

Die Zivilgesellschaft der Gesellschaft? Systemtheoretische Beobachtungen eines unruhigen Funktionssystems

André Reichel

1 Einleitung

Die Zivilgesellschaft und ihre Akteure nehmen in der politischen Rhetorik der „Bürgergesellschaft“ und des wissenschaftlichen Diskurses darüber einen prominenten Platz ein (Edwards 2009; Adloff 2005). Dem sogenannten „Dritten Sektor“ zwischen den Institutionen des Staates und den Institutionen der Wirtschaft werden dabei fast magische Eigenschaften zugeschrieben. Die Zivilgesellschaft scheint das entscheidende Element der Erneuerung und Sicherstellung von Legitimation und Akzeptanz politischer Entscheidungen und der sie tragenden Institutionen zu werden (Castells 2008). Herausragende Aufgabe der Zivilgesellschaft scheint es zu sein, sozialen und ökologischen Belangen gegenüber wirtschaftlichen Argumenten eine Stimme zu geben und die Kluft zwischen den eher abstrakten Systemen der modernen Gesellschaft und der „Lebenswelt“ der Bürger zu überbrücken (Heming 2007). Besonders wenn es um die Problematik der Nachhaltigkeit geht, wird die „Magie“ der Zivilgesellschaft von Politik und Wirtschaft beschworen (Bauer 2011). Natürlich sind es dieselben Akteure in Politik und Wirtschaft, die genauso oft über zivilgesellschaftliche Aktivisten klagen, wenn Protest organisiert und medial aufbereitet wird, wenn es zur Verlangsamung politischer Prozesse bei der Planung und Durchführung von Infrastrukturmaßnahmen geht.

Die Bedeutung des gesellschaftlichen Beitrags, den Zivilgesellschaft und ihre Organisationen liefern, lässt sich dabei nur teilweise auf wissenschaftliche Forschung und empirische Erkenntnisse gründen. Zu einem viel größeren Ausmaß fußt dieser Glaube in die Zivilgesellschaft auf ihre ausdrückliche Erwähnung in Kapitel 27 der Agenda 21, in der es heißt, dass sie eine „wichtige Rolle“ spielen muss, weil sie über „gut fundierte und vielfältige Erfahrungen, Fachkenntnisse und Kapazitäten“ verfügt, die für die Umsetzung einer nachhaltigen Entwicklung unerlässlich sind (Sitarz 1993).

Aber was genau *ist* Zivilgesellschaft? Und gibt es an ihr etwas inhärent Besonderes, um die drängenden Probleme der (Nicht-)Nachhaltigkeit, des Klimawandels, der Artenvielfalt, der Energieversorgung anders anzugehen, als es der Rest der Gesellschaft vormacht? Weder der Fokus auf Glaubwürdigkeit zivilge-

sellschaftlicher Akteure im Sinne einer „street credibility“, noch die Hoffnung auf Produktion sozialen Kapitals als Nebenprodukt von Zivilgesellschaft führen zu einem tieferen Verständnis der empirischen Phänomene, die sich unter dem Regenschirm „Zivilgesellschaft“ beobachten lassen. Gleichwohl lässt sich etwas beobachten, das im eigenen Selbst- sowie im äußeren Fremdbild als Zivilgesellschaft beschreibbar ist.

In diesem Beitrag wird versucht, ein kohärentes Konzept der Zivilgesellschaft zu entwickeln, das auf Niklas Luhmanns soziologischer Systemtheorie (Luhmann 1984, 1997) als theoretische Brille und heuristischem Werkzeug fußt. Damit wird es möglich, Licht auf die Rolle der Zivilgesellschaft in den aktuell beobachtbaren gesellschaftlichen Umbrüchen zu werfen und Implikationen für diejenigen abzuleiten, die aktiv innerhalb der Zivilgesellschaft und ihrer Organisationen tätig sind.

2 Systemtheorie als konzeptioneller Ansatz

Die Stärke der Systemtheorie zur Adressierung der Fragen nach der Natur der Zivilgesellschaft liegt zum einen in ihrer konzeptionellen Ausrichtung auf Kommunikation als basale Operation in sozialen Systemen, zum anderen in ihrer Eigenschaft als eine Theorie der modernen Gesellschaft selbst (Luhmann 1992). Der Begriff der Kommunikation in Luhmanns Theorie ermöglicht es, Kommunikation als Einheit einer Differenz zwischen Inhalt, Absicht und Adressat zu beobachten. In Luhmanns Worten: zwischen Information, Mitteilung und Verstehen (Luhmann 2002; Foerster 2003). Kommunikation findet genau dann statt, wenn alle diese Unterscheidungen auftreten und zu einem Zeitpunkt eine Einheit bilden. Empirisch kann Kommunikation als Ereignis nie direkt beobachtet werden, sondern immer erst im Nachhinein. Text, Notizen aus Gesprächen, Medienberichte und Ähnliches können verwendet werden, um zu analysieren, welche Art von Kommunikation aufgetreten ist, was ihre Themen waren, wie sie sich verändert hat, wie sie weitere Kommunikation anstößt und natürlich wie sie zu einem Ende kommt. Um sich zu stabilisieren, muss Kommunikation in der Lage sein, einen beständigen Strom von Anschlusskommunikation nach sich zu ziehen, nur so bilden sich stabile soziale Systeme. Menschliche Individuen sind als soziale Adressen in der Kommunikation beobachtbar und werden als Personen konstruiert, aber sie sind nicht „Teil“ der Kommunikation. Wenn zwei Menschen miteinander sprechen, sind sie nicht *in* der Diskussion. Ihre Körper bleiben auf ihren physischen Positionen, ihre Gedanken auf ihren konzeptionellen Positionen, umgangssprachlich „im Kopf“. Dies ist der konzeptionelle Trick der Systemtheorie, um das menschliche Individuum in seiner Ganzheit aus der sozialen

Analyse auszuschließen, weil es nicht hinreichend präzise konzeptualisiert werden kann. Von wem wird denn gesprochen, wenn der Begriff des „Menschen“ fällt? Ist ein physischer Körper gemeint? Sind es die psychologischen Aktivitäten des menschlichen Geistes? Oder das Gespräch zwischen zwei Menschen, das gerade verfolgt wird? Diese Fragen verweisen auf das Problem, dass hier nicht ein In-Dividuum vorliegt, sondern ein Dividuum: Der Mensch ist ein Paradebeispiel konzeptioneller (und realer) Schizophrenie und um eine wissenschaftliche Untersuchung durchführen zu können, muss immer klar sein, welche Systemreferenz gerade von Interesse ist. Für die Analyse gesellschaftlicher Phänomene ist die Systemreferenz Gesellschaft selbst, das Soziale überhaupt, und es lassen sich einige Eigenschaften der sozialen Realität beobachten, die es erlauben, sie als Systeme zu bezeichnen (Luhmann 1984).

Die Großstrukturen der modernen Gesellschaft – Wirtschaft, Politik, Recht, Wissenschaft, Bildung, Religion, Kunst und so fort – können in dieser Sichtweise als Systeme beobachtet werden. Diese Großstrukturen nehmen die Form von Funktionssystemen an, wobei jedes genau eine spezifische Funktion für den Rest der Gesellschaft erfüllt, die von keinem anderen Teil erfüllt werden kann. Diese Struktur der funktionalen Differenzierung ist anders als die vorangegangenen Gesellschaftsstrukturen. Bis zum Ende des europäischen Mittelalters war das dominante Strukturprinzip die Hierarchie. Sie spaltete die Gesellschaft in verschiedene soziale Schichten (*Strata*) auf. An der Spitze standen Monarchen und Götter, ganz unten Bauern und Sklaven. Die Entstehung der Moderne ab dem späten 15. Jahrhundert zerbrach diese Schichtstruktur Stück für Stück. Unterschiedliche Funktionssysteme mit eigener Logik, eigenen Operationsweisen und Organisationen begannen sich auszudifferenzieren und voneinander abzugrenzen. So kann zum Beispiel Wirtschaft nicht politisch tätig werden, das kann nur die Politik. Wenn Wirtschaft versucht, als Politik aufzutreten, lässt sich das soziale Phänomen der Korruption beobachten; wenn Politik versucht für die Wirtschaft zu entscheiden, entsteht das soziale Phänomen des Staatskapitalismus. Wenn es tatsächlich möglich sein sollte, Zivilgesellschaft als ein Funktionssystem der Gesellschaft zu beobachten, dann müsste sie zwingend eine Rolle spielen, die kein anderer Teil der Gesellschaft an ihrer Stelle übernehmen kann.

3 Zivilgesellschaft als System

Um Zivilgesellschaft als System zu konzeptualisieren, ist es notwendig, die empirischen Phänomene scharfzustellen, die gemeinhin mit diesem Label versehen werden. Beobachten bedeutet hier zunächst das Ziehen einer Unterscheidung zwischen Zivilgesellschaft und dem Rest der Gesellschaft (Spencer Brown

1969). Dieser Rest, der sich auf der Außenseite dieser Unterscheidung befindet, besteht laut den üblichen Lehrbuchdefinitionen und Luhmanns Auffassung von der funktionalen Differenzierung folgend aus der Gesamtheit aller beobachtbaren Funktionssysteme in der Gesellschaft. Zivilgesellschaft wird damit zunächst *ex negativo* definiert, sie ist nicht: Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, Bildung, Religion, Recht und was auch immer noch für Funktionssysteme existieren mögen.

Was auf der Innenseite der Unterscheidung übrig bleibt, ist zunächst ganz klassisch *Protest* (Luhmann 1996). Protest in all seinen verschiedenen Formen verweist auf keine spezifische wirtschaftliche, politische, wissenschaftliche oder rechtliche Rationalität. Protest operiert in einem Dagegen-Modus, der oft von Angst begleitet wird, wie im Fall der Anti-Atom-Bewegung und als Empörung Ausdruck findet, wie an der Occupy-Bewegung zu beobachten ist. Protest kann aber auch institutionalisierte Formen ausbilden, wie beispielsweise *Bürgerinitiativen* oder *Non-Profit-Organisationen*. Bürgerinitiativen haben allerdings zu meist eine nur schwache Form des Protests als Kern, häufig gegen etwas „Empörendwertes“ in ihrer räumlichen Nähe, zum Beispiel den Bau einer neuen Straße, die Schließung lokaler öffentlicher Angebote und Ähnliches. Das Gleiche gilt für Non-Profit-Organisationen, die freiwillig ein soziales Gut bereitstellen oder sichern helfen, zum Beispiel den Schutz der natürlichen Umwelt oder die Erbringung von Dienstleistungen für die Gemeinschaft, die der öffentliche und private Sektor nicht in gleicher Form bereitstellt. Beide Ausprägungen, Bürgerinitiativen und Non-Profit-Organisationen, müssen nicht zwangsläufig Teil einer Protestbewegung und von Angst und Empörung getrieben sein. Der NABU-Ortsverband oder der örtliche Sportverein können darauf gut verzichten. Auf was diese stärker institutionalisierten Formen der Zivilgesellschaft nicht verzichten können und was sie mit Protestbewegungen teilen, ist die Bereitstellung stabiler sozialer Zusammenhänge für gemeinsame kollektive Handlungen zur Erreichung überindividueller Ziele mit Gemeinwohlbezug.

Im Gegensatz zur Lehrbuchdefinition von Zivilgesellschaft, die eine gewisse Unbestimmtheit zulässt, hilft die Differenzbetrachtung der Systemtheorie beim Ziehen scharfer Grenzen. Diese Grenzziehung erfolgt entlang von wenigstens fünf Linien:

- Das *Problem*, das von der Zivilgesellschaft gelöst wird, und nur durch diese und keinen anderen funktionalen Teil der Gesellschaft gelöst werden kann.
- Das spezifische *Medium*, in dem die Zivilgesellschaft operiert und seine Verschiedenheit gegenüber anderen gesellschaftlichen Medien wie Geld oder Macht.

- Der *Code*, der Zivilgesellschaft erst in die Lage versetzt, Kommunikation anschlussfähig zu erzeugen und zu fokussieren.
- *Programme*, die Antworten auf die Frage geben, was Zivilgesellschaft auf welche Weise angehen soll.
- Die Form der *Organisationen* der Zivilgesellschaft und wie diese operieren und sich entwickeln können.

Problem, Medium, Code, Programme und Organisationen sind natürlich Unterscheidungen, die aufgrund einer bestimmten Motivlage gezogen werden, nämlich um Zivilgesellschaft zu operationalisieren und zu beobachten. Wenn alle Unterscheidungen im Phänomenbereich der Zivilgesellschaft beobachtbar sind, kann von einem Funktionssystem gesprochen werden, das nicht in einem unklaren „Dazwischen“ existiert, sondern einen klaren gesellschaftlichen Ort und eine eindeutige Funktion innehat.

3.1 *Das Problem der Zivilgesellschaft*

In der modernen Gesellschaft kann kein Teil für einen anderen oder gar für das Gesamte handeln. Jedes Funktionssystem orientiert sich auf die Bearbeitung genau eines spezifischen Problems, dies ist sein Zweck. Die Wirtschaft bearbeitet das Problem der Knappheit, indem sie Waren und Dienstleistungen produziert und infolgedessen Arbeitsplätze und Einkommen erzeugt (Luhmann 1988). Politik widmet sich dem Problem, wie rechtsverbindliche Entscheidungen für die ganze Gesellschaft zu treffen sind (Luhmann 2000). Dies ist in der Moderne ein sehr ernstes Problem, da ihr das Zentrum abhandengekommen ist, dieses wurde zusammen mit den Köpfen von Königen und Kaisern der vormodernen Gesellschaften enthauptet. Aufgrund der Besonderheiten ihres Problems hat Politik als System Parlamente und Abstimmungsverfahren, politische Parteien, öffentliche Wahlen und die Dichotomie von Mehrheit und Minderheit hervorgebracht.

Wird dieser Argumentation weiter gefolgt, so muss Zivilgesellschaft sich einem Problem widmen, welches von keinem anderen Funktionssystem der Gesellschaft zufriedenstellend bearbeitet werden kann. Diese Probleme gehören dann ohne Zweifel zu einer bestimmten Klasse, die sich im blinden Fleck aller anderen Funktionssysteme befindet: Sie können von diesen nicht oder nicht richtig gesehen werden (Luhmann 1997). Aus ökonomischer Sicht hat ein solches Problem einen zu geringen potenziellen Liquiditätsgewinn im Verhältnis zu seinem hohen Risiko für Liquiditätsverluste und im Vergleich zu anderen Investitionsoptionen. Für die Politik bedeutet so ein Problem einen sehr unsicheren Machtzuwachs für die Erringung oder Sicherung der Mehrheit bei gleichzeitig

hohem Risiko des Machtverlusts, zum Beispiel durch Verunsicherung der Wählerschaft bei der Einführung von Öko-Steuern. Herausragende Beispiele für solche Probleme sind der globale Klimawandel und die aktuelle Finanzkrise in Europa und Nordamerika. Diese Probleme werden natürlich von Politik und Wirtschaft bearbeitet, aber die Ergebnisse der internationalen Klimakonferenzen in den letzten zwanzig Jahren oder die diversen europäischen Krisengipfel zur Rettung der gemeinsamen Währung stellen doch eine sehr ernüchternde Erfahrung dar.

Damit käme Zivilgesellschaft aber die Rolle als Reparaturbetrieb unlösbarer Probleme zu. Die Fokussierung auf das Wirken des örtlichen Sportvereins als spezifischer Form von Zivilgesellschaft, ohne allzu großen metaphysischen Über- wie Unterbau, kann hier vielleicht mehr Klarheit schaffen. Das Problem, das der Sportverein zu bearbeiten versucht, ist nicht die Organisation persönlicher Fitness oder körperlicher Gesundheit. Dafür gäbe es auch For-Profit-Fitness-Clubs. Die Organisation gemeinsamen, kollektiven Handelns in einer von Freiwilligkeit und in einer auf das Gemeinwohl – wie auch immer das definiert sein mag – orientierten Umgebung, scheint eher der entscheidende Faktor für das zu bearbeitende Problem der Zivilgesellschaft zu sein. Diese Problembearbeitung reflektiert die anthropologischen Bedürfnisse nach sozialen Kontakten und Zusammenarbeit mit anderen für andere. Dies ist dabei keine Nebenwirkung zivilgesellschaftlichen Handelns, denn sonst kann auch bei einem Wirtschaftsunternehmen argumentiert werden, seine Funktion sei ebenso die gemeinsame Produktion (mit einer Belegschaft) eines Produkts für andere (die Kunden). Es ist vielmehr der Hauptzweck dieser organisierten Formen der Zivilgesellschaft. In Stafford Beers Worten: Dies ist, was sie tun und definiert damit, was sie sind (Beer 1970).

Keines der anderen Funktionssysteme der Gesellschaft kann mit diesem Problem umgehen: Wie die blinden Flecken der Gesellschaft durch die Organisation gemeinsamen, freiwilligen Handelns für das Gemeinwohl und soziale Kohärenz umgangen werden können. Nicht nur können die anderen Funktionssysteme nicht sehen, was sie nicht sehen können – wobei sie hierfür natürlich politische oder wirtschaftliche Berater zur Problembearbeitung engagieren können –, sie können diese unsichtbaren Probleme auch nicht auf dieselbe Weise lösen wie Zivilgesellschaft. Der blinde Fleck der Zivilgesellschaft bleibt davon unberührt und auf ihn wird noch einzugehen sein.

3.2 *Das Medium der Zivilgesellschaft*

Kommunikation findet nicht in einem Vakuum statt, sie braucht ein Medium, in dem und durch das sie Form annehmen kann. Die deutsche Sprache ist ein Medium und die hier niedergeschriebenen Sätze sind eine konkrete Form, eine In-Formierung, der deutschen Sprache. Die Sprache ist das allgemeinste Medium für Kommunikation. Andere Medienarten sind Verbreitungsmedien, z.B. die durch die Druckerpresse ermöglichte Kommunikation mittels Büchern oder das Internet und der ihm eigene Hypertext, sowie die sogenannten generalisierten Kommunikationsmedien. Jedes Funktionssystem hat sein eigenes generalisiertes Kommunikationsmedium entwickelt, um damit unwahrscheinliche Kommunikation wahrscheinlicher werden zu lassen. In der Wirtschaft hat Geld die Funktion eines solchen generalisierten Kommunikationsmediums übernommen, so dass der unwahrscheinliche Fall, dass ein Verbraucher sich für genau dieses Produkt entscheidet (es kauft) und nicht ein anderes, wahrscheinlicher wird. Ohne Geld wäre eine wirtschaftliche Wahl viel schwerer zu treffen. Für die Politik nimmt Macht diese Rolle ein, zur Codierung von Intimbeziehungen ist Liebe generalisiertes Kommunikationsmedium. Alle diese Medien liefern der spezifischen Kommunikation ihrer jeweiligen Funktionssysteme einen Hintergrund, vor dem sie eine stabile Form annehmen kann. Dadurch wird die Anschlussfähigkeit eines laufenden Stroms von Kommunikation erst möglich und das Medium der Kommunikation zum zentralen Ankerpunkt für die Stabilität in sozialen Systemen (Luhmann 2006).

Was ermöglicht den verschiedenen Formen der Zivilgesellschaft – Protest, Bürgerinitiativen, Non-Profit-Organisationen – stabile Kommunikation zu erzeugen? Wenn die Proteste gegen Kernenergie oder die Occupy-Bewegung betrachtet werden, scheinen in der Tat Empörung und auch Angst Anwärter für die Rolle des Mediums der Zivilgesellschaft zu sein. Die Angst vor nuklearen Gefahren und die Angst vor anonymen Finanzmärkten, in Kombination mit einer moralischen Empörung aufgrund des Eindrucks der Entmündigung durch anonyme Systeme, stellen eine leistungsstarke Kombination für die Verwirklichung vieler verschiedener Arten von zivilgesellschaftlicher Kommunikation dar. Aber wie kann der bereits erwähnte örtliche Sportverein, der auch Teil der Zivilgesellschaft ist, Angst und Empörung für seine Kommunikation nutzen? Was kann noch für ein anderes, allgemeineres generalisiertes Kommunikationsmedium der Zivilgesellschaft beobachtet werden? Abgesehen von allen Formen der revolutionären Rhetorik als spezifische Form der Empörung, gilt das Gleiche, was für das spezifische Problem der Zivilgesellschaft gesagt wurde. Auf die Frage, was sie motiviert, die Wall Street oder die Londoner City oder das Frankfurter Bankenviertel zu besetzen, bekräftigen die Demonstranten übereinstimmend, dass es

die gemeinsame Aktion von vielen unterschiedlichen Menschen ist, die sie ansonsten nicht getroffen hätten, das Teilen gemeinsamer Ideen und die gemeinsame Vorstellung, was in der Welt so alles falsch läuft (News 2011; Kleinfield 2011).

Das wahrscheinlichste Medium mit Ankerpunktfunktion für alle diese Formen der Zivilgesellschaft scheinen *Werte* zu sein. Mit Werten sind dabei nicht bestimmte konkrete Formen von Werten gemeint, also nicht Freiheit oder Gleichheit, sondern ihr abstrakter Hintergrund, ihre Funktion innerhalb der Gesellschaft, nämlich als Anbieter von Kohärenz zu fungieren und dabei Kontingenz zu verschleiern (Luhmann 2008). In der hierarchischen Gesellschaft des mittelalterlichen Europas waren Werte in der Form, wie sie heute verstanden werden, selbst von geringem Wert. In einer Hierarchie ist alles bereits entschieden, der Zusammenhalt wird durch die Struktur der Gesellschaft zur Genüge sichergestellt. Es gibt keinen Grund, die Rolle des Königs oder des Kaisers oder Gottes in Frage zu stellen. Beim Übergang zur Moderne ab dem 15. Jahrhundert wurden dann nicht nur Könige und Götter enthaupet, sondern auch ontologische Sicherheit (Giddens 1990) und Eindeutigkeit, welche die alten Herrscher zur Verfügung stellten. In der modernen Gesellschaft ist dagegen alles bezweifelbar und begründungsnotwendig geworden. Es gibt nicht die eine und einzige Wahrheit, sondern eine Vielzahl von Wahrheiten, die nicht vorab entschieden werden können. Was ist die beste Regierungsform, welches Produkt soll angeboten oder nachgefragt werden, wer ist der richtige Partner im Leben und natürlich: Was ist eigentlich Wahrheit? Der Begriff der Kontingenz fängt diese Eigentümlichkeit der modernen Gesellschaft ein, in der in jedem gegebenen Augenblick kein Einzelner und keine einzelne Kommunikation auf einen „Stand der Unschuld“ verweisen können, an dem alles in Ordnung ist, so wie es ist. Das Wissen, es könnte auch anders sein und dies wäre dann ebenso richtig, wird immer mitkommuniziert, mitgedacht und mitgeföhlt. Dies ist genau die Situation, in der Werte wertvoll werden. Begriffsgeschichtlich sind Werte zunächst profan. Sie entwickeln sich aus der Messung, Abwägung und dem Vergleich von physischen Dingen, häufig ökonomischen Gütern. Die Möglichkeit der begrifflichen Fassung des Messens und Vergleichens kann dann auch verwendet werden, um abzuwägen (zu bewerten), was richtig und was falsch ist: Der Begriff des Wertes wurde nahezu gleichbedeutend mit dem Guten – und als Unterscheidung des Guten von dem Bösen. Wenn heute von Werten gesprochen wird, ist damit nicht in erster Linie die instrumentelle Form von Werten gemeint. Der Begriff wird verwendet, um auf etwas Größeres zu verweisen. Warum sollten sich zwei beliebige Individuen auf irgendetwas einigen in der modernen Gesellschaft, abgesehen von klaren Über- oder Unterlegenheitssituationen oder romantischer Liebe, wenn es nicht Werte gibt, die beide teilen und die den wechselseitigen Bezug ermögli-

chen – oder zumindest den Glauben daran, dass sie die gleichen Werte teilen. Werte agieren heute als sozialer Klebstoff, als Meta-Medium der Kommunikation, und binden, wenn nötig, alle anderen Medien wie Geld, Macht, Liebe und Wahrheit zusammen, während sie gleichzeitig ihre grundlegenden Annahmen verschleiern (Luhmann 2008). Die Frage lautet immer: Welche Art von Freiheit wird wem gewährt, und nicht: Warum ist Freiheit selbst von Wert? Jeder, der diese Frage stellt, muss sofort die Beweislast tragen, warum ein Wert nicht wertvoll ist. Aus systemtheoretischer Perspektive lassen sich Werte also als Meta-Medium auffassen, das Orientierung für Kommunikation unter der Bedingung nicht zu bändigender Kontingenz bietet. Werte ermöglichen der Kommunikation, bestimmte Annahmen als real gegeben vorauszusetzen und täuschen dabei einen nicht-kontingenten Kontext vor, sodass die Fortsetzung der Kommunikation nicht gefährdet wird. In gewisser Weise stopfen Werte die Lücken zwischen den verschiedenen gesellschaftlichen Funktionssystemen, welche die Moderne aufgerissen hat. Sie haben intrasystemische Relevanz – den Wert der Freiheit als Freiheit der wirtschaftlichen Transaktion oder die Freiheit, politisch zu wählen – sowie intersystemische Relevanz, indem sie eine beruhigende Einheit der funktional differenzierten Gesellschaft vortäuschen.

3.3 Der Code der Zivilgesellschaft

Soziale Systeme benötigen einen Mechanismus, um entscheiden zu können, was mit Kommunikation geschehen soll. Wenn eine Wissenschaftlerin gefragt wird: „Ist dies wahr oder nicht wahr?“ und sie antwortet: „Es kostet fünf Euro!“, dann muss sich der Fragende selbst fragen, ob er wirklich zu einer Wissenschaftlerin gesprochen hat oder ob es, von ihm unbemerkt, einen Wechsel der Systemreferenz gegeben hat. Diese Antwort würde Kommunikation irritieren und vielleicht sogar zerstören. Mit Hilfe ihres Codes gelingt es sozialen Systemen, Kontingenz zu kanalisieren und Informationen aus der Kommunikation zu konstruieren. Ohne die Existenz des Codes kann die Entscheidung, wie Kommunikation auf andere Kommunikation Bezug nimmt, nicht getroffen werden – ohne Bezug auf einen Code könnte überhaupt nicht entschieden werden, ob überhaupt Kommunikation stattgefunden hat. In der Wirtschaft wird der Code zahlen/nicht zahlen zur Ausrichtung aller Entscheidungen in Richtung Liquiditätssicherung genutzt, um so die Weiterführung ökonomischer Operationen sicherzustellen. Die Politik verwendet den Code Mehrheit/Minderheit zur Ausrichtung aller Entscheidungen an der Machtsicherung. In Entscheidungssituationen gibt ein Code Orientierung, wie Entscheidungen zu treffen sind, um die Fortsetzung der systemeigenen Operationen zu gewähren.

Im zivilgesellschaftlichen Medium der Werte muss der Code Orientierung geben, wie Wertekommunikation fortgesetzt werden kann. Die bevorzugte Seite des Codes ist dabei „wertvoll“ im Sinne von „mit Wert aufgeladen“, wobei zu bedenken ist, dass dies immer „wertvoll für einen Beobachter“ bedeutet. Was wertvoll für einen Beobachter ist, muss nicht zwangsläufig wertvoll für einen anderen sein, ganz im Gegenteil: Die Werte des einen können aus Sicht des anderen wertlos oder sogar „Werte zersetzend“ sein. Die Erzeugung von Kohärenz und Einheit durch Kontingenzverschleierung gelingt Werten als Medium nur dadurch, dass sie sich selbst als universell und absolut setzen: „Du sollst keine anderen Werte neben mir haben“ – das ist das Mantra einer jeden Wertekommunikation und hat entscheidende Auswirkungen auf den Code und die mittels ihm orientierten Operationen. Wenn Zivilgesellschaft entlang von Werten kommuniziert, so muss sie sich *für* bestimmte Werte und *gegen* alle anderen entscheiden. Mit anderen Worten: Sie muss sich entscheiden, mit welcher Münze sie zum Wurf antreten will, um weitere Entscheidungen ihrer Angelegenheiten herbeizuführen. Dies erklärt auch, warum zivilgesellschaftliche Kommunikation in den meisten Fällen hochgradig in Konflikt mit anderen Arten von Kommunikation gerät. Wer Werte auf seiner Seite hat, kann nicht sehen, dass die anderen ebenfalls „wertvolle“ Werte auf ihrer Seite haben – es sei denn, es sind dieselben. Es schwingt immer eine mehr oder weniger scharfe Form von Dogmatismus in zivilgesellschaftlicher Kommunikation mit und dies ist kein „Unfall“, sondern konstitutiv für Zivilgesellschaft als System. Dies gilt für Protest gegen Kernenergie oder gegen Finanzmärkte ebenso wie für den örtlichen Sportverein. Beim Sportverein schätzen seine Mitglieder die gemeinsame Organisation und Durchführung sportlicher Übungen in einem freiwilligen und lokalen Umfeld mit Gleichgesinnten. Alle anderen, die entweder nicht gerne Sport treiben oder ihn nicht gerne in einer Vereinsstruktur treiben, sind ausgeschlossen. Dieser Ausschluss ist dabei nicht verhandelbar. Entlang von Werten und Wertecode wird eine harte Grenze zwischen Inklusion und Exklusion gezogen.

3.4 Die Programme der Zivilgesellschaft

Programme in sozialen Systemen liefern Antworten auf die Frage, wie die bevorzugte Seite des jeweiligen Codes zu erreichen ist. In der Wirtschaft hat zum Beispiel das Paradigma des Taylorismus die Frage beantwortet, wie Liquidität und Zahlungsfähigkeit gewährleistet werden können, nämlich durch Algorithmisierung manueller Arbeit, was zu großflächiger Automatisierung der verarbeitenden Industrie geführt hat und in der Tat erst die Vielzahl an großen Unternehmen entstehen ließ, die das vergangene Jahrhundert so stark dominiert haben

(Scheiber 2012). In der Politik stellte die Sozialdemokratie ein Programm zur Machtsicherung dar, und zwar durch Emanzipation der Arbeiterschaft und Massenwohlstand für alle Einkommensgruppen – welches auch von nichtsozialdemokratischen Parteien aufgegriffen wurde. Programme können ihre Fähigkeit verlieren, Kommunikation auf die bevorzugte Seite des Codes zu lenken; das löst dann die Evolution von anderen Programmen und den Kampf der Programme gegeneinander aus. In der Wissenschaft stellt der Zusammenprall unterschiedlicher Paradigmen im Sinn von Kuhn (1962) einen solchen programmatischen Kampf dar, an dem sich exemplarisch die allgemeine Form der Entwicklung von Programmen gesellschaftlicher Funktionssysteme zeigen lässt.

Ein gutes zivilgesellschaftliches Programm hilft dabei, mehr über Werte zu kommunizieren und die Wertekommunikation für denjenigen, der sie führt, gleichzeitig „wertvoller“ zu machen. Der Taylorismus ist ein gutes Beispiel für ein Programm, das es nicht nur zu einer schier endlosen Menge an Literatur und tayloristischer Projekte gebracht hat, sondern auch in der Tat mehr Liquidität für tayloristische Organisationen erzeugen half – zumindest auf die kurze Sicht. Werte als Medium geben einer mehr oder weniger dogmatischen Kommunikationsform, die sich permanent um die Frage dreht, was in ihrem Sinne von Wert ist und wo ihre Atheisten stehen. Wertekommunikation ähnelt damit Moral-kommunikation, vor allem da es bei Wertekommunikation um den Besitz einzig richtiger Werte geht. Das alltagssprachlich gebrauchte Adjektiv „ethisch“ kann fast alles in ein zivilgesellschaftliches Programm verwandeln, es könnte sogar so etwas wie ein „ethischer Taylorismus“ entstehen, den zivilgesellschaftlichen Aktivisten nutzen, um den traditionellen Taylorismus zu überwinden – der dann natürlich aufhören würde, ein Programm der Wirtschaft zu sein. Eine ähnliche Funktion üben die Adjektive „grün“ oder, noch schlimmer, „nachhaltig“ aus. Die Kombination einer alltäglichen Tätigkeit in Verbindung mit einem wertbeladenen Adjektiv kann immer die Grundlage für ein Programm der Zivilgesellschaft bilden.

Um zu einem allgemeineren Programm vorzustoßen, soll hier aber über semantische Taschenspielertricks deutlich hinausgegangen werden. Die jüngsten Proteste gegen das Bahnprojekt Stuttgart 21 können als eine Linse zur Fokussierung auf solche größeren Programme genutzt werden (Schlager 2010). In diesem speziellen Fall wollten die Demonstranten des Protests ihren Park, ihre Stadt, ihre Heimat schützen – kurz, ihre Identität gegen Modernisierungsrisiken verteidigen. Ironischerweise gilt dies wohl auch für die Befürworter von Stuttgart 21, nur eben gegen andere Modernisierungsrisiken. Es ist den Befürwortern als Versagen auszulegen, dass es ihnen im gesamten Verlauf dieser Auseinandersetzung nicht gelungen ist, auf die Wertekommunikation des Protests mit einer eigenen Wertekommunikation zu antworten. Das Festhalten an etablierten Verfahren und

Expertenwissen hat den dogmatischen Kern und die Mobilisierungskraft der Wertekommunikation völlig ignoriert und so den Protest weiter angeheizt, bis hin zum Verlust der Mehrheit für die seit fast sechzig Jahren regierende CDU – die für das Projekt entschiedene Volksabstimmung gehört schon nicht mehr zu diesem Kommunikationszusammenhang, da hier Werte, im Gegensatz zu finanziellen Forderungen bei einem Ausstieg, keine Rolle mehr gespielt haben. Dass der Machtverlust aufgrund der Blindheit gegenüber der laufenden Wertekommunikation ausgerechnet eine konservative Partei getroffen hat, ist doppelt ironisch, denn eigentlich sind Identität und Heimat, Erhaltung und Bewahrung zutiefst konservative Elemente. In der Tat sind Erhaltung und Bewahrung, *conservare*, die am tiefsten wirkenden Programme der Zivilgesellschaft. Das konservative Element gilt auf die Anti-Atom-Bewegung und die traditionellen Umweltschutzbewegungen. Es muss nicht extra erwähnt werden, dass dies auch für den örtlichen Sportverein ein starkes und gültiges Programm darstellt. Die Proteste gegen Stuttgart 21 zeigen ein weiteres interessantes Element als Basis für zivilgesellschaftliche Programme. Der Protest war überwiegend eine Graswurzelbewegung mit stark lokalem Bezug, bei dem es um die Schaffung einer Gegenöffentlichkeit und die Mobilisierung von Gegenexpertenwissen mit einem detaillierten Alternativkonzept zur Neuordnung des Bahnknotens Stuttgart ging. Ähnliches lässt sich bei globalisierungskritischen Bewegungen beobachten, zum Beispiel bei Attac und den Aktivisten von Occupy. Dies gilt umso mehr im Fall basisdemokratischer Aktivisten in Entwicklungsländern, in denen es häufig eine nur schwache institutionelle Macht der Regierungen gibt, die zudem noch als korrupt wahrgenommen wird. Das Programm, dem hier gefolgt wird, ist eine Form der Selbstbestimmung der Menschen über Aufbau und das In-Stellung-Bringen von Gegenmacht (mediale Aufmerksamkeit, Fachwissen, Organisationen) gegen überlokale wirtschaftliche und politische Interessen. *Subsidiäres Empowerment*, um dem Programm einen Namen zu geben, kann genauso gut als zivilgesellschaftliches Programm zur Erzeugung und Aufrechterhaltung von Wertekommunikation dienen wie das Programm des Konservatismus.

Selbstverständlich können beide Programme miteinander kombiniert werden: die „In-Macht-Setzung“ von lokalen Gemeinschaften zur Abwehr äußerer Eingriffe und eigenständiger Wahrung und Sicherung ihrer Autonomie und Identität. Zusammengefasst ist der „ermächtigende Konservatismus“ das klassische Programm der Emanzipation unter konservativen Vorzeichen: die Menschen zu befreien und zu ermächtigen, ihr wahres Selbst zu finden und das dann auch zu bleiben.

3.5 *Die Organisationen der Zivilgesellschaft*

Organisationen haben sich als eine besondere Form sozialer Systeme in der modernen Gesellschaft entwickelt. Sie beantworten die Frage, wo sich in der Gesellschaft Entscheidungen formieren und wo sie getroffen werden. In vormodernen Gesellschaften war der Ort von Entscheidungen und Entscheidungsmacht durch die Struktur der Gesellschaft selbst gegeben, zum Beispiel in Form des Monarchen oder des Clanchefs. Nachdem die Moderne im Gefolge der funktionalen Ausdifferenzierung ihrer Funktionssysteme kein Zentrum und keine Spitze mehr kennt, braucht es einen neuen Ort für Entscheidungen. Organisationen sind dieser Ort und sie erscheinen dabei als Entscheidungsdurchführungssysteme mit Entscheidungen als ihrer ureigenen Form der Kommunikation (Luhmann 1999; Seidl/Becker 2006). Die Frage, was produziert werden soll, wird nicht auf Märkten beantwortet, sondern in Unternehmen als Organisationen der Wirtschaft. Die Frage, welche Gesetze zu erlassen sind, wird nicht in der Agora verhandelt, sondern von Regierungen vorgeformt und in den Parlamenten beschlossen. Entscheidungen folgen der Eigenlogik des Codes des Referenzsystems der Organisation und nehmen mittels des jeweiligen generalisierten Kommunikationsmediums Form an. Für ein Unternehmen ist die Wirtschaft das Referenzsystem. Es kann aber für die Fortsetzung der eigenen Operationen opportunistisch geboten sein, die Systemreferenz zu wechseln und politisch oder sogar wertegetrieben zu kommunizieren. Natürlich kann dieser Wechsel der Systemreferenz nicht zu lange durchgehalten werden, es sei denn, die Organisation im geschilderten Beispiel hat beschlossen, sich von einem Unternehmen zu einer politischen Partei oder einer Wohltätigkeitsorganisation zu wandeln. Interessanterweise lässt sich der oszillierende Wechsel der Systemreferenz als ein konstituierendes Merkmal von Sozialunternehmen beobachten, wodurch sie sich selbst als organisationale Chamäleons markieren (Defourny 2010).

Zivilgesellschaftliche Organisationen müssen mit der Frage umgehen, wie Entscheidungen mit Werten als Medium und Code der Referenz getroffen werden können – und wie sich die Fortsetzung notwendig dogmatischer und damit konfliktärer Wertekommunikation sichern lässt. In der Vergangenheit haben Protestbewegungen ihren Einfluss und ihre Dynamik nur dann aufrechterhalten können, wenn sie Organisationen ausgebildet haben, die ihre Anliegen unterstützen und weiteführen. Die Umweltschutzbewegung hat so den Sierra Club, Greenpeace, Robin Wood und den WWF erfunden und sogar grüne Parteien gegründet. Die Entwicklung der grünen Partei in Deutschland ist ein Paradebeispiel dafür, wie Zivilgesellschaft zuerst eine organisatorische Hybride ausbildet, die dann zu einem vollwertigen Bestandteil des politischen Systems wird – und aufhört, ein Teil der Zivilgesellschaft zu sein, gleichwohl die Erregungsmecha-

nismen der Grünen noch stark mit der ursprünglichen wertebeladenen Kommunikation ihrer Herkunft resonieren. Von der Bildung von Regierungskoalitionen mit konservativen Parteien in mehreren deutschen Bundesländern hat sie das natürlich nicht abhalten können und deren Auseinanderfallen hat andere, politische und eben keine wertebasierten Gründe.

Es gibt mehrere Möglichkeiten, wie in einer Organisation mit Werten als Letztreferenz Entscheidungen formiert, diskutiert und getroffen werden können. Predigt und Konvertierung ist das eine, das Sammeln der bereits Konvertierten unter einem Dach, also einer Art von Kirche, ist sogar noch effektvoller. Ein Kernmerkmal zivilgesellschaftlicher Organisationen ist ihre unbedingte Forderung an ihre Mitglieder nach Akzeptanz der organisationalen Werte. Nur dadurch kann Inklusion gewährt werden. Um es noch einmal deutlich werden zu lassen: Werte müssen grundsätzlich dogmatisch gesetzt werden, damit sie ihre Funktion erfüllen können. Sie können nicht in Frage gestellt werden von denen, die in die Entscheidungsprozesse zivilgesellschaftlicher Organisationen einbezogen werden wollen. Positiver formuliert schlagen diese Organisationen Werte vor, machen aus ihnen eine Art Motivationsangebot, und es ist Sache ihrer potenziellen Mitglieder, dieses aus vollem Herzen anzunehmen oder sich nach anderen Werten und anderen Organisationen umzuschauen. Werte sind die einzige Quelle und Legitimation von Kommunikation innerhalb einer zivilgesellschaftlichen Organisation und über ihre Grenzen hinaus in ihre Umwelt. Zur Kopplung an diese Umwelt, an die Politik oder die Wirtschaft werden in einer Art „reverse engineering“ Methoden entwickelt, die Wertekommunikation ökonomisiert oder politisiert, um auf diese Weise ökonomische und politische Programme mit Werten zu infizieren. Am Beispiel grünen Wirtschaftens oder grüner Politik kann dies verdeutlicht werden. Zivilgesellschaftliche Organisationen versuchen, Organisationen der Wirtschaft zu überzeugen, dass grün sein sowohl gut ist (Werte) *und* sich auszahlt (Liquidität). Diese Art der Liquiditätssicherung wird dabei als „besser“ markiert als jede andere und so findet eine Verschiebung von grün nach gut statt, das heißt alles, was grün ist, ist auch automatisch gut *und* wirtschaftlich. Wenn grünes Wirtschaften nicht wirtschaftlich ist, dann hat das Unternehmen einen Fehler gemacht. Dasselbe gilt für die Politik. Grün wird als gut und politisch relevant für den Wahlsieg markiert. Dies ist das Spiel, welches zivilgesellschaftliche Organisationen mit dem Rest der Gesellschaft spielen.

Eine systemtheoretische Sichtweise auf zivilgesellschaftliche Organisationen verweist dabei auch auf die permanente und nicht zu umgehende Gefahr, der sie aufgrund ihres Operationsmodus ausgesetzt sind. Sie neigen nämlich dazu, sich über ihren tatsächlichen Einfluss auf Politik oder Wirtschaft zu überschätzen. Bei der Kopplung an Politik, an Wirtschaft, an Wissenschaft und die anderen Funktionssysteme müssen sie eine Täuschungsoperation, eine Maskerade

durchführen, eine Art von Karneval veranstalten, und ihre eigene Wertekommunikation als Nicht-nur-Wertekommunikation tarnen – grün sein zahlt sich aus (positive Relation) und umgekehrt, was wirtschaftlich gut ist, hat auch grün zu sein (normative Relation). Die Frage ist, welche Relation gilt und wie gilt sie? Geht der Gewinn dem Grünsein voraus und kann grün erst dann gut sein, wenn der Nachweis der Gewinnfähigkeit erbracht ist? Oder ist Grünsein eine grundlegende Vorbedingung, um überhaupt tragfähige und nachhaltige Gewinne machen zu können? Was verursacht was: Darüber schweigen sich zivilgesellschaftliche Organisationen aus und argumentieren höchstens strikt dogmatisch. Die Kritik von Gras-wurzel-Protestgruppen gegen große zivilgesellschaftliche Organisationen, wie beispielsweise den World Wildlife Fund, speist sich aus dieser Problemlage der Kopplung einer wertorientierten Organisation mit einer nicht von Werten getriebenen Umwelt und der deswegen notwendigen, eigentlich doppelten Maskerade: einmal nach außen („so ist es!“) und nach innen („es wird schon so sein!“). Wie bereits erwähnt, können zivilgesellschaftliche Organisationen auch ihre Systemreferenz wechseln, nicht nur vorübergehend, sondern durchaus dauerhaft und damit aus dem Zusammenhang der Zivilgesellschaft herausfallen. Für diese fallen die Maskeraden weg, die Masken sind keine Verkleidung mehr, sondern stellen ihre wahre, systemreferenzielle Natur dar.

4 Das Zivile in der nächsten Gesellschaft

Nach allem, was bisher untersucht und erläutert wurde, erscheint es in der Tat angebracht, von Zivilgesellschaft als einem Funktionssystem der Gesellschaft zu sprechen. Bei der Gegenwart soll hier allerdings nicht stehen geblieben werden. Den Thesen von Dirk Baecker zur nächsten Gesellschaft folgend (Baecker 2007) wird Luhmanns Systemtheorie nicht nur als Theorie der modernen Gesellschaft gelesen, sondern auch als eine Evolutionstheorie gesellschaftlicher Verbreitungsmedien. Kommunikation als basale Operation eines sozialen Systems wird geprägt durch die Art und Weise ihrer Mitteilung. Es ist wichtig, hier zu beachten, dass der Begriff der Mitteilung nicht auf eine Übertragung einer ontologisch unabhängigen Einheit von einem Sender zu einem Empfänger zielt. Kommunikation wird in dem oben beschriebenen dreifachen Selektionsprozess erzeugt. Allerdings spielen Verbreitungsmedien eine entscheidende Rolle dabei, wie Kommunikation erzeugt wird. Segmentierung, Stratifizierung und funktionale Differenzierung: Diese drei Zeitalter der gesellschaftlichen Evolution können mit Hilfe der Systemtheorie beobachtet werden. Der Umbruch von einem Zeitalter in das nächste wird immer von einer Krise in der Gesellschaft begleitet, hervorgerufen – nicht nur, aber zu einem nicht unerheblichen Teil – durch die Ein-

führung eines neuen dominanten Verbreitungsmediums, das einen Komplexitätszuwachs in der Kommunikation nach sich zieht. Komplexität bedeutet hier, dass Kommunikation mehr Optionen gewinnt, sich an andere Kommunikation anzuschließen und mehr kommunikativ bedeutsame Themen erzeugen kann als vorher, einschließlich der Störung und Irritation älterer kommunikativ bedeutsamer Themen und der ihnen zugrunde liegenden gesellschaftlichen Struktur. Als der Umbruch von mündlicher zu schriftlicher Überlieferung aufgetreten ist, konnte das, was bislang ausschließlich durch das Rezitieren und Memorieren von Geschichten, Versen, Riten und Überlieferungen übergeben wurde, nun mittels Text verfestigt sowie räumlich und zeitlich transportabel werden. Die Institutionen von Eigentum und Grundbesitz sind hieraus als erste hervorgegangen, was Land zu einer ökonomischen Ressource mit politischer Bedeutung werden ließ. Gleichzeitig wurden diese Rechte zähl- und aufrechenbar: Wer mehr von ihnen hatte, wurde ökonomisch und politisch bedeutsamer. Die Mathematisierung von Eigentumsrechten stellte eine notwendige Bedingung für die Evolution der stratifizierten Gesellschaft dar, mit einem König an der Spitze und rechtlosen Bauern an der Basis. Das Aufkommen des mechanischen Buchdrucks veränderte diese Gesellschaft auf dramatische Weise. Plötzlich war Text – seine Produktion, Veränderung und Weitergabe – nicht mehr in der Domäne eines heiligen Berufs verortet, nämlich der Schicht der Priester und Schriftgelehrten, sondern diffundierte ohne Kontrolle in die gesamte Gesellschaft. Schlimmer noch, für jeden Text gab es nun einen Gegentext, der ihn kritisierte und so weiter. Alte Gewissheiten gerieten unter Druck und Kontingenz war mit den Mitteln der Hierarchie nicht mehr zu bändigen. Schließlich brach die hierarchische Ordnung der stratifizierten Gesellschaft in den politischen und wirtschaftlichen Umwälzungen in den folgenden Jahrhunderten zusammen, das Zeitalter der funktionalen Differenzierung begann. In der Folge der Bücher, Gegenbücher und Gegengegenbücher war es die Entwicklung der Kulturtechnik der Kritik, die ein probates Mittel bot, mit dieser neuen Komplexität durch Gutenbergs Monster fertig zu werden. Wäre sie nicht entwickelt worden, die Moderne hätte es in ihrer heutigen Form nicht gegeben. Es gibt keine Zwangsläufigkeit in der Geschichte der Gesellschaft, es hätte immer anders kommen können und dies wird auch in Zukunft so sein.

In den letzten vierzig Jahren hat sich ein neues Verbreitungsmedium aufgemacht, Gesellschaft erneut zu verändern. Der auf allen Schreib- und sonstigen Tischen, heute auch in Hosentaschen verfügbare Computer in Verbindung mit globalen Kommunikationsnetzen erzeugt neue Kommunikationsmöglichkeiten und neue Probleme. Kommunikation über Computer und das Internet vaporisiert nicht nur die Urheberschaft von Texten – ein wesentliches Merkmal der Buchdruckgesellschaft –, sie zerstört auch die traditionellen Methoden und Kanäle der Erstellung, Speicherung und Vertrieb von Texten, mit anderen Worten: Es zer-

stört unsere Buch-Haltung (Tapscott/Williams 2007). Darüber hinaus kann Kommunikation nun nicht nur statische Verweise enthalten, sondern dynamische in Echtzeit. Text als Urstoff der Kommunikation seit der Erfindung der sumerischen Keilschrift wird durch die Einführung von Hypertext und automatisierten Suchmaschinen im Kommunikationsprozess selbst erstellt und verändert. Text ist nun nicht mehr in Stein gemeißelt, sondern, John Keats paraphrasierend, in Wasser geschrieben. Was dabei beobachtet werden kann, ist ein dreifacher Verlust: Verlust der Autorenschaft und der Legitimation des Textes durch den Autor oder durch professionellen Journalismus; Verlust der Kontrolle über den Text im Hinblick auf seinen momentanen (welchen?) Stand, der sich während des Lesens ständig verändern kann; schließlich der Verlust der Fähigkeit, einen statischen Verweis für zukünftige Kommunikation zur Verfügung zu stellen. Natürlich birgt dieses neue Verbreitungsmedium auch große Vorteile, die sich direkt aus seinen vermeintlichen Schattenseiten ergeben. Die Verluste ermöglichen eine freiere und ungebundener Form der Kommunikation als je zuvor. In einem Augenblick kann Kommunikation jetzt auf viele andere Kommunikationen verweisen, an diese anschließen und dies praktisch ohne Zeitverlust. Zum ersten Mal hat Kommunikation ein Verbreitungsmedium zur Hand, das ihrem auf Ereignissen basierenden Charakter entspricht. In Anlehnung an Marshall McLuhan: Die Nachricht ist nun endgültig Medium geworden (McLuhan 1962, 1964). Aber wenn Kommunikation inzwischen allgegenwärtig ist, wenn es bei-nahe möglich ist, Kommunikation mittels Touchscreens und Gestensteuerung körperlich zu fühlen, welche Implikationen ergeben sich daraus für Gesellschaft und ihre Zivilgesellschaft? Im Folgenden wird ein abduktiver Schluss zu dieser Frage ausgeführt, in anderen Worten: Es wird informiert spekuliert.

Wenn Kommunikation allgegenwärtig geworden ist und alle modernen Container wie Autorenschaft und Referenzen ihr abhandenkommen, dann wird die Kulturtechnik der Textkritik nutzlos. Was sollte auch noch kritisiert werden, wenn es doch im selben Moment schon wieder anders ist? Selektive Aufmerksamkeit, ironische Neugier und eine gewisse Art von opportunistischer Verspieltheit scheinen allesamt viel eher geeignet, mit der neuwuchernden Komplexität fertig zu werden, der sich die Gesellschaft im Zeitalter der Computerkommunikation stellen muss. Dies stört natürlich Codes und Programme der Funktionssysteme. Wie soll entschieden werden, ob gezahlt wird oder nicht, wenn simultan mit vielen Optionen gespielt oder die Systemreferenz verändert wird, wenn zum Beispiel aus Wirtschaft Wissenschaft wird und damit Wahrheit statt Liquidität zählt? Als Operationsmodus zivilgesellschaftlicher Organisationen beim Infizieren fremder System mit Werten wurde der Prozess der Maskerade beschrieben, also die Ausbalancierung einer Vielzahl von Systemreferenzen mit Mitteln der Täuschung, um Anschlussfähigkeit ohne Preisgabe der dogmatischen

Grundhaltung zu sichern. Diese Organisationen können interessante empirische Vorbilder für wirtschaftliche und politische Organisationen werden, inwieweit Identität und systemreferenzieller Fluchtpunkt durch Verschleierung bewahrt werden können. Dabei ist natürlich eine gewisse Form von absichtsvoller Schizophrenie gefordert, die gleiche Form von Schizophrenie, die zivilgesellschaftliche Organisationen erleben, wenn sie mit Politik und Wirtschaft zusammenarbeiten. Neben der Vorbildrolle als Musterschizophrene können zivilgesellschaftliche Organisationen eine Luftschleuse für andere Organisationen im Angesicht des Problems der ausufernden Komplexität der Computerkommunikation sein. Anstatt selbst schizophren zu werden, können politische und wirtschaftlichen Organisationen, Regierungen und Unternehmen die Organisationen der Zivilgesellschaft als Mechanismen zur Kanalisierung dieser neuen Komplexität nutzen. Dies würde dann die außerzivilgesellschaftliche Nachfrage nach schizophrenen zivilgesellschaftlichen Organisationen erhöhen und diese wiederum können die Nebenwirkungen ihrer internen Schizophrenieproduktion nur durch eine noch strengere Einhaltung ihrer Werte ausgleichen.

Schließlich kann Zivilgesellschaft als System, als Hintergrund, auf den alle zivilgesellschaftliche Wertekommunikation verweist, auch in eine neue Funktion aufrücken. Bis heute wird Zivilgesellschaft entweder als nebulöser dritter Sektor oder aber als Störenfried gesehen, der die Operationen des Rests der Gesellschaft gefährdet oder zumindest blockiert. Der Blick auf Zivilgesellschaft als System macht aber deutlich, dass sie eine eigene, spezifische Funktion innehat, die kein anderes Funktionssystem erbringen kann: die Überwindung der blinden Flecke der Gesellschaft durch die Organisation gemeinsamen und freiwilligen Handelns für das Gemeinwohl bei gleichzeitiger Erzeugung sozialer Kohärenz. In der nächsten Gesellschaft, die auf die Moderne folgt, kann die neue Funktion von Zivilgesellschaft in der Durchführung einer paradoxen Operation für den Rest der Gesellschaft liegen: Mittels ihrer ureigenen Meisterschaft in Schizophrenie kann Zivilgesellschaft die Grenzen der funktionalen Differenzierung verwischen – oder zumindest den Rest der Gesellschaft darin täuschen, dass die Grenzen verwischt sind. Dadurch wird Zivilgesellschaft zum wahrhaft postmodernen Hofnarren der nächsten Gesellschaft mit einer Lizenz zur Dedifferenzierung, die wiederum, und das ist der paradoxe Teil der Operation, die funktionale Differenzierung auch unter den veränderten Bedingungen der Computerkommunikation aufrechterhält. Die Gefahren einer solchen Abhängigkeit von Zivilgesellschaft sind dabei nicht unbeachtlich. Schizophrenie in Kombination mit einem dogmatischen Festhalten an Werten ist eine riskante Haltung, sowohl in der Kommunikation und für ihre sozialen Systeme, als auch in Gedanken und ihre psychischen Systeme. Ohne ein gewisses Maß an Ironie, Verspieltheit und einer fast buddhis-

tisch anmutenden heiteren Gelassenheit scheint diese Operation, bei gleichzeitiger sozialer und psychischer Gesundheit, unmöglich auszuhalten.

5 Zusammenfassung und Ausblick

Zivilgesellschaft ist als System konzeptualisiert worden, das eine spezifische Funktion erfüllt und eine bestimmte Art von gesellschaftlichen Problemen bearbeitet, ein eigenes Medium aufweist, in dem sie Form annehmen kann, einen Code zur Orientierung von Kommunikation nutzt, über Entscheidungsprogramme verfügt und das eine eigene Art von Organisation hervorgebracht hat. Zivilgesellschaft aus systemtheoretischer Sicht ist weder ein Lehrbuch-Chamäleon, noch eine Störung innerhalb der Gesellschaft, ganz im Gegenteil: Sie ist ein klar ausdifferenzierter Teil der Gesellschaft und hat einen eindeutigen Platz, der von keinem anderen Teil eingenommen werden kann. Weiterhin wurde abduktiv darauf geschlossen, welche wichtige Rolle Zivilgesellschaft beim Übergang zur nächsten Gesellschaft, mit diffusen und weniger klaren Formen der Kommunikation, spielen kann. Die Implikationen für die Operationen von Zivilgesellschaft und ihrer Organisationen sind dabei ebenfalls klar geworden: unbedingtes Festhalten an Werten und Täuschungsoperationen im Modus der Maskerade bei der Kopplung an andere soziale Systeme jenseits ihrer selbst. Hier kann denn auch eine deutliche Warnung an alle ausgesprochen werden, die zivilgesellschaftlich tätig sind und Verantwortung übernehmen, sei es in Protestgruppen oder Organisationen. Zum einen ist dort ein Bewusstsein nötig für die völlige Abhängigkeit der Zivilgesellschaft von Werten und dem ihnen innewohnenden Dogmatismus, zum anderen für die Notwendigkeit der verschleiernden Übersetzung dieser Werte bei Kopplung an fremde Systemreferenzen. Strikte Aktivisten würden dazu sagen: den Ausverkauf ihrer Werte und indem sie das sagen, spielen sie eine entscheidende Rolle für Zivilgesellschaft als Erinnerungsstütze, um was es eigentlich geht.

Es bleibt allerdings auch am Ende dieser Betrachtungen unklar, ob Zivilgesellschaft wirklich ein stabiles Funktionssystem ist und sein kann. Zwar operiert Zivilgesellschaft ganz offensichtlich, ein Blick aus dem Fenster auf den Rasen des Sportvereins oder in die Berichterstattung der Medien vom Zuccotti-Park genügt. Aber das fundamentale Problem ihrer Organisationen, nämlich die Notwendigkeit an anderer Stelle, und damit jenseits ihrer eigenen Systemreferenz, auf Ressourcen angewiesen zu sein, nach Anerkennung und Einfluss zu streben, gefährdet den organisationalen Entscheidungskern der Zivilgesellschaft. Ohne ihn, ohne sozial gesunde Organisationen, gibt es keine stabile Form der Zivilgesellschaft. Unter Umständen, aber hier wird selbst der abduktive Grund verlas-

sen, mag dies nicht einmal notwendig sein. Die Zivilgesellschaft könnte ein instabiles Funktionssystem sein und bleiben, ein System im ständigen Werden und funktionaler Unruhe, das einen fruchtbaren Boden für Protestbewegungen bietet, die sich zu Initiativen verfestigen und letztlich Organisationen ausbilden, von denen sich dann einige entschließen, das Referenzsystem zu wechseln. So lassen diese organisationalen Wechselbälger Wertekommunikation und die real dahinterstehenden Werte in andere Funktionssysteme einsickern und erhöhen dort die Sensibilität für Systemfremdes. Vielleicht ist diese Unruhe eine notwendige Bedingung für Zivilgesellschaft, ohne die sie ihre hier skizzierte Rolle im Lichte der großen gesellschaftlichen Herausforderungen wie Klimawandel und der Sicherstellung von menschenwürdigem Leben auf einem Planeten von neun Milliarden nicht ausüben kann. Angesichts der konfliktären Natur der Wertekommunikation – es gibt keine anderen Werte außer meinen – könnte dies die gefährlichste Rolle sein, welche Gesellschaft für eines ihrer Systeme bereithält.

Literatur

- Adloff, Frank (2005): *Zivilgesellschaft: Theorie und politische Praxis*. Frankfurt am Main: Campus.
- Baecker, Dirk (2007): *Studien zur nächsten Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bauer, Joa (2011): Die Rolle zivilgesellschaftlicher Akteure für eine nachhaltige Entwicklung und was die Wissenschaft dazu beitragen kann. In: *Uwf – UmweltWirtschaftsForum*, 19, S. 87–94.
- Beer, Stefford (1970): *Decision and control: The meaning of operational research and management cybernetics*. London u. a.: Wiley.
- Castells, Manuel (2008): The New Public Sphere: Global Civil Society, Communication Networks, and Global Governance. In: *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 616, S. 78–93.
- Defourny, Jacques (2010): Concepts and realities of social enterprise: a European perspective. In: Fayolle, A./Matlay, H. (Hrsg.): *Handbook of Research on Social Entrepreneurship*. Cheltenham: Edward Elgar, S. 57–87.
- Edwards, Michael (2009): *Civil Society*. Cambridge UK: Polity Press.
- Foerster, Heinz (2003): For Niklas Luhmann: „How Recursive is Communication?“ In: Foerster, H. (Hrsg.): *Understanding understanding*. New York: Springer.
- Giddens, Anthony (1990): *The consequences of modernity*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Heming, Ralf (2007): Systemdynamiken, Lebenswelt und Zivilgesellschaft – Zeitdiagnostische Aspekte der Gesellschaftstheorie von Jürgen Habermas. In: Schimank, U./Volkman, U. (Hrsg.): *Soziologische Gegenwartsdiagnosen I*. Wiesbaden: VS Verlag, S. 57–74.
- Kleinfield, N. R./Buckley, Cara (2011): *Wall Street Occupiers, Protesting Till Whenever*. New York Times, 01.10.2011.
- Kuhn, Thomas S. (1962): *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.

- Luhmann, Niklas (1984): *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1988): *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1992): *Beobachtungen der Moderne*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas (1996): *Protest: Systemtheorie und soziale Bewegungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1997): The Control of Intransparency. In: *Systems Research and Behavioral Science*, 14, S. 359–371.
- Luhmann, Niklas (1999): *Organisation und Entscheidung*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas (2000): *Die Politik der Gesellschaft*. Frankfurt am Main.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2002): *Einführung in die Systemtheorie*. Heidelberg: Carl-Auer.
- Luhmann, Niklas (2006): System as Difference. In: *Organization*, 13, S. 37–57.
- Luhmann, Niklas (2008): *Die Moral der Gesellschaft*. In: Horster, D. (Hrsg.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- McLuhan, Marshall (1962): *The Gutenberg galaxy; the making of typographic man*. Toronto: University of Toronto Press.
- McLuhan, Marshall (1964): *Understanding media; the extensions of man*. New York: McGraw-Hill.
- News, N. Y. D. (2011): *Voices from Zuccotti*: Steve Syrek, 33 Voices from Zuccotti.
- Scheiber, Lukas (2012): *Next Taylorism: A Calculus of Knowledge Work*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Schlager, Alexander (2010): *Die Proteste gegen „Stuttgart 21“*. Sozial.Geschichte Online. Stiftung für Sozialgeschichte.
- Seidl, David/Becker, Kai Helge (2006): *Niklas Luhmann and Organization Studies*. Copenhagen, Copenhagen Business School Press.
- Sitarz, Dan (1993): *Agenda 21: the Earth Summit strategy to save our planet*. Boulder CO: EarthPress.
- Spencer Brown, George (1969): *Laws of form*. London: Allen Unwin.
- Tapscott, Don/Williams, Anthony D. (2007): *Wikinomics: Die Revolution im Netz*. München: Hanser.