ ihre Individualität in einem „underlife“, das Absenz gegen Aktion einwendet und sich dem Zugriff auf das bloße Sein damit zwar entzieht, in die Beobachtung durch die Differenz von Arbeit und Entscheidung und damit den souveränen Blick *von unten* aber nicht zurückfindet: „Every organization, then, involves a discipline of activity, but our interest here is that at some level every organization also involves a discipline of being – an obligation to be of a given character and to dwell in a given world. And my object here is to examine a special kind of absenteeism, a defaulting not from prescribed activity but from prescribed being“ (Goffman 1961, S. 188). Diese Aussage, dass ‚at some level‘ jede Organisation so weit auf die Freiheit des Einzelnen durchgreift, dass sie sie löscht, kann man kaum bestreiten. Aber dieses ‚level‘ ist nicht *unten* oder *oben*, sondern – der Möglichkeit nach – in jede organisationale Stelle wie ein Fatum eingezogen.

Deswegen stellen sich – das war unsere erste Frage – „Rangfragen“ (Luhmann 1995, S. 156 ff., der einleitend notiert, dieser Abschnitt sei „besonders stark mit anderen verflochten“). Sie stellen sich vor allem als Interaktionsprobleme, was mit Blick auf die großen Erwartungen an Interaktivität interessant ist, die sich mit Netzwerkperspektiven verbinden, treten in Organisationen aber in besonderer Dichte und Variabilität auf. Rangprobleme grundieren, Rangzuschreibungen regeln die „allgemeine Verteilung der Situationsherrschaft im Interesse der Selbstdarstellung“ (ebd., S. 157 f.). Die „Chancen“ dieser Selbstdarstellung müssten „allgemein geregelt“ werden; diese Regel sei „das wesentliche, vielleicht das elementarste Baugesetz sozialer Systeme“ (ebd., S. 158). In allgemein wahrscheinlichen, jedermann variantenreich und doch strukturell immer gleich begegnenden Situationen können Vorrang und vor allem wohl Nachrang einerseits zum Beispiel durch architektonische Rahmungen (Ordinationszimmer von Ärzten, Gerichts- und Hörsäle, Bankschalter und Bartresen) organisiert oder andererseits höchstpersönlich-idiosynkratisch geregelt werden, indem man sich für einen bestimmten Modus öffentlichen Habitus‘ entscheidet und diesen situationsübergreifend durchhält („sein Anspruchsniveau herunterschrauben, sich nicht mehr mit dem Überlegenen vergleichen und Gründe produzieren, die [die] Selbstachtung retten: Er ist kein Berufsboxer, sondern Amateurboxer; er hat nicht studiert, sondern ist ein Selfmademan“, ebd., S. 159). In Organisationen mit ihrem typischen „Zug nach oben“ (ebd., S. 166) kommt dieser Vermeidungsstil dem genannten ‚underlife‘ nahe. Und auch wenn Organisationen ihrerseits zu idiosynkratischen, andernorts unverständlichen Regelungen tendieren

mögen („man findet Ritterkreuzträger in Registraturen versenkt und Gefreite an der Staatsspitze“, ebd., S. 161), werden sie doch versuchen, den damit verbundenen Nervositätsgrad zu vermeiden und die Rang- und Statuszuordnungen zu formalisieren (gelingt das nicht oder ist es nicht vorgesehen, wie in Universitäten, merkt man, „dass etwas fehlt“, so Luhmann 2016, S. 90).

Das heißt: Rangfragen sind gerade keine ungebrochene Kopie sozialer Statusunterschiede in die Organisation hinein, sondern eine „Übertragung des Bildes von ‚oben‘ und ‚unten‘ auf menschliche Beziehungen“ (ebd., S. 162 Fn. 14). Rangfragen können also zum Beispiel in Sachfragen übersetzt werden und genügen damit der Bedingung sozialer Gleichheit; der Einwand der oben/unten-Differenz *als Differenz* weist, wie wir bereits betont haben, diese Relation nicht als sozial asymmetrisch, sondern statt dessen als sachlich asymmetrisch aus, als Entscheidungsraum. Denn durch den Einwand wird „der Status formal nicht an Personen, sondern an Stellen geknüpft“ und „Rang und Personen gegeneinander variabel gesetzt“ (ebd.). Nur bei faktisch unwahrscheinlichen „reinen Entscheidungen“ (ebd., S. 167), die durch Wahrnehmungen, Vorannahmen, Sym- oder Antipathien, situative (Un-)Geschicklichkeiten usw. völlig unbeeinflusst wären, würde eine Organisation solche Rang-Person-Zuordnungen vollständig programmieren können. In allen übrigen (also: in allen) Fällen setzt sich das Eigenrecht der Situation durch – und das ist kein Strukturfehler oder jedenfalls ein sehr praktischer; denn in Organisationen, in denen das so ist, finden vor allem Unterwerfungen nicht aus reinen Mutmaßungen über normative Zumutungen der Mitgliedschaftsrolle heraus statt und provozieren keinen Absentismus ins ‚underlife‘. Der Blick von unten stellt in Organisationen die Rangfrage, statt sie zu beantworten.

3 Digitalisierte informale Netze

Kommen wir abschließend zu unserer Eingangsfrage zurück, was den Blick ‚von unten‘ so attraktiv macht, dass er es zu einer solchen Redundanz in der Alltagssprache gebracht hat. Wir haben die These vertreten, dass es sich um einen Einwand gegen funktionale Differenzierung handelt, der die Gesellschaft an die Kontingenz ihrer Ordnung erinnert und zur Organisation ihrer Möglichkeiten auffordert. Im Kontext der Organisation selbst führt dieser Einwand zur Artikulation von Rangfragen, die wiederum – aber jetzt nicht die Gesellschaft, sondern die Organisation – an die Kontingenz ihrer Ordnung erinnert und zur Organisation auffordert. Gegen die Selbstbeschreibung der modernen Gesellschaft ist der *von unten* blickende Beobachter demnach nicht an Unordnung, sondern an Ordnung

interessiert; aber an einer kontingenten Ordnung, einem Geflecht von nicht endgültig entschiedenen und in diesem Sinne unentscheidbaren Möglichkeiten, das sich durch Entscheidungen anreichern lässt. Beobachtungen *von unten* adressieren, wie gezeigt, dieses Entscheiden.

Der Kontext dieser Beobachtung ist aber immer die funktional differenzierte Gesellschaft. Wenn Luhmann es für möglich hält, dass diese Differenzierungsform sich erschöpft haben und einer „Meta-Differenz“ Platz machen könnte, die nur noch Inklusion und Exklusion unterscheidet und dadurch „die Codes der Funktionssysteme zu mediatisieren“ droht (Luhmann 1997, S. 632): kann es dann sein, dass der Blick von unten bleibt, obwohl ihm die Richtung fehlt? Oder dass er sogar um sich greift und an Attraktivität noch gewinnt, weil sich durch ihn ein ‚Exklusionsbereich‘ zeigt, der anderenfalls nichts als ein kompakter, überintegrierter, keinerlei Freiheitsgrade zugestehender Schatten des flüssigen, kaum integrierten, fast vollkommene Freiheitsgrade zugestehenden ‚Inklusionsbereichs‘ wäre? Und er würde sich ja zeigen mit seinen Eigenzuständen; er würde sich zeigen in der Erwartung von mehr Integration, also dichter Verknüpfung, stabilerer Identität, geringerer Indifferenzbereitschaft bzw. niedrigerer Toleranzschwellen, höherer Nervosität, Emotionalität, Provozierbarkeit, er würde sich zeigen in unzuverlässigen, nämlich unregelmäßigen Rekursen zugleich auf dichte Gemeinschaften und auf prompte Aktion, er würde sich zeigen in einem Stil enthemmter, zur Gewalt neigender Kommunikation.

Man muss ja ernst nehmen, was Luhmanns Überlegung besagt; wenn der ‚Meta-Code‘ Inklusion/Exklusion die funktionalen Differenzen mediatisiert, dann mediatisiert er auch die organisationalen Programme, Zurechnungen, Stellen. Er löst buchstäblich die soziale Ordnung auf, um sie *von unten* zu verdichten. Er würde eine erregte Population produzieren, ein hässliches ‚hintergrundaktives‘ „Medium“ (Fuchs 1994, S. 24), dessen Formen instabile, erratische Aktionen wären, die immer nur auf Nächstliegendes gerichtet sind, immer nur Verständliches begreifen und immer nur Greifbares begehren, denen Individualität mehr gilt als Personalität, weil sie für die Verzögerungen, die durch Distinktionen entstehen, keine Zeit und für die Habitualisierungen, die durch Langsamkeit entstehen, keine Verwendung haben. Und wichtiger noch: dieses Medium müsste, um in seinen Formen von unten aufzutauchen, keine Kollektivpopulation sein; es wäre prinzipiell in allen seinen Varianten inkorporiert in jedem einzelnen Individuum – weil jedes einzelne Individuum ein Ereignis der ‚Meta-Differenz‘ Inklusion/Exklusion wäre.

Dass Computer dieses Medium technisch ebenso ermöglichen, wie gedruckte Bücher die Organisierbarkeit funktionaler Differenzierung ermöglicht haben, liegt auf der Hand. Das Problem der Möglichkeit, dass die Computergesellschaft eine durch Inklusion/Exklusion metacodierte Gesellschaft sein könnte, entsteht nicht

dadurch, dass die Elektronik über das Papier triumphiert und damit Bindungen an Orte wie jede Lokalisierung als Eigentum überflüssig sowie durch algorithmische Verweisungen den Sinn von Registraturen unverständlich macht. Es entsteht kaum dadurch, dass der Computer – letztlich aber: wie das Buch – zum alter ego werden kann, mit dem (und nicht nur über das oder durch das) sich kommunizieren lässt. Es entsteht eher nicht dadurch, dass der Computer – vielleicht anders als das Buch – durch positive Feedbacks auf die Zugriffe des Beobachters reagiert und dadurch Konflikte zu einem Desiderat macht, das durch Provokation und Eskalation eher befriedigt werden kann als durch Takt. Es zeigt sich auch sicher nicht in einem Verzicht auf Interaktion, sondern führt ja sogar zu einer Vervielfachung interaktiver Begegnungen. Vermutlich entsteht das Problem nur dadurch, dass der Computer zur funktional differenzierten Gesellschaft so gut passt, dass er deren Selbst-referenz nicht unterbricht, sondern forciert. Die Netzwerke, die er errechnet, konkurrieren im Kontext funktionaler Differenzierung mit der formalen Organisation und treffen dabei auf ein tief-(*unten*)sitzendes Misstrauen dieser Ordnungsform gegenüber, die der Protagonist eben jenes Neuarrangements von Inklusion und Exklusion gewesen war, das sich jetzt verselbständigen könnte. Im Medium der Differenz Inklusion/Exklusion könnte der Computer ohne erkennbaren sozialen Widerstand die formale Organisation ersetzen und damit den einzigen zuverlässigen, disziplinierten Beobachter – man könnte sagen: Manager – der funktionalen Eigenzustände entlassen.

Die „nächste Gesellschaft“ (Baecker 2007) wäre dann ein Geflecht medialer Ereignisse, überintegriert in ihrem Erregungslevel und in ihrer unberechenbaren Plötzlichkeit, ansonsten aber zusammenhanglos bis auf die Minimalform einer anchlussermöglichenden Relationierbarkeit (daher *digital*), die auch durch Wahrnehmung schon gewährleistet wäre. Die funktional differenzierte und formal organisierte Gesellschaft würde angesichts der verführerischen Evidenz dieser Ereignisse ihre ‚disciplines‘ aufgeben oder sie als bloßes Substrat jener radikal individualisierten, idiosynkratischen Auseinandersetzungen verwenden (daher *informal*), die der Fläche ihres Netzwerks zwar Kontur geben, es aber nicht begrenzen. Die nächste Gesellschaft wäre eine ‚pecking order‘, die von ihrer Vergangenheit lebt.

Literatur

- Abbott, E. A. 1992. *Flatland: A Romance of Many Dimensions* [1884]. New York: Dover.
- Baecker, D. 2007. *Studien zur nächsten Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Beck, U. 1986. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Burke, K. 1969. *A Grammar of Motives* [1945]. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Castells, M. 2010. *The Rise of the Network Society: Economy, Society and Culture*. Vol. 1 [1996], 2. ed., with a new foreword. Oxford: Wiley.
- Clam, J. 2004. Umweltlose Weltgesellschaft. Zur Kreisschließung von Raum und Recht. *Rechtsgeschichte* 5: 163-189.
- Clinton, W. J. 1994. *Public Papers of the Presidents of the United States: William J. Clinton 1993*. Washington: United States Government Printing Office.
- Conze, W. 1984. Art. Pöbel, Proletariat, Pauperismus. In *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, Bd. 5, 27-65. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Fuchs, P. 1994. Der Mensch – das Medium der Gesellschaft? In *Der Mensch – das Medium der Gesellschaft?*, hrsg. P. Fuchs, A. Göbel, 15-39. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Goffman, E. 1961. *Asylums. Essays on the social situations of mental patients and other inmates*. New York: Anchor Books.
- Günther, G. 1979. Life as Poly-Contextuality. In *Beiträge zur Grundlegung einer operationfähigen Dialektik*, Bd. 3, G. Günther, 283-306. Hamburg: Meiner.
- Kant, I. 1968. Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht [1784]. In *Kants Werke. Akademie Textausgabe, Bd. VIII (Abhandlungen nach 1781)*, 17–31. Berlin/ New York: de Gruyter.
- Konersmann, R. 2015. *Die Unruhe der Welt*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Koselleck, R. 1988. „Neuzeit“. Zur Semantik moderner Bewegungsbegriffe. In *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, R. Koselleck, 300-348. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Landkammer, J. und Lehmann, M. 2016. Anstalten machen – jenseits der Kaserne. Über Konversionen als unabschließbare Projekte. In *Nach der Kaserne*, hrsg. C. Schranz, 97-248. Friedrichshafen: Gessler.
- Latour, B. 2008. *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Latour, B. 2002. Gabriel Tarde and the End of the Social. In *The Social in Question. New Bearings in History and the Social Sciences*, hg. Patrick Joyce, 117-132. London: Routledge.
- Lehmann, M. 2016. Inklusion, revisited. In *Understanding inequality. Social costs and benefits*, hrsg. A. Machin, N. Stehr, 151-169. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Luhmann, N. 2016. Unterwachung oder Die Kunst, Vorgesetzte zu lenken. In *Der neue Chef*, hrsg. J. Kaube, 90-106. Berlin: Suhrkamp.
- Luhmann, N. 1997. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, N. 1995. *Funktionen und Folgen formaler Organisation* [1964]. Neuauflage, mit einem Nachwort des Verfassers. Berlin: Duncker & Humblot.
- Luhmann, N. 1993. Grundwerte als Zivilreligion. Zur wissenschaftlichen Karriere eines Themas [1979]. In *Soziologische Aufklärung* 3, N. Luhmann, 293-308. 3. Aufl. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, N. 1984. *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nassehi, A. 2004. Die Theorie funktionaler Differenzierung im Horizont ihrer Kritik. *Zeitschrift für Soziologie* 33 (2): 98-118.

- Parsons, T. et al. 1951. Some Fundamental Categories of the Theory of Action: A General Statement. In *Toward a General Theory of Action*, hrsg. T. Parsons, E. A. Shils, 3-29. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Schelsky, H. 1965. Die Bedeutung des Schichtungsbegriffs für die Analyse der gegenwärtigen deutschen Gesellschaft. In *Auf der Suche nach Wirklichkeit*, H. Schelsky, 331-336. Düsseldorf: Diederichs.
- Simmel, G. 1992. *Soziologie. Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung* [1908]. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Weber, M. 1980. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, hrsg. J. Winkelmann. 5., rev. Aufl. der Studienausgabe, Tübingen: Mohr.
- White, H. 1992. *Identity and Control. A Structural Theory of Action*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.