

PETER FUCHS

Das System

»» Terror ««

Versuch über eine
kommunikative Eskalation
der Moderne

Das System »Terror«

Peter Fuchs ist seit 1992 Professor für Allgemeine Soziologie und Soziologie der Behinderung an der FH Neubrandenburg. Zahlreiche Veröffentlichungen, u.a. »Reden und Schweigen« (mit Niklas Luhmann), Frankfurt a.M. 1989, zuletzt »Die Metapher des Systems. Studie zur allgemein leitenden Frage, wie sich der Tanz vom Tänzer unterscheiden lasse«, Weilerswist 2001, »Der Eigen-Sinn des Bewußtseins. Die Person – die Psyche – die Signatur«, Bielefeld 2003, und »Theorie als Lehrgedicht. Systemtheoretische Essays I«, Bielefeld 2004.

PETER FUCHS

DAS SYSTEM »TERROR«.

VERSUCH ÜBER EINE KOMMUNIKATIVE ESKALATION DER MODERNE

[transcript] X T E X T E

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2004 transcript Verlag, Bielefeld



This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 License.

Umschlaggestaltung und Innenlayout: Kordula Röckenhaus,
Bielefeld

Satz: digitron GmbH, Bielefeld

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

ISBN 3-89942-247-3

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei
gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <http://www.transcript-verlag.de>

Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere
Broschüren an unter: info@transcript-verlag.de

Inhalt

Einleitung	9
Die Operation des Terrorisierens	15
Die Funktion – theoretische Vorbereitungen	27
Die Funktion des Terrors – politisch beobachtet	35
Die Funktion des Terrors – gesellschaftlich beobachtet	43
Der Code des Terrors	53
Das Medium des Terrors	61
Die Symbiosis des Terrors	69
Die organisatorische Sicherheit der Eskalation: Massenmedien	77
Nullmethodologie und Kontingenzformel	85

Religion und Terror	95
Systemstatus: parasitär?	105
Abschließende Überlegungen	113
Anmerkungen	119

Ut sementem feceris, ita metes. – Wie du
gesäet hast, so wirst du ernten.

(Cicero)

Obstupui, steteruntque comae, et vox fauci-
bus haesit. – Ich erstarrte, und mir hob sich
das Haar, und die Stimme versagte.

(Cicero)

Nil admirari! – Staune nichts an!

(Horaz)

Einleitung

Nach jenem berühmten 11. September, vom dem es heißt, er habe die Geschichte verändert, habe ich zusammen mit Studierenden meines Studiengangs an der Fachhochschule Neubrandenburg eine Arbeitsgruppe gegründet, die das Ziel verfolgte, das Phänomen ›Terror‹ theoretisch (und das heißt hier: systemtheoretisch) zu begreifen. Die Arbeitshypothese besagte, daß Terror nicht nur, wie sich von selbst versteht, ein sozialer Tatbestand sei, sondern eine *Funktion* bediene – und das im Rahmen der Weltgesellschaft. Das ist, wie man so sagt, starker Tobak. Terror imponiert ja als ein scheinbar sinnloses, dysfunktionales, im genauen Sinne *a-soziales* Phänomen, und es verbietet sich nachgerade sittlich, hier noch nach Sinn und Funktion zu suchen. Dennoch haben wir uns dazu entschlossen. Es sei besser zu verstehen als nicht zu verstehen, und es nutze niemandem, wenn man den Irrwitz des Terrors in der Begriffslosigkeit verschwinden lasse. Es sollte der Versuch unternommen werden, den Terror auf präzise Unterscheidungen, also auf Begriffe zu bringen.

Dabei gingen wir davon aus, daß – wenn von Terror die Rede ist – üblicherweise seine Effekte gemeint sind, die blutig umher-

irrenden Opfer, die verstümmelten Leichen, die einstürzenden Gebäude, die Bomben, die Raketen, eben das, was das Wort sagt: *terroriser* ... in Schrecken versetzen. Blickt man auf diese diabolischen Bilder, sieht man jedoch nur das, was die Bilder zu sehen gestatten. Man sieht *Resultate*, und wir wollten aus dieser *Resultat-Sicht* heraus. Sie zeigt Abschlüsse, immer wieder Abschlüsse. Sie repetiert die Bilder des Schreckens. Genau davon wollten wir absehen, und eine der Möglichkeiten dazu ist *Abstraktion*. Vielleicht könnte ich auch sagen: *abstraktive Umwegigkeit*, die wir hier erreichen wollen durch die Annahme, daß das, was man als Terror bezeichnet, sich womöglich als System begreifen läßt, als soziales System.

Mit dieser Annahme und dieser Heuristik läßt man sich allerdings ebenfalls auf Sichtbegrenzungen ein. Es ist nicht einfach, Abstraktion durchzuhalten, zorn- und wutfrei zu denken, wenn indessen Menschen an dem sterben, womit man sich theoretisch befaßt.

Dieses Buch faßt die Ergebnisse jener Arbeitsgruppe zusammen und ist aus einer Vorlesung entstanden, die ich im Sommersemester 2002 an der Fachhochschule Neubrandenburg gehalten habe.

Terror also als System. Mit dieser heuristischen Entscheidung sind weitere Entscheidungen mitgefallen, zum Beispiel die, daß wir über die Psyche von Terroristen nichts ausmachen können. Es wäre wahrscheinlich sehr schwer, den Unterschied der Kopfstände zwischen einem Hiroshima- oder Nagasakipiloten und dem eines Terroristen zu beschreiben. Außerdem greifen hier Zurechnungskonventionen: Das Attentat in Madrid vom 11. März 2004 war das Werk von Terroristen, der Überfall auf den Irak im März 2003 nicht. Er gilt als Präventionskrieg. Manchmal sieht es fast so aus, als würde die Zuschreibung auf Terrorismus selbst als Waffe eingesetzt. Daß man von fanatisierten Tätern

spricht und ihren fundamentalistischen Oberhäuptern, scheint mir ebenfalls nicht weit zu führen. Kurz, ich halte fest: Wie es in einem Terroristen, einer Terroristin aussieht, weiß ich nicht. Ich habe keine Idee – außer der eher privaten Vorstellung, daß das Böse eine allgemein menschliche Möglichkeit ist, die, wie wir wissen, unentwegt in Anspruch genommen wird.

Mit der Entscheidung, Terror als System zu begreifen, ist auch die Entscheidung gefallen, ihn als Sozialsystem aufzufassen. Das ist (es wird darauf im folgenden noch zurückzukommen sein) ein System, das kein Bewußtsein enthält, weder gut noch böse sein kann, nichts wahrnimmt, blind und taub ist. Sozialsysteme sind Kommunikationen, die einen *spezifischen Zusammenhang* reproduzieren – mit der Ausnahme der Gesellschaft, die durch jede Kommunikation realisiert und reproduziert wird, wenn und weil kommuniziert wird – unbekümmert darum, wovon eine Kommunikation gerade handeln mag. Wenn wir also von Terror als System reden, reden wir nicht mehr über Gut und Böse. Wir reden von einer spezifischen *Konnexität* von Kommunikationsoperationen. Und es ist diese Spezifik, diese ausgezeichnete Differentialität, die in diesem Buch näher interessieren soll.

Man kann einwenden, daß Terror in den verschiedensten Weltteilen von verschiedensten Organisationen und aus den verschiedensten Gründen praktiziert wird und daß es deshalb schwer fällt, von *einem* System »Terror« auszugehen. Aber dieser Einwand verkennt, daß sich die Form des Sozialsystems nicht nur auf die der Organisation einschränken läßt. Die Funktionssysteme der Gesellschaft sind beispielsweise keine Organisationen, wiewohl sich ihnen Organisationen zuordnen lassen, und auch die Gesellschaft – das Sozialsystem *par excellence* – ist alles andere als eine Organisation. Nichts verbietet es, Terror als ein gesellschaftsweit operierendes Sozialsystem zu beobachten, das

vielleicht eine besondere Form hat, sich womöglich nicht in die bekannten Kategorien einordnen läßt, aber gleichwohl mit den Kriterien durchprüfbar ist, die wir im Normalfall für gesellschaftsweit operierende Systeme wie etwa für Funktionssysteme reserviert haben.

Es gibt im Grunde nur eine Annahme, die wir durchstreichen müssen, wenn wir ein solches Durchprüfen vorhaben, die Annahme nämlich, die Operationen eines Systems müßten gleichsam alle mit allen zusammenhängen, eine Art *Komplett-konnextität* realisieren, in der sich zeigen ließe, wie jede Operation eine nächste Operation im Netzwerk derselben Operationen produziert. Man könnte statt dessen aber auch sagen, daß es nur darum geht, welche Operationen dem Netzwerk zugerechnet werden und welche nicht, wie also das System unterscheidet, was sein ›Innen‹, was sein ›Außen‹ ist und was damit das ›Netzwerk‹ realisiert. Man kann zum Beispiel nicht gut sagen, daß jeder Gedanke eines Bewußtseins mit jedem anderen desselben Bewußtseins zusammenhängt, aber sehr wohl, daß ein Bewußtsein unterscheidet zwischen ›seinen‹ Gedanken und denen, die im Anderswo anderer psychischer Systeme gedacht werden.

Ein System ist kein Ort, keine Lage, kein Gegenstand, es ist kein Zustand und es hat keinen Zustand. Als Einheit genommen, ist es die Reproduktion einer spezifischen Differenz, also ein betriebener Unterschied, und dabei kommt es nicht darauf an, ob diese Differenz an bestimmten Zeitstellen sozusagen identitär erzeugt wird, sondern nur darauf, daß weitere (irgendwann einmal stattfindende) Operationen Ereignisse, die für sie in der Vergangenheit liegen, aufgreifen und damit den Zusammenhang des Systems etablieren. Es braucht keine Kontiguität, keine Berührung der Operationen, weil jede Operation schon dieser den Zusammenhang nachtragende, ihn dadurch erst herstellende Faktor ist und selbst nur Faktor sein kann, wenn ihm

ein weiterer Faktor nachgetragen wird, der die Operation in der seltsamen Zeit der *différance* erst zur Operation werden läßt. Es geht um eine Art *Faktorisierung*, deren Ergebnis eine eigentümliche *Faktizität* ist, die in diesem Buch rekonstruiert werden soll.

Wir können also Terror nur dann zum ›Gegenstand‹ unserer Untersuchung machen, wenn wir nicht die einfache Idee eines Komplettzusammenhanges ontisch gegebener Operationen zugrundelegen oder gar auf die Kopfstände von Leuten durchrechnen, deren Summe so etwas wie Terrorismus ergäbe. Wir wollen statt dessen die charakteristische Operativität des Systems zu errechnen versuchen, und das kann man eben nicht machen durch blitzschnelle Intuitionen, sondern nur durch eine sorgfältige Inanspruchnahme theoretischer Figuren und Register, die auf ›Terror‹ projiziert werden.

Dabei kann der Eindruck der Sterilität, der Weltfremdheit, des Elfenbeinturms entstehen. Ich stimme dem zu. In der Welt wird gestorben, gelitten, getrauert. Keine Theorie kann das in sich spiegeln. All dieses Sterben, Leiden, Trauern (mit all den Kehrseiten, die das Leben auch bietet) ist, wie es sich abspielt, nicht theoriefähig. Es ist auch nicht ›System‹. Fraglos *abstrahieren* wir, wenn wir das Thema ›Terror‹ bearbeiten, und das heißt ja nur, wenn man es wörtlich nimmt: Wir ziehen etwas ab, lassen etwas weg, und im Fall von Hochabstraktionen hat man es mit dem Abzug und dem Weglassen von sehr vielem zu tun. Darin liegt auch eine gewisse Gewalttätigkeit, vielleicht sogar ein bißchen von jenem *terroriser*, das unser Thema ist. In Schrecken versetzt dann nicht der Schrecken, den der Terror ausstretet, sondern das Absehen von diesem Schrecken. In der Arbeitsgruppe war diese Möglichkeit ständig präsent und Theorie deswegen ein ernstes Spiel. Es gab wenig Anlaß zu dem, was ich sonst schätze: zum Lachen. Terror, und das mag schon eines seiner Merkmale sein, ist komplett humorlos.

Die folgenden Kapitel werden jedoch unbekümmert um Bedenken der Sterilität, der Weltfremdheit, des Elfenbeinturms vorgetragen.

Die Operation des Terrorisierens

Die Einleitung hatte zunächst nur den Rahmen skizziert, in dem wir uns bewegen wollen. Terror, das soll uns als Sozialsystem gelten, nicht als die Bezeichnung für seine Resultate. Es muß sich also die spezifische Kommunikation benennen lassen, in deren fortwährender Reproduktion sich das System herstellt – als eine Einheit, die sich durch eben diese spezifischen Kommunikationen von einer Umwelt ausgrenzt, in der zwar auch Kommunikationen vorkommen, die aber anders spezifiziert sind: wirtschaftlich, rechtlich, politisch, wissenschaftlich, kunstförmig, sportförmig und so weiter. In einer etwas anderen Terminologie könnten wir auch sagen, daß das primäre Medium sozialer Systeme Kommunikation sei und daß sich in dieses Medium Formen einschreiben, die sich – obwohl sie ebendieses Medium realisieren – in diesem Medium von ihm unterscheiden, also das Medium spezifizieren.

Aber wie immer man es auch formulieren will – wenn man Terror als ein Sozialsystem begreift, behauptet man gleichzeitig, daß er der Sozialität nicht extern ist. Insofern er spezifische Kommunikationen reproduziert (und das ist ja die These), ist er

Moment der Gesellschaft. Er schiebt sich nicht von außen in sie hinein, er bohrt keine Löcher, durch die er eindringen könnte, sondern er reproduziert wie jede Form der Kommunikation die Gesellschaft. Terror ist gesellschaftlich, er ist nicht a-sozial, kein Feind, der von draußen kommt und an eine Grenze stößt, die dann von der Gesellschaft verteidigt werden müsste. Wenn Terror Gesellschaft vollzieht, wie es Kegel- und Swingerclubs, Wirtschaftsunternehmen und Kirchenorganisationen tun, ist er aber auch kein Feind von Innen. Er reproduziert die Differenz von System und Umwelt, die – wenn es um Gesellschaft geht – die Differenz von Kommunikation und Nichtkommunikation darstellt. Er setzt das Spiel des Sozialen fort. *Autopoiesis as usual*, würden die terminologisch Eingeweihten vielleicht sagen. Kriege, auch Völkermorde sind (anders etwa als Erdbeben oder Weltuntergänge) rein soziale Veranstaltungen, wie immer sie auch die lebende, die körperliche, die psychische, die bewußte Umwelt ins Verderben ziehen. Ein alter Ausdruck dafür: Terror ist sozial immanent.

Das heißt keineswegs, daß man davon ausgehen müsste, es habe Terror schon immer gegeben, er sei unvermeidbar, sondern nur, daß die Evolution ihn austreut als eine (kommunikative) ›Mutante‹ sozial realisierbarer Möglichkeiten und ihn dann entweder verwirft oder begünstigt. Sozial realisierbare Möglichkeiten, das sind, ich wiederhole es, kommunikativ realisierbare Möglichkeiten. Und damit sind wir dann bei der Frage, welche Möglichkeiten hier gemeint sein könnten, die sich kommunikativ der evolutionären Begünstigung oder gar der Bewährung ausgesetzt haben und heute – jedenfalls allem Anschein nach – weltweit prosperieren. Man erinnere sich, wenn wir dieser Frage nachgehen, bitte immer daran, daß wir nicht die Terrorresultate vor Augen haben. Sie sind in gewissem Sinne verwechselbar, weil das Morden, Foltern, Verstümmeln, Wegbomben – wenn

man den allgemeinen Sprachgebrauch vor Augen hat – auch nicht-terroristisch erscheinen kann: als ein allgemeines Merkmal der menschlichen Geschichte. Kriege und Folterknechte, Fanatiker und Fundamentalisten ... das findet sich, wenn man danach sucht, und man muß sich bei dieser Suche nicht sonderlich anstrengen, quer durch die Geschichte, aber würde man all dies schon ›Terror‹ nennen, hätte man einen Allbegriff, der nichts besagt als: Schrecken ist schrecklich.

Wir müssen, wenn wir statt dessen Trennschärfe und Spezifik wollen, die kommunikative Operation ausmachen, die den Terrorismus der Gegenwart kennzeichnet. Kommunikation wollen wir dabei begreifen als die fortwährende Synthese von Information, Mitteilung und Verstehen – in einem besonderen Zeitmodus, der dafür sorgt, daß das, was als Kommunikation in dieser Synthese oder Syndosis zustande kommt, immer *danach* erzeugt wird, in einer Verspätung, einer *belatedness*, die man mit Derridas Begriff der *différance* markieren könnte.¹ Von entscheidender Bedeutung ist, daß sich die Trias von Information, Mitteilung und Verstehen zwar nur unter irgendwie gearteter Beteiligung psychischer Systeme inszeniert, aber daß die eigentliche Synthese oder Syndosis *bewußtseinsfrei* geschieht – eben als der Nachtrag, der erst festlegt, was jeweils als Information, Mitteilung oder Verstehen die Vorbedingung von Anschlußoperationen *gewesen* ist.

Das klingt jetzt ziemlich verspielt, aber es ist schon deswegen wichtig, weil wir nur so auf eine soziale Strukturalität und Prozessualität kommen können, die, wie man sagt, *sui generis* ist und eben nicht reduzierbar auf psychische Systeme, die (dieses Modell vorausgesetzt) nicht Kommunikation betreiben, sondern im Falle, daß sie schon sozialisiert sind, mehr oder weniger geordnet lärmern. Die Kommunikation findet Anschlüsse, wenn und insoweit Ereignisse fallen, die sie als Kommunikation be-

schreiben und selbst von weiteren Ereignissen als Kommunikation beschrieben werden. Ausschlaggebend ist damit der Anschluß, das Anschließen, das *forthcoming* oder (anders herum gelesen) der Nachtrag, das ›Post‹, das ›Immer-danach‹, das aus einer Eventualität ein *eventum*, also ein Ereignis der Kommunikation macht.

Einer Anregung von Dirk Baecker folgend, nehmen wir an, daß es der Terrorismus mit einem bestimmten Management der kommunikativen Anschlüsse, mit einer bestimmten Handhabung der Erzeugung kommunikativer Konnexität zu tun hat.² Die Idee ist:

Dieses Management bricht Kommunikation definitiv: ab – und setzt sie genau damit: fort.

Die Kommunikation wird beendet durch Schreckenserzeugung, und es trifft sich dabei, daß etymologisch das Wort Schrecken auch den Riß, den Schlag, den Donner mitführt, aber die Beendigung auf diese Weise beendet nicht die gesellschaftliche Kommunikation, die auf den Abbruch mit Fortsetzung reagiert, mit Anschlüssen, die, wie Baecker sagt, »zum Abbruch ein Verhältnis suchen«. Kommunikation wird abgebrochen und hört zugleich nicht auf. Man könnte auch sagen, daß der Abbruch als Mitteilung über sich selbst aufgegriffen wird und genau deswegen als Ansatzpunkt von Anschlüssen genommen wird, die – auf welche Weise immer – den Bezug unterhalten zum Kommunikationsende, das die terroristische ›Aktion‹ vorführt. Schon jetzt will ich aber festhalten, daß wir sehr viel später sehen werden, daß dieses Beenden noch präzisierbar ist: als das Beenden von etwas, das niemals anfangen konnte. Aber alles zu seiner Zeit.

Wir könnten also ganz vorläufig sagen: Die Operation, die das System ›Terror‹ reproduziert, ist das *Zusammenziehen von (gewaltsamer) Kommunikationsbeendigung und der dadurch installierten Erzwingung weiterer Kommunikationen, die mit dem Ende*

fertigwerden müssen, obwohl sie (als Fortsetzung von Kommunikation) das Ende gerade verhindern.

Die dezidierte Beendigung von Kommunikation bedeutet etwas. Dergleichen kommt alltäglich vor. Jeder und jede kennt das. So bricht ein hartes wütendes Türzuschlagen die laufende Kommunikation ab, aber nicht, ohne daß ihm Bedeutung zugewiesen würde. An dieser Vorstellung von einem etwas bedeutenden Beenden von Kommunikation wird (zumindest alltags-)plausibel, daß der Terror – würde er Kommunikation tatsächlich stoppen und sozusagen im schwarzen Loch der sozialen Nichtbeachtung verschwinden – auch keine soziale Wirkung entfalten könnte. Und nicht minder plausibel ist, daß eine soziale Strategie des Nichtbeachtens das System ›Terror‹ dazu zwingen würde, immer mehr, immer gewaltigere Beendigungen zu schaffen, die es schließlich unmöglich machen, dieses System in kommunikativer Komplettnignoranz verdampfen zu lassen. In diesem Kontext werden wir später von *Eskalation* reden.

Man kann hinzufügen, daß diese Erzwingung weiterer Kommunikation durch die Beendigung von Kommunikation zugleich begründet, daß Terror ohne die Gesellschaft nicht zustande käme. Er muß sich darauf verlassen können, daß anderswo und andernorts die Kommunikation ihr ewiges ›Und-so-weiter‹ betreibt, und darauf: daß die soziale Welt nicht jenseits lokalisierbarer Terrorszenarien einfach abbricht. Sie ist heute *sich selbst massenmedial beobachtende Weltgesellschaft*. Darauf komme ich zurück. Das heißt aber in jedem Fall: Terror ist modern, er arbeitet unter weltgesellschaftlichen Voraussetzungen. Er ist darauf angewiesen, daß Kommunikationen sich nicht mehr auf Länder, Staaten, Nationen beschränken, sondern alle Grenzen nahezu mühelos überschreiten. Und es ist ja mehr als auffällig, daß das, was uns heute als System ›Terror‹ imponiert, seinerseits mit den modernsten Kommunikationstechnologien arbeitet. Das

System ist alles andere als abgeschottet. Afghanistan liegt, kommunikativ gesehen, mitten in New York.

Die oben skizzierte Operation (wir wollen sie der Einfachheit halber gleich *Terrorisieren* nennen) erfüllt die zeitliche Bedingung kommunikativer Autopoiesis. Sie kommt erst im Nachtrag zustande. Sie benötigt Ereignisse der *Ende-Erzeugung* und die dadurch ausgelösten Ereignisse der *Ende-Verweigerung* von Kommunikation. Sie erfüllt darüber hinaus auch, wie wir annehmen wollen, die Form der kommunikativen Trias Information, Mitteilung, Verstehen. Die terroristische Tat teilt die Information des Kommunikationsabbruches mit, wenn anschließende Äußerungen genau diese Differenz (zwischen Mitteilung und Information) *als* Differenz für weitere Anschlüsse ausnutzen. Ebendies ist: soziales Verstehen. Verstanden wird dadurch, daß die Tat (das singuläre Ereignis) zerlegt wird: in das, was sie über die Welt und sich selbst aussagt (sie informiert zum Beispiel über das Ende der Kommunikation), und in das, was als Mitteilungsselektion beobachtet wird, die diese minimale Information ausstattet mit soviel ›Vernichtungslärm‹, daß sie nicht ignoriert werden kann und damit Anschlußkommunikationen auslöst, die primär an der Mitteilungsselektion ansetzen.

Um das Argument zu verstehen, ist es wichtig festzuhalten, daß die terroristische Tat nicht selbst (sozusagen an sich) die Mitteilung einer Information ist. Sie ist auch keine Kommunikation, so wenig wie Bücher, Bilder oder Äußerungen von Leuten schon Kommunikationen sind. Sie wird Moment der kommunikativen Operation, wenn sie sozial verstanden wird, wenn also weitere Ereignisse (die genauso beobachtet werden) die terroristische Tat aufnehmen als etwas, wozu sozial (das heißt: kommunikativ) ein Verhältnis gewonnen werden muß.

Die Frage ist dann, *wie* durch den ersten Zug (die terroristi-

sche Tat) das Ende, der Abbruch von Kommunikation markiert wird. Wann endet Kommunikation?

Das damit gestellte Problem ist nicht einfach zu lösen, denn zunächst einmal hat es alle Kommunikation mit der Schwierigkeit zu tun, wie sie sich überhaupt beenden läßt. Das ist schon ganz alltäglich so und zeigt sich, wie die Soziologie sehr genau weiß, besonders exemplarisch an den vielen, nur scheinbar umständlichen Ritualen, die mit dem Abschiednehmen verknüpft sind, oder an den Schwierigkeiten, die auftreten, wenn Intimbeziehungen als beendet erklärt werden sollen. Die Ursache für das Problem habe ich im Grunde schon genannt: Kommunikation kann gar nicht umstandslos aufhören. Eingebaut in die Zeit der Autopoiesis, die Zeit des Nachtrags, der *différance*, besteht sie ja nicht aus identitären (zählbaren) Elementen, von denen es dann ein letztes geben könnte, das ohne Anschluß noch als Kommunikation beobachtbar wäre. Gesetzt, das Bewußtsein (oder das, was wir so zu nennen pflegen) würde sich durch Gedanken-erzeugung reproduzieren, man hätte den nämlichen Fall: daß ein solches System weder einen letzten noch einen ersten Gedanken haben könnte, insofern das Erste und das Letzte nur Erstes und Letztes sind, wenn sie so beobachtet werden – also wiederum nur *danach*.

Ferner richten sich soziale wie psychische Systeme in der autopoietischen *Eigenzeit* ein, die, wie ich schon angedeutet habe, gerade nicht auf die Kontiguität, auf die Unmittelbarkeit der Begegnung oder Verkettung ihrer elementaren Einheiten angewiesen ist. Was eine nächste passende Kommunikation ist, kann über Normalzeitabgründe hinweg entschieden werden. Wenn man dramatisch formulieren will: In der Zukunft lauern gleichsam Anschlüsse, die sich gegenwärtig nicht verhindern lassen. Man kann heute glauben, ein mögliches Rechtsverfahren abge-

wendet zu haben – und wird in zwei Jahren damit überzogen. Man hat heute jemanden nicht zitiert – und muß einige Zeit darauf erleben, daß dieses Nicht-Zitieren in einem Rigorosum erhebliche kommunikative Folgen hat.

Das erklärt den kommunikativen Aufwand, der sozial getrieben werden muß, Beendigungen von Kommunikation auszuzeichnen. Solche ›Enden‹, Abbrüche, Diskontinuitäten müssen eigens konstruiert werden, damit sie sozial bis auf weiteres überzeugen. Ein Beispiel wäre sogar die Musik, die sich immer mit dem Problem herumschlägt, den Schluß ihrer Musikstücke zu markieren, so daß man eine ganze Musikgeschichte schreiben könnte, die sich durch das Nadelöhr des Ende-Problems fädelt.

Eine der auf Kommunikation bezogenen Möglichkeiten der Beendigungsmarkierung ist es, die *Selbstreferenz* von Kommunikation auf irgendeine Weise als unterbrochen darzustellen. In der Mitteilungsselektion bezieht sich Kommunikation auf sich selbst, indem sie sich von der Information (dem Worüber der Kommunikation) unterscheidet. Oder zeittheoretisch formuliert: Jeder kommunikative Anschluß muß in Frage kommende Ereignisse mit dieser Differenz beobachten. Und er kann das nur, wenn er mit der Mitteilungsselektion zugleich den *Mitteilungshandelnden* konstruiert.

Soziale Systeme ›durchpunkten‹ sich mit Zurechnungsstellen, die als ›Autoren‹ der Kommunikation erscheinen. Das mag auch der Grund dafür sein, daß bestimmte soziologische Theorien dem Agenten, dem Akteur, dem Subjekt, dem Handelnden nicht entkommen, weil sie wie hypnotisiert sind von dem, was als Mitteilungshandelnder erst von der Kommunikation hergestellt wird. Wie dem aber auch sei, Kommunikation beobachtet sich selbst anhand der Mitteilung. Sie ›flaggt‹ sich, wie Niklas Luhmann es treffend sagt³, als Mitteilungshandlung aus, und deswegen läßt sich keine Kommunikation beobachten, die nicht

unterstellen muß, *jemand* habe etwas gesagt, mitgeteilt, verstanden, geschrieben etc. Das scheint ausnahmslos so zu sein. Selbst wenn an einer Wand eine Schrift erscheint, die *Menetekel* zu lesen gibt, wird hinter der Schrift ein Autor (im Zweifelsfall: Gott) vermutet, ein Schreiber, der etwas geschrieben hat für jemanden, der dann der Adressat der Botschaft ist.

Der terroristische Akt durchkreuzt zunächst diese Struktur. Man kann im Anschluß, der ja schon die Fortsetzung darstellt, auf einen Täter (oder auf eine Organisation) durchrechnen, aber die Konstruktion des Mitteilungshandelnden, die ja nur möglich ist durch einen Anschluß, der voraussetzt, daß jemand eine *utterance* produziert hat, auf die sich reagieren läßt, mißlingt – sei es durch eine *Reziprozitätsunterbrechung* (der Mitteilende verschwindet), sei es dadurch, daß der ›Täter‹ im mittlerweile nicht mehr seltenen Grenzfall der Selbstausslöschung sogar endgültig unerreichbar wird. Dazu kommt, und das stimmt mit unseren bisherigen Überlegungen zur Form der Operation überein, daß die Opfer des terroristischen Aktes typisch nicht als die Adressaten der Mitteilung aufgefaßt werden, sondern – so grausam es klingt – als Opfer die Mitteilung dramatisch ausstaffieren. Sie sind eigentlich Doppelopfer: als getötete, verstümmelte Körper *und* dadurch, daß sie für die Dramaturgie der Mitteilung instrumentalisiert werden, für die es nicht darauf ankommt, wer getroffen wird, sondern nur noch darauf, *daß* irgendwer und möglichst viele Leute durch ihren Tod den dramatischen Überbietungsgestus der Tat bekräftigen. (In der Tat finden sich immer wieder Beispiele von scheinbar konkreten Feindprojektionen, etwa die ›Amerikanischen Teufel‹ oder ›die vom rechten Glauben Abgefallenen‹, aber es liegt auf der Hand, daß es dabei selten um spezifische Leute geht.)

Dieses doppelt fundierte Mißlingen, das man in klassischer Weise als eine Art *Annihilation* der Selbstreferenzmöglichkeiten

von Kommunikation auffassen könnte, zwingt, wie wir sagten, die Kommunikation über den Abbruch herbei, die die Operation komplettiert durch Anschlüsse, die sich kommunikativ mit der Selbstreferenztilgung des Ereignisses, das sie ja gerade als Kommunikation aufnehmen, ins Verhältnis setzen. Das terroristische Ereignis selbst (die explodierende Bombe, das einschlagende Flugzeug) ist ohne diese Anschlüsse keine terroristische Operation. Typisch werden solche Ereignisse ja schon mit Aussicht auf größte kommunikative Folgen geplant; es geht ersichtlich nicht nur um das Töten und die Zerstörung selbst. Aber auch die Kommunikation über Terror ist keine terroristische Operation, wenn sie sich nicht bezieht auf den kommunikativen Abbruch, der durch die terroristische Tat so inszeniert wird, daß Kommunikation fortgesetzt und gerade nicht blockiert wird. Man muß das *Abbrechen und Fortsetzen* zusammenziehen, um die Operation ›Terrorisieren‹ zu erhalten.

In letzter Konsequenz heißt das, daß die Anschlüsse durch Massenmedien, aber auch die Anschlüsse, die der Abwehr von Terror dienen, die Kontrollen auf Flugplätzen, sogar Antiterror-Kriege etc. selbst zum Terror gehören. Sie supplementieren ihn. Die terroristische Operation wäre nicht perfekt, wenn das Ende, das sie inszeniert, tatsächlich ein Ende wäre. Das soll nicht bedeuten, daß all diese Anschlüsse den Terror billigen. Aber erst durch sie wird Terror als Sozialsystem möglich. Übrigens ist es gut, daß die Theorie, die wir hier zugrundelegen, diesen Blick auf das *Terroristische des Nicht-Terroristischen* eröffnet. Wir lassen uns nicht hypnotisieren durch den Blick auf die Taten, die Akte, die Resultate. Von Operationen sprechen wir in der Systemtheorie ja dann und nur dann, wenn ein System im Spiel ist. Das besagt ja die Rede davon, daß sich *singuläre* Operationen nicht denken lassen. Ein System, das ist kein Ort, kein Raum, keine Lage, kein Ding, kein Etwas. Es ist schlicht die Reproduktion

einer spezifischen Differenz. Der allgemeinste Ausdruck für diese Differenz ist: *System/Umwelt*. In jedem Moment des operativen Vollzugs dieser Differenz fällt das Eingeschlossene und das Ausgeschlossene zugleich an: eben System *und* Umwelt. Die Operation ist nur möglich, wenn sie durch weitere Operationen derselben Art reproduziert wird, und deshalb ist sie nur systemisch möglich. Die Reproduktion *desselben* wird durch das Wort *System* markiert.

Auch das kann man schärfer stellen, aber wir entnehmen dieser Überlegung nur, daß wir – wenn die skizzierte Operation des Terrorisierens plausibel ist – nicht umhinkommen, Terror als System zu thematisieren. Wir könnten auch vorsichtiger formulieren: Wir haben einen ersten Hinweis darauf, daß dieses Verfahren Sinn machen könnte, und eine erste Berechtigung, weitere Kriterien heranzuführen, mit denen sich unsere Annahme erhärten oder verwerfen läßt.

Die Funktion – theoretische Vorbereitungen

Wenn in der Systemtheorie von ›Funktion‹ die Rede ist, so ist damit keinesfalls so etwas wie ein Ziel, ein *Telos*, eine Zweckbestimmung, eine dem System, über das gerade verhandelt wird, immanente Notwendigkeit gemeint. Oder anders ausgedrückt: Systeme haben keine Funktionen, die *ihre* Eigenschaft wären. Statt dessen ist mit diesem Begriff die Problemkonstruktion gemeint, die ein (wissenschaftlicher) Beobachter erzeugt, um das System-im-Fokus als *eine* unter *mehreren* und *vergleichbaren* Problemlösungen thematisieren zu können. Funktion ist, wie man sagen könnte, der Ausdruck für ein Problem, das das System nicht hat, schon deswegen nicht, weil es für einen Beobachter als Problemlösung auftritt.

Wenn wir uns zum Beispiel für Intimsysteme interessieren, können wir ein Problem konstruieren, das besagt, es gehe aus bestimmten Gründen um die *reziproke Komplettbetreuung von Personen*, genau das sei die Funktion, aber es ist vollkommen klar, daß das System durch diese Funktion nicht instruiert wird. Man bringt Rosen mit, liest sich in kultivierten Fällen wechselseitig Bücher vor oder schaut gemeinsam einen Horror- oder

Liebesfilm an, die Gefühle auslösen, die man dann kopieren kann, aber nichts von dem ›erfüllt‹ die Funktion. Es geschieht, wie es geschieht. Da ist kein großer, sozusagen heimlicher Funktionserfüllungsinstruktor im Spiel. Und dennoch kann man (wenn man wissenschaftliche Interessen verfolgt) ebenjenes Problem konstruieren und dann das System unter Auspizien beobachten, die dem jeweiligen System selbst nicht zur Verfügung stehen. Es geht hier wie immer um eine besondere Form der Beobachtung. Formulierungen wie ›Funktion erfüllen‹ oder ›Funktion bedienen‹ sind aus dieser Perspektive ausschließlich *cum grano salis* zu genießen.

Unsere Aufgabe ist es also, wenn wir die Funktion von Terror bestimmen wollen, ein Problem zu konstruieren, mit dem der Terror sich nicht über sich selbst (sozusagen: operativ) aufklärt, aber als dessen Lösung er von Beobachtern in ein Register äquivalenter Problemlösungen eingeordnet werden kann. Und – um es noch einmal zu bekräftigen –: Wir gehen nicht davon aus, daß das System des Terrors irgendein *wirkliches* Problem hat und es faktisch *löst*. Dessen Eigen-Faktizität ist für den Fremdbeobachter, als den wir uns wohl auffassen müssen, schlicht nicht erreichbar. Sie ist vollkommen robust-opake Realität, genauso wie die Eigenfaktizität der Wirtschaft, des Rechts, der Politik, der Kunst, der Wissenschaft etc.

Wenn man den Begriff der Funktion so anlegt, hat man die Chance, jenem ordentlichen Weltbild zu entkommen, in dem die ›Dinge‹, die vorkommen, einen Sinn und Zweck haben, in dem ein Rädchen in das andere greift, in dem man schon wissen kann, daß die Kuh Milch gibt, *damit* die Menschen Butter und Sahne haben. Diese ordentliche Welt kennt, wenn man so sagen darf, umstandslos *Dysfunktionalität*, das, was man von der Ordnung ausschließen muß, wenn es nicht zu reparieren ist. Terror, das wäre in ihr nichts als der verheerende Vorgang einer Stö-

rung. Und wenn man ihn in dieser Welt noch irgendwie als Ausdruck einer verborgenen Zweckmäßigkeit fassen wollte, bliebe allenfalls, ihn als einen heftigen Alarm aufzufassen, der Mißstände (Dysfunktionalitäten) der Gesellschaft zum Ausdruck bringt, die man ihrerseits nur zu ›heilen‹ braucht, um den Terror zum Erlöschen zu bringen. Der Terror wäre dann ein ›Aufschreien‹ der Gesellschaft über ihre immanente Fehlentwicklungen oder eine Art Fieber, das anzeigt, das im Organismus (in der Ganzheit der Gesellschaft) eine Entzündung vorliegt. Genau dieses Argument hört man oft: Man müsse nur Armut und Elend, die Zustände der Unterentwicklung in manchen Weltgegenden zu beseitigen, dann finde der Terror keine Anhaltspunkte mehr. Er könne nicht einmal das Personal rekrutieren, das er seinerseits zum Überleben braucht.

Nun muß man dieses Modell nicht vollständig von der Hand weisen. Aber es schadet nicht, darauf aufmerksam zu machen, daß es ein sehr schlichtes Kausalmodell impliziert: Armut, Elend, Unwissenheit sind der Sumpf, aus dem der Terror wächst, ein Sumpf, der trockengelegt werden muß, damit der Terror keine Nahrung mehr findet. Im ordentlichen, längst trockengelegten und aufgeklärten Rest der Welt kann es erst gar nicht zu Terror kommen. Und wenn doch, dann hat man es mit der Kombination unglücklicher Lebensläufe von Leuten zu tun, die im Kern ›Sumpfsympathisanten‹ waren wie etwa die Leute, die in Deutschland als ›RAF‹ Terror austreuten.

Störend an diesem Modell ist auch, daß es sehr schnell Moral ins Spiel bringt. Europa, Amerika, Australien und einige ähnliche Länder wären dann wirtschaftlich prosperierend, liberal, zutiefst aufgeklärt und in diesem Sinne ›gute‹ Länder, die es zu schützen gilt dadurch, daß die eigenen Strukturen hinüberkopiert werden in die eher ›schurkisch‹ veranlagten Staaten – notfalls mit Gewalt und auf Gedeih und Verderb.

Wir wollen jedenfalls von Modellen dieser Art Abstand halten und sehr viel sorgfältiger vorgehen. Zunächst muß Klarheit darüber herrschen, daß wir nicht von beliebigen Systemen sprechen, sondern von *Sinnsystemen*, von denen wir bislang zwei Typen kennen, nämlich psychische (bewußte) Systeme und Sozialsysteme. Diese Systeme realisieren sich, wie man sagt, *autopoietisch*, das heißt: Sie stellen sich selbst her. Sie importieren nicht irgendwelche Weltbestandteile, die sie dann intern verketteten. Sie produzieren und reproduzieren ihre Elemente selbst. Sie sind die Konkatenation dieser Elemente und nur dieser Elemente, für die gilt, daß sie ›außerhalb‹ dieser Systeme nicht vorkommen. Dieses Nicht-Vorkommen definiert die Umwelt. Die Umwelt ist nicht ›das da draußen‹. Sie für ›da draußen‹ zu halten, ist schon eine Systemleistung, nämlich die der Externalisierung. Umwelt ist vielmehr jenes ›Nicht-Vorkommen‹, das erzeugt wird durch die Verkettung und Produktion spezifischer Elemente, denen in der Umwelt nichts entspricht.

Autopoietische Systeme sind mithin: substanzlos, nicht in irgendeinem Sinne ›materiell‹. Man kann sie nicht wiegen, ausmessen, nicht ihr Volumen bestimmen, sie nicht abmalen, sie nicht: in räumlich gemeinte Bilder überführen. Sie sind keine *res extensa*. Wir haben es bei Sinnsystemen mit zeittechnisch ermöglichten Konkatenationen zu tun, nicht mit Körpern. Das erzwingt sofort den Einwand, daß ja doch wohl Körper im Spiel sind, wenn es um Kommunikation oder Bewußtsein geht, und der Einwand gegen diesen Einwand ist, daß Körper zweifelsfrei vorausgesetzt sind, aber als Umweltgegebenheiten, sowohl im Falle des Bewußtseins, das kein Körper ist, als auch im Falle des Sozialsystems, das (sozusagen noch plausibler) nicht als Körper gedacht werden kann. In pointierter Formulierung: Systeme sind *körperabhängige Körperlosigkeiten*.

Auf der Hand liegt, daß nicht einmal das Bewußtsein als

Sinnsystem einen direkten Körperkontakt hat. Es prozessiert offenkundig keine minimalen Stromstöße, keine chemischen Signale und Botenstoffe, sondern, wie es scheint, Wahrnehmungen, die die Form von Zeichen annehmen. Wie immer es auch durch eine hochkomplexe neuronale Infrastruktur ermöglicht wird, es kommt an diese Struktur nicht heran. Das Bewußtsein kann diese Infrastruktur nur ›denken‹ und muß sie schon dabei in Anspruch nehmen, ohne die geringste Aussicht zu haben, von sich aus auf die es ermöglichenden Prozesse quasi mechanisch durchzugreifen oder sie auch nur wahrzunehmen.

Noch deutlicher liegen die Dinge bei Sozialsystemen, vorausgesetzt, man denkt sie nicht als körpergefüllte Container, als Ganzheiten, die Teile, zum Beispiel Menschen enthalten. Sozialsysteme sind Körperlosigkeiten, die weder über Wahrnehmung noch über Bewußtsein verfügen. Sie sind blind, gehörlos, riechen nichts, fühlen nichts – und können deshalb auch nicht *selbst* sprechen. Das können die relevanten Körper in der Umwelt, die den Lärm des Sprechens, Schreibens, Singens etc. erzeugen, der dann vom Sozialsystem in die Zeitordnung gebracht wird, in der eine *utterance* für eine andere *utterance* etwas bedeutet.

Das müssen wir hier nicht weiter ausarbeiten. Es genügt, wenn plausibel wird, daß sowohl das Bewußtsein wie das Sozialsystem die Körper, auf die sie angewiesen sind, konstruieren müssen als dasjenige, wovon sie sich in sich selbst unterscheiden. Die eine Frage ist dann natürlich, wie sie diese Konstruktionen ausarbeiten und wie diese Ausarbeitungen im Verlauf der Evolution unterschiedliche Ausprägungen entwickeln. Das ist ein weites und, wie ich finde, ein aus dieser Perspektive wenig beachtetes Feld soziologischer Forschung, dessen Komplexität man sich vielleicht allein anhand der Literatur über die *sex/gender*-Unterscheidung klar machen kann.⁴ Die andere Frage ist, wie

denn die Theorie die Differenz von körperlosen Systemen zu den Körpern in deren Umwelt thematisiert.

Es gibt mehrere Gelenkpunkte der Theorie, an denen der Körper relevant wird. Einer davon ist das Theoriestück der *zwischenmenschlichen Interpenetration*, in dem es darum geht, wie sich Körper (etwa in Intimsystemen) aufeinander beziehen, wie die Körper Eigenkomplexität füreinander bereitstellen können. Ein anderes Theoriestück bezieht sich darauf, daß die Kommunikation, wie wir vorhin gesagt haben, auf die Konstruktion Mitteilungshandelnder angewiesen ist und dafür Zurechnungspunkte benötigt, die ohne die unmittelbare oder mittelbare Unterstellung von sprechenden, schreibenden, lesenden, hörenden Körpern kaum vorstellbar wären. Man sieht nicht die Kommunikation (so wenig, wie man das Bewußtsein sehen kann), sondern hat Körper vor Augen, Körper, die miteinander sprechen oder sich wechselseitig schreiben. Selbst wenn ein Gott sich an Kommunikation beteiligen will, muß er die Form des Körpers annehmen, Fleisch werden, wie es die Bibel unnachahmlich formuliert.

Wozu braucht die Kommunikation diese Körper? Man könnte – zugespitzt – formulieren, daß sie sie wegen ihrer Undurchsichtigkeit benötigt. Man kann nicht in die Körper hineinsehen. Sie sind kompakt und darüber hinaus, wie man vermuten kann, innen dunkel. Sie ›schütten‹ Verhalten aus, aber der Durchgriff auf die Innenbewandtnisse, die dieses Verhalten erzeugen, ist zumindest von außen schlicht unmöglich. Gerade deshalb ist es aber möglich, die Körper wie Projektionsschirme aufzufassen, auf die die intern gehandhabte Differenz von Fremd- und Selbstreferenz projiziert werden kann. In jenem Körper – da ›ist‹ jemand, der sich in sich selbst von sich selbst unterscheiden kann, jemand, der etwas über die Welt (Information) sagen kann *und* dies auf seine *eigene Weise* (Mitteilung) tut, so daß die Differenz

(fremd/selbst) zum Ansatzpunkt für Verstehen werden kann, das auf der einen oder anderen Seite dieser Unterscheidung anschließt. Körper garantieren, so könnte man das zusammenfassen, Intransparenz, die ihrerseits die Bedingung der Notwendigkeit von Kommunikation ist und sie zugleich ermöglicht.

Diese Überlegung allein reicht schon aus, die sozusagen punktgenaue Dramatik zu begreifen, die die Operation des Terrorisierens für Kommunikation bedeutet, da sie genau ansetzt an der Unverzichtbarkeit der Körper für Kommunikation.

Wir dürfen allerdings nicht so tun, als sei die Kommunikation an die Präsenz von Körpern geknüpft. Die klassische Rhetorik zum Beispiel verstand unter einem Brief einen *sermo absentis ad absentem*, die Ansprache eines Abwesenden an einen Abwesenden. Sie sieht also genau, daß es um eine Art ›Mischkalkulation‹ von An- und Abwesenheit geht. Wenn der Briefschreiber schreibt, ist etwa die Frau, an die er schreibt, im Normalfall nicht anwesend, obwohl man sich vorstellen kann, daß es bei der Bewältigung schwerster Ehekrisen durchaus möglich ist, nur noch Zettel auszutauschen. Wenn die Frau den Brief erhält und liest, ist dann typisch der Schreiber nicht anwesend, vielleicht sogar, wie man es aus Kriegszeiten kennt, schon lange tot. Aber was immer gegeben sein muß, ist, wenn wir es technisch ausdrücken wollen, irgendein aktuell lebender Prozessor, die Präsenz mindestens eines Körpers, der spricht, liest, hört, schreibt oder sonstwie geordneten Lärm produziert oder sich durch solchen Lärm, den andere produzieren oder produziert haben, irritieren läßt. Deswegen konnte ja gesagt werden, daß Kommunikation immer irgendwie ein kopräsentes Bewußtsein voraussetzt, aber selbst nicht Bewußtsein enthält. Man kann also sagen, daß auch die Toten in das Netzwerk der Kommunikation eingebunden und wie die Lebenden Umweltfaktoren sozialer Systeme sind. Aber immer gilt, daß irgendwer aktuell leben muß, damit Kommuni-

kation sich vollziehen kann. Es scheint mir evident zu sein, daß eine Welt, in der niemand mehr lebt, eine in unserem Kommunikationsverständnis kommunikationsfreie Welt wäre. So gesehen, richtet sich die terroristische Operation, also diese Beendigung von Kommunikation, an der Vernichtung von Körpern aus.

Die Funktion des Terrors – politisch beobachtet

Das letzte Kapitel endete mit der Thematisierung des Körpers und seiner hohen Bedeutsamkeit für Kommunikation. Wir haben gesehen, daß aktuell *lebende* Körper Bedingung der Möglichkeit von Kommunikation sind, obgleich die Äußerungen verstorbener Menschen, soweit sie irgendwie fixiert sind, jederzeit und auch noch nach Jahrtausenden in der Kommunikation aufgegriffen und zu ihrer Fortsetzung verwendet werden können.

Das ist also nicht im Sinne von Interaktion, von *face-to-face*-Kontakten gemeint. Der Gedanke ist nur, daß immer irgendwie solche Körper kopräsent sein müssen, redend, hörend, lesend, schreibend, singend, malend etc. Daraus folgt, daß Sozialsysteme, die niemals einen Körper ›haben‹, die Körperlosigkeiten im genauesten Sinne sind, einen Bezug zu den Körpern, die sie ermöglichen, unterhalten, obgleich ebendiese Körper für sie unzugängliche *Andersheiten* darstellen und als eine sie fundierende Realitätsebene nur errechnet, nicht ›erreicht‹ werden können.

Der terminologische Ort für solche Überlegungen ist das Theoriestück des *symbiotischen Mechanismus*. Es bezieht den Umstand mit ein, daß soziale Systeme schlechthin schon via Interpenetration einen Körperbezug unterhalten, führt aber die Theorie dieses Körperbezuges eng auf die primäre Differenzierungsform der Gesellschaft, auf die Funktionssysteme wie Wirtschaft, Recht, Wissenschaft, Politik, Kunst, Erziehung, Sport, Religion und so fort. Das Vorliegen eines solchen symbiotischen Mechanismus in diesen Systemen ist eines der Kriterien, anhand derer man bestimmt, ob man es mit einem Funktionssystem zu tun hat oder nicht.

Ganz allgemein gesehen, gehört dieser Mechanismus in den Kontext von Absicherungs- und Kontrollproblemen der Funktionssysteme. Man könnte fast sagen, daß die *Symbiosis* diesen Systemen die Chance eröffnet, im Krisenfall durch die Thematisierung bestimmter Körperaspekte soviel Plausibilität (zurück-)zugewinnen, daß sie trotz oder gerade wegen der Krise weiterlaufen können. Es läßt sich dabei an einen Motor denken, der durch Aussetzer, durch Stottern anzeigt, daß etwas getan werden muß, zum Beispiel in das Innere des Motors einzugreifen und dort Veränderungen vorzunehmen – oder: Der Motor blockiert endgültig. In diesem Verständnis sind symbiotische Mechanismen Krisenindikatoren, die – wenn erst einmal die Krise angezeigt wird – zugleich Möglichkeiten der Krisenbeendigung inszenieren. Man kalkuliere aber bei diesem Bild mit ein, daß Sozialsysteme keine Motoren haben, die wie von einem Agenten und dann auch noch rational durchcheckbar wären. Der Motor ist nur eine sehr behelfsmäßige Metapher.

Da soziale Systeme aber körperlos sind, also – genau besehen – nicht einmal sprechen können, bleibt nur die Kommunikation übrig als die Operation, in der Körper thematisierbar oder anspielbar sind. Schlicht: Die Körper sind zugänglich nur in kom-

pletter Alienation – als Symbole, als *somatogene* Symbole, die den vom System je genutzten Körperrausschnitt oder -anschnitt *bezeichnen*, und nicht: ins System holen. Ein soziales System kann sich nicht erbrechen, ihm stehen nicht die Haare zu Berge, es wird nicht leichenblau, es zittert nicht. Das alles können nur die menschlichen Körper seiner Umwelt, es selbst kann diese Körper nur symbolisieren, und die These ist, daß es auf solche Symbole wesentlich zurückgreift, wenn prekäre Lagen auftreten, die die Bedingung der Möglichkeit seines Weitermachens betreffen.

Wenn zum Beispiel Wissenschaftler Zweifel an den Erkenntnissen ihrer Kollegen und Kolleginnen hegen, dann müßten sie auf *Wahrnehmung* als symbiotischen Mechanismus der Wissenschaft zurückgreifen, auf eine prinzipiell zwischen einschlägig sozialisierten Beobachtern parallelsierbare Wahrnehmung von Büchern oder Experimenten oder dergleichen. Das wäre dann eine Inaugenscheinnahme, die noch nicht die eigentliche Krise ist, es sei denn, die immer mögliche Prüfung wird nicht nur nicht vollzogen, sondern führt auf divergente Wahrnehmungen, die sich nicht parallelisieren lassen. Dann ist die Krise da, die allerdings nur mit den Bordmitteln des Systems gelöst werden kann, zum Beispiel durch eine paradigmatische Wende, die dazu nötig – unter erheblichen Konflikten – die Wahrnehmung so neu zu justieren, daß sich wieder prinzipielle Parallelität und damit ein wie immer befristeter Konsens der *scientific community* einstellt. Damit reproduziert sich das System, es setzt seine spezifische Autopoiesis fort.

In Intimsystemen scheint mir die Referenz auf Sexualität denselben Punkt zu bezeichnen. Die Möglichkeit des Ausagierens sexueller Bedürfnisse ist in diesen Systemen immer präsent. Wenn sie eingeschränkt wird (jemand verweigert sich, wie man so sagt), dann kann an Sexualität ausgetestet werden, ob die Intimität noch möglich ist oder nicht. Der Test setzt die Bezie-

hung fort – oder das Spiel ist zu Ende. Das Beispiel, das uns später intensiv interessieren wird, ist die Politik, die ihr Medium Macht in der Symbolisierung physischer Gewalt präsent hält, aber eben nur präsent hält im Sinne des Vorweisens der Möglichkeit, Gewalt anzuwenden, die die Körper einbezieht. Muß die Politik dann die Drohung realisieren, bricht entweder das System zusammen, oder es wird ähnlich wie beim Terror (und das ist nicht zufällig so) nach einem politisch möglichen Verhältnis zu dieser Gewaltanwendung gesucht. Und auch das kann wieder nur mit systemeigenen Mitteln geschehen.

Interessant ist, daß die symbiotischen oder somatogenen Symbole der Funktionssysteme so etwas wie eine *pazifizierende* (oder kühler: *autopoiesis-sichernde*) Wirkung ausüben. Die Symbiosis, die wir gerade diskutieren, ordnet Abweichungsmöglichkeiten der Körper so, daß sie produktiv werden könnten für das je betroffene System. Ein anderer Ausdruck dafür wäre, daß der Körper im Blick auf seine Destruktionschancen sozial *virtualisiert* wird – durch eine Symbolisierung, die ihn, wenn man so will, laufend im Spiel hält und dem System damit die Chance gibt, Abweichungen nicht unbearbeitet zu lassen, sondern sie zu nutzen.

Wenn man von ›Pazifizieren‹ spricht, fällt einem sofort ein, daß dieses ›Befrieden‹ im System der Politik und im Blick auf deren symbiotischen Mechanismus einen hoch sonderbaren Ausdruck findet: physische Gewalt nämlich. Es geht darum, daß Macht – wenn sie nicht mehr ausreicht, kollektiv bindende Entscheidungen zu erzwingen – mit Gewalt drohen kann. Das kann man ›Drohmacht‹ nennen. Diese Drohmacht, die sich vielfältig symbolisieren läßt, hat einige sehr wichtige ›Eigenschaften‹. Sie ist zunächst *organisationsfähig*, läßt sich also delegieren an für diese Drohmacht zuständige Institutionen oder Organisationen wie etwa Polizei, Bundeswehr, Grenzschutz etc. Der Vorteil ist

natürlich, daß die Machthaber oder die Machthaberinnen nicht selbst Gewalt einsetzen müßten, wenn der Krisenfall auftritt. Sie tragen keine Schwerter, die sie ziehen könnten. Sie fahren nicht (oder nur in dann historisch bekannten Ausnahmefällen) in Panzern zu den Orten hin, an denen kollektiv bindende Entscheidungen nicht akzeptiert werden, um dort selbst mit dem Finger am Abzug einzugreifen.

Ist diese Möglichkeit, physische Gewalt anzuwenden oder mit ihr zu drohen, erst einmal politisch monopolisiert, differenzieren ›Erzwingungsapparate‹ aus, die typisch die Machtwechsel überstehen und von neuen Machthabern in Anspruch genommen werden können. Diese Apparate sind (das ist auch das Gefährliche an ihnen) nicht festgelegt auf bestimmte politische Ziele, auf die Durchsetzung bestimmter kollektiver Entscheidungen. Sie sind instrumentalisierbar durch die jeweiligen Regierungen. Der Politik schlechthin, um welche Regierung oder Regierungsform es sich auch handeln mag, wird das Monopol der Drohung und Ausnutzung physischer Gewalt zugeschrieben.

Monopolisierung – daraus folgt, daß die anderen Funktionssysteme gerade nicht eigene Erzwingungsapparate zur Durchsetzung ihrer eigenen (zunächst unwahrscheinlichen) Sinnzumen entwickeln müssen. Die Wissenschaft kann nicht Waffen einsetzen, um jemanden zur Akzeptanz bestimmter Wahrheiten und Ablehnung anderer Wahrheiten zu bringen. Es wäre sehr seltsam, wenn ich Studierende mit einer Maschinenpistole in die Systemtheorie hineinzwängen würde. Wenn man im Supermarkt die Kartoffelbrei-Fertigmischung mit Waffengewalt in Eigentum überführen möchte, wird sich diese Art der Nahrungsbeschaffung wohl nicht durchhalten lassen. In der Erziehung läßt sich Verfügung über Bildungsbestände oder zumindest Lernfähigkeit nicht in die Kinderköpfe hineinprügeln. Zur Liebe kann niemand durch physische Gewalt gezwungen werden, und auch den

Glauben an eine metaphysische Instanz kann man nicht herbeibomben, heranbrennen oder heranzwacken.

In dichter Argumentation kann man formulieren, daß es eine der Leistungen des politischen Systems ist, die Drohmacht (und deren Realisierungsmöglichkeiten) zu bündeln. Es legt fest, wer unter welchen Voraussetzungen mit physischer Gewalt drohen darf. Die unendlichen Informationslasten, die Körper mit sich brächten, die kontingent Gewalt anwenden, wird überführt in endliche Informationslasten. Man kann wissen, wer Gewalt einsetzen darf und wer nicht. Deswegen sind junge Männer und Frauen, die andere Menschen töten, nicht automatisch »Mörder«, sondern unter Umständen einfach Soldaten und Soldatinnen, denen wegen Tötungsdrohungen und Tötungsvollzügen typisch kein Vorwurf gemacht wird, wenn die rechtlichen und politischen Rahmenbedingungen eingehalten werden.

Die schärfste denkbare Irritation wäre dann Gewalt, die sich, wenn man dies klassisch sagen will, die Waffen nicht wegnehmen läßt, eine De-Monopolisierungsgewalt, die das Spiel des konsensuell gedeckten allgemeinen Waffen- und Gewaltverzichts nicht mitspielt. Ich meine jetzt gar nicht kriminelle oder etwa die kriegerische Gewalt zwischen Staaten, sondern genau die Gewalt, die – von der Politik her gesehen – nicht entwaffnet werden kann, die sich der Legitimitätsfrage nicht unterzieht und damit die Legitimität der Monopolisierung von Gewalt verwirft. Wir wollen sagen, daß es diese nicht greifbare Gewalt ist, die vom Politiksystem als *Terror* beobachtet wird.

Man kann dann fragen, wieso nicht Straßenraub, Vergewaltigung oder kriminelle Banden wie die Mafia unter »Terror« fallen. Ich habe lange darüber nachgedacht, und das Argument, das dabei herausgekommen ist, scheint wirklich ein wenig bizarr zu sein. Wenn man die Sache ganz klassisch, also im Sinne des Gesellschaftsvertrages auffaßt, dann monopolisiert die Politik (in

der Form des Staates) die Drohmacht und deren Realisierungsmöglichkeiten, um die egoistisch-destruktiven Möglichkeiten der Körper einzudämmen. Wer dagegen verstößt, also etwa kriminell agiert, wird bestraft deswegen, *weil* er diese Möglichkeiten wahrnimmt, und er kann bestraft werden, *weil* die Strafe für ihn eine Strafe ist. Kriminalität setzt voraus, daß einer auf seinen devianten Pfaden nicht erwischt und dann aus dem Verkehr gezogen sein will. Der Terror, wie wir ihn hier konzipieren, wäre aber nicht bestrafbar, schon deshalb nicht, weil die Taten nicht auf mögliche Strafen hin angelegt sind.

Zwar bemühen sich auch Terroristen, nicht gefaßt zu werden, dies aber nicht, um einer Strafe zu entgehen, sondern um ihre Arbeit fortsetzen zu können. Das Fliehen-Können ist eine weitere Bestätigung dieser Arbeit. Aber wichtig ist hier ohnehin erneut, daß wir ja nicht wissen, wie es in den Köpfen von Terroristen aussieht, sondern uns darauf beschränken, zu sagen, daß das System des Terrors sich der rechtlichen Beurteilung entzieht.

Der kriminelle Täter gerät automatisch in das Recht/Unrecht-Schema, weil man unterstellen kann (ohne daß diese Unterstellung immer gerechtfertigt wäre, wenn sie nur an sogenannte Triebtäter denken), daß er die geltende Ordnung durch Devianz bestätigt. Das ist übrigens ein alter soziologischer Topos, daß ein gewisses Maß an Devianz ordnungsunverzichtbar sei. Terrorismus dagegen entzieht sich diesem Schema. Er ist nicht ›bestrafbar‹, obwohl man natürlich Leute fangen und verurteilen kann, die terroristische Taten begangen haben. Terrorismus ist nicht auf ›Büßbarkeit‹ hin angelegt; wer dennoch büßen muß (oder mit seinem Leben büßt oder es vor jeder Bußmöglichkeit selbst vernichtet), wird in einen Märtyrer, wird in einen Blutzeugen transformiert. Oder anders gesagt: Terror ist nicht als *egoistisch* beobachtbar, aber auch nicht als *altruistisch*. Er paßt nicht in diese Kategorien, weswegen Prozesse gegen Terro-

risten immer so ungeheuer schwierig, ja mitunter als absurd erscheinen.

Man sieht das daran, daß sowohl das Recht wie die Politik Schwierigkeiten haben, auch nur entsprechende Kategorien zu bilden. Was wäre denn die rechtlich genaue Strafe für den Flug in die *Twin-towers*? Wenn man Osama bin Laden lebend fassen würde, was finge man dann mit ihm an? Nicht umsonst sucht man bekannte Terroristen mit der alten Western-Formel des ›dead or alive‹, und ich habe wenig Zweifel daran, daß man sie lieber tot als lebendig hätte.

Aber wie immer es um dieses Argument stehen mag, festhalten können wir jedenfalls, daß Terror, beobachtet durch Politik, punktgenau an einer Ermöglichungsbedingung des Politischen schlechthin ansetzt, am Gewaltmonopol. In gewisser Weise parasitiert er an dieser Bedingung, und das heißt auch, daß er selbst alles andere als politisch ist, wie sehr ihn Politik auch als politisch motiviert thematisieren kann. Es geht ihm nicht um kollektiv bindende Entscheidungen. Er steht irgendwie – daneben.

Die Funktion des Terrors – gesellschaftlich beobachtet

Das letzte Kapitel schloß mit dem Hinweis, daß Terror irgendwie ›daneben‹ sei. Diese Metapher ist zweifelsfrei auflösungsbedürftig. Terror ist ja, wie wir gesagt haben, kein neben-gesellschaftliches Phänomen, sondern so sozial wie jedes andere, sich in der Gesellschaft kommunikativ reproduzierende System. Jenes Bild bezieht sich dann darauf, daß der Terror nicht Politik exekutiert, sondern sich zu ihr parasitär verhält, also in einem gewissen Sinn ›neben‹ ihr steht, und dieses ›Danebenstehen‹, das kann man vermutlich auch für sein Verhältnis zu den anderen Funktionssystemen behaupten, für Recht, Wissenschaft, Kunst, Erziehung, Wirtschaft, Religion, Massenmedien ...

Das läßt die Idee zu, Terror nicht auf ein einziges Funktionssystem der Gesellschaft zu beziehen, sondern die Differenzierungsform der Gesellschaft selbst daraufhin zu befragen, ob sie mit Problemen einhergeht, als deren ›Lösung‹ im diskutierten Sinn Terror aufgefaßt werden könnte. Funktionale Differenzierung, das bedeutet zunächst, daß die primäre Ordnung der

Gesellschaft nicht mehr durch Schichtung beschrieben werden kann, sondern durch gesellschaftsweit operierende Funktionssysteme, die autonom regulieren, was in ihren Auswirkungsbereich fällt und was nicht. Nur noch die Wirtschaft ›wirtschaftet‹, nur die Politik ›politikt‹, nur das Recht ›rechtet‹, nur die Wissenschaft ›wissenschaftet‹, nur die Kunst ›kunstet‹ ... Es ist nicht mehr möglich, Wissenschaft neben der Wissenschaft, Kunst neben der Kunst, Politik neben der Politik usw. zu betreiben. Man kann das zweifelsfrei versuchen, aber der Versuch selbst wird schon als dazugehörig/nicht-dazugehörig beobachtet und entsprechend dis/qualifiziert werden. Selbstverständlich ist es jedem unbenommen, zu Hause eine wissenschaftliche Arbeit durchzuführen, aber als Wissenschaft startet diese Arbeit, wenn sie publiziert wird, und wenn nicht, dann nicht. Man kann dann natürlich seine Arbeit dem Sonderapplaus bestimmter interessierter Gruppen aussetzen und sich von ihnen in kleiner Runde Kerzen aufstecken lassen, aber das ändert nichts daran, daß sie erst dann Wissenschaft ist, wenn sie von Wissenschaft dazu gemacht wird. Sehr schön sieht man, worum es hier geht, wenn man einfach ausprobiert, ob man eine rechtliche Entscheidung ohne Beteiligung des Rechtssystems treffen könnte: Du hast nicht gespült ... also zwei Jahre Haft ...

Einer der Effekte dieser neuartigen Struktur der Gesellschaft ist es, daß Systeme dieses Typs nicht mehr an Territorien, an Staaten, an Nationen, Völkerschaften etc. geknüpft sind. Sie erreichen einen operativen Abstraktionsgrad, der Grenzen einfach ignoriert. Diese werden dann zwar auf der Programmebene berücksichtigt, etwa wenn man für bestimmte Prozesse die Sprache oder das Geld wechseln muß, eine andere lokale Geschichte oder andere Traditionen der Rechtspflege zu beachten hat etc. Aber auf der Ebene der Funktion überspringen sie jede territoriale Einschränkung. Solche Systeme sind nicht lokalisierbar, nicht an

Räume bindbar, von denen sie ausgehen und in die sie zurückkehren. Sie prozessieren die für sie zentrale Differenz: Zahlung/Nicht-Zahlung, Macht/Ohnmacht, schön/häßlich, wahr/unwahr, vermittelbar/nicht-vermittelbar. Das sind Sortierleistungen, die man mit dem Wort Code bezeichnen kann – darauf wird zurückzukommen sein –, sie sind die Reproduktion dieser Differenzen, aber sie besetzen dabei keine Orte, begründen keine Topologien, siedeln nicht so an einer Stelle, daß ein anderes System dadurch verdrängt werden könnte.

Eine erste Konsequenz ist, daß diese Systeme und die Gesellschaft, die sie ermöglicht und die sie ermöglichen, nicht in irgendeinem physischen Sinne angreifbar sind. Man muß, wenn man diesen Angriff aus Gründen will, die vielfältiger Natur sein können, ›Stellvertreter‹ finden, und in diese ›Stellvertreterschaft‹ können ausschließlich Umweltgegebenheiten sozialer Systeme einrücken: vor allem Leute. Terror, wenn er sich gegen die Gesellschaft, gegen die Wirtschaft, gegen die Politik richtet, kann systematisch nicht direkt zuschlagen, sondern immer nur indirekt. Er ist ein ›Umwegigkeitsphänomen‹. Und wir sagten ja schon, daß er den Abbruch der Kommunikation indirekt oder umwegig erzwingt: Er geht über Leichen, und es kann ihm vollkommen gleichgültig sein, *wer* die Opfer sind, solange überhaupt gesellschaftlich reagiert wird. Das heißt nicht, daß beispielsweise die Nationalität, die Religionszugehörigkeit, die Rasse der Opfer nicht ins Kalkül des Terrorismus einbezogen werden könnten, aber entscheidend ist allein: daß der Terror an der Umwelt der Gesellschaft und ihrer Funktionssysteme ansetzt, weil die gesellschaftlichen Operationen und die der Funktionssysteme keinen Ort haben, an dem man sie antreffen und vernichten könnte.

Übrigens ist Terror in dieser Hinsicht völlig normal. Er vollzieht keine besondere Intelligenzleistung, wenn er diesen Umweg präferiert. Wir erleben und handeln ganz genauso. Es gibt

keine andere Wahl. Man kann Intimsysteme nicht ohrfeigen oder anschreien und greift statt dessen auf deren Umwelt durch: auf Männer und Frauen, die man ohrfeigen oder anschreien kann. Und man kann das wiederum nur tun, weil man selbst Umweltgegebenheit des Intimsystems ist und nicht etwa: eines seiner Operationen. Allerdings gibt es – bezogen auf dieses Beispiel – noch einen gravierenden Unterschied zu Funktionssystemen oder der Gesellschaft selbst. Die Leute, die ich ohrfeige oder anschreie, weil ich das mit dem Intimsystem nicht tun kann, sind markierbar als soziale Adressen, als Uschi, Herbert, Kevin oder Merlin, aber genau das ist nicht machbar mit den primären Systemen der Gesellschaft. Sie sind nicht adressabel. Sie sind ›niemand‹. Man kann mit ihnen nicht reden, kann ihnen nicht schreiben. Sie bieten keine Repräsentanzen an, die ihre Interessen vertreten. Sie sind ›unvertreten‹ oder, wie man auch sagen könnte: Sie haben keine ansteuerbare Identität. Man erreicht leichter den Weihnachtsmann oder das Christkind (die hierzulande postalische Adressen haben) als die Wirtschaft, das Recht, die Wissenschaft, die Kunst, die Erziehung, die Gesellschaft, und wer's nicht glaubt, der kann das ja einfach ausprobieren und eine Postkarte an die Gesellschaft oder an die Funktionssysteme richten. Er wird schon bei dem Versuch scheitern, die Adressen dieser Systeme im Telefon- oder Adreßbuch zu finden.

Das ist nun ein überaus bedenkenswerter Befund, wenn er sich auch, legt man Autopoiesis zugrunde, zunächst beinahe von selbst versteht. Autopoietische Systeme sind Reproduktionen von Differenzen, nicht von Leuten, und gerade deshalb ist es interessant, wie sie sich (etwa durch Zurechnung auf Handelnde) Führung verschaffen. Nahezu ausnahmslos wird in sozialen Prozessen der Mitteilende und der zur Mitteilung Befugte ermittelt. Kommunikation streut, wenn man so will, Identifikationspunkte

aus, und das tut sie auch im Falle der Funktionssysteme, die Organisationen ausfallen, die sich ansprechen lassen, aber sie tut es nicht für die Funktionssysteme selbst, nicht für die Gesellschaft selbst. Auf der primären Ebene der gesellschaftlichen Differenzierung gibt es keinen Kommunikationspartner. Die Gesellschaft und ihre zentralen Strukturgeber sind nicht erreichbar. Sie »flaggen« sich nicht als Mitteilungsinstanzen aus, und das ist auch der Grund dafür, daß ihre Namen (diese Substantivierungen) so sehr in die Irre führen. Sie können weder in die Subjekt- noch in die Objektstellung eingerückt werden, ohne daß man in die Gefahr der Reifikation, der Verdinglichung geriete.

In letzter Konsequenz heißt dies, daß sich die Gesellschaft nur selbst verändert. Man kann sie nicht darum bitten, es zu tun. Das einzige, was sich machen läßt, und das hängt mit unserem Thema ja unmittelbar zusammen, das ist die Produktion von Störungen, von Irritationen in der Umwelt der Gesellschaft. Man greift dann sozusagen auf eine Chimäre zu und erwischt (durch das Phantasma langend) zappelnde Leute – statt dessen. Gesetzt, jemand würde mit dem Gedanken schwanger gehen, aus dieser Gesellschaft eine ganz andere Gesellschaft zu machen, sagen wir eine liebenswürdige, tolerante, weltoffene oder gar barmherzige Gesellschaft. Er würde genau wie die Terroristen beginnen müssen mit Manipulationen an der Umwelt der Gesellschaft, das bedeutet wesentlich: mit Manipulationen an Leuten. Das macht Ideologien so schrecklich. Sie wollen das Gute, das Wahre, das Richtige – aber sie können es nur buchstäblich an den Haaren von Leuten herbeiziehen oder das Projekt erst einmal auf die lange Bank schicken, etwa auf die Bank der Erziehung, die *in the long run* das Bewußtsein und das Verhalten der Leute zu ändern und sozialverträglich zu parallelisieren sucht.

Aber das ist eine lange und traurige Geschichte, die wir uns hier ersparen können. Terror jedenfalls, wodurch er religiös,

politisch oder wirtschaftlich auch immer motiviert sein mag, schlägt auf dasselbe Problem auf. Er stößt, wenn er Änderungen der Gesellschaft und ihrer primären Systeme oder gar die Änderung der Differenzierungsform selbst intendiert, ausschließlich auf im genauesten Sinne: *anonyme Systeme*, hinter deren Anonymität sich niemand verbirgt, so daß man sogar von *selbst-anonymen* Systemen sprechen könnte. Jede Art von Kommunikation, die die Gesellschaft adressiert, schlägt ins Wasser, ebenso jede Kommunikation, die die Funktionssysteme ansteuert. Da ist keine Stelle, die Dich sieht, könnte man in Abwandlung eines berühmten Rilke-Gedichtes sagen.

Jene oben skizzierte Umwegigkeit, das Umlenken auf Leute und Dinge, ist dann die einzig verbleibende Möglichkeit. Wenn nun klar wird, daß das Reden mit den Leuten die Gesellschaft vollzieht, *mehr desselben* produziert, kann man darauf verfallen, *destruktive Komplexität* aufzubauen, die so massiv ist, daß ihre Auswirkungen kommunikative Effekte *gesellschaftsweit* auslösen. In gewisser Weise ist Terror das Ergebnis der Einsicht, daß Kommunikation (gerichtet an die Gesellschaft, an die Funktionssysteme) »nichts bringt«. Und das ist eine hochmoderne Einsicht, die erst im Moment zur Verfügung stehen kann, in dem die Gesellschaft keine eigenen Repräsentanzen mehr aufbaut, als Adresse verlorengeht, zu einer Art »Realabstraktion« wird, die jede Äußerung zum Zweck kommunikativer Autopoiesis aufgreifen kann, ohne darüber mit sich handeln zu lassen, aber, und das ist ganz entscheidend, auch ohne in irgendeinem präzisen Sinne selbst *handeln* zu können. Gesellschaft (und ich meine jetzt die Funktionssysteme immer mit) ist *handlungsunfähig*. Das kann dann als »krank« aufgefaßt werden.

Wenn es Teil der terroristischen Operation ist, Kommunikation abzurechnen, dann ist die eigentümliche Logizität dieses Abbruches darin begründet, daß keine Kommunikation möglich

ist mit Instanzen, die keine Instanzen sind, mit einer Gesellschaft, die sich umgeschrieben hat von Stratifikation, die diese *repraesentatio identitatis* noch kannte, auf funktionale Differenzierung, die sie ausschließt. Der gewaltsame Kommunikationsabbruch – er zeigt das, er ist eine logische Konsequenz, er zollt der Struktur der Gesellschaft Tribut.

Man hat diese Struktur mit einem Wort Gotthard Günthers als *Polykontexturalität* (auf die ich noch zurückkommen werde) bezeichnet⁵ und Begriffe wie ›Hyperkomplexität‹ und ›Heterarchie‹ daran gefügt. Wenn wir darauf verzichten, das jetzt im einzelnen nachzuzeichnen, so nur, weil auch damit nichts weiter gemeint ist als: Diese Gesellschaft kennt keine sie repräsentierenden Beobachter, keine Hierarchie, die von der Spitze aus Einfluß nimmt auf die ihr untergeordneten Ebenen. Und: Sie muß sich damit arrangieren, daß sie dies auch noch wissen kann. *Postmoderne* ist der dafür häufig benutzte, aber eher plakative Ausdruck.

Die terroristische Gewalt meint jemanden, der nicht gemeint sein kann. Der Schrecken, den sie auslöst, kann nur ›namenlos‹ sein, denn es geht um ein ›blindes‹ Zuschlagen, das unkontrollierbare Effekte in der Gesellschaft und in den Funktionssystemen auslöst, *weil* kontrollierbare Effekte nicht erreicht werden können, wenn da niemand ist, der zuhört, antwortet, handelt, entscheidet etc.

Terror, so wollen wir sagen, drückt dieses fundamentale und moderne Problem der Gesellschaft aus. Das ist, wenn man sich an das erinnert, was wir zum Funktionsbegriff gesagt haben, seine Funktion. Wohlgermerkt: Er ist keine Problemlösung, er erfüllt oder bedient keine Funktion. Der Beobachter (wir also im Augenblick) hat das, was geschieht, in das Design eines Problemschemas gebracht. Nur aus dieser Perspektive können wir sagen, daß Terror jenes Problem der Nichtadressierbarkeit der

Gesellschaft und ihrer Funktionssysteme (das auch nicht das Problem dieser Systeme ist) gleichsam »menetekelisiert«. Er wird auf diese Weise evolutionär begünstigt. Das Ende des Terrors steht nicht zur Debatte, er kann nicht einfach ausgemerzt werden, es sei denn, die Gesellschaft stellt ihre Differenzierungsform zurück auf Stratifikation oder auf eine Form um, die wir heute nicht kennen, von der man aber annehmen dürfte, daß sie irgendein Äquivalent zur Hierarchisierung der stratifizierten Ordnung bieten müßte. Mir scheint es kein Zufall zu sein, daß Terrorismus häufig auf Leute zugerechnet wird, die via Sozialisation mit einer hierarchisch-fundamentalistischen Einstellung ausgestattet wurden.

Und auch das paßt ins Bild, daß nämlich Terror unter das Problem fällt, dem er sich verdankt: Man kann nicht an ihn schreiben. Wir erinnern uns daran, daß die Operation des Terrorisierens eine Umlenk-Operation ist, die zusammengedacht werden muß mit der Fortsetzung der Kommunikation, die sich zum Terror verhalten können muß, und wir können jetzt sagen: gerade weil sie den Terror nicht selbst terrorisieren kann. Das ist der Grund, warum man Täter sucht, Terroristen namhaft macht, also selbst umwegig verfährt.

Wenn es triftig ist, daß Terror ein Fundamentalproblem der modernen Gesellschaft ausdrückt, dann kann man fragen, ob sich nicht funktionale Äquivalente suchen und finden lassen, die auf das gleiche Ausgangsproblem bezogen sind.

Wenn wir hier versuchen, Terror funktional zu verstehen, so heißt das nicht, daß wir ihn billigen und mit einer Legitimation ausstatten wollen. Das wäre nur dann der Fall, wenn wir einen sehr einfachen, nachgerade alltäglichen Funktionsbegriff hätten, der unter einer Funktion etwas versteht, was ein Teil einer Ganzheit zum Überleben dieser Ganzheit notwendig beiträgt, so daß beim Ausfallen der Funktion etwas wesensmäßig Wichtiges

verschwände. Ich wiederhole mich, wenn ich noch einmal sage, daß der Funktionsbegriff, wie wir ihn hier verwenden, sich im denkbar weitesten Abstand zu solchen Einschätzungen befindet. Es geht nicht um ein ›Gebraucht-Werden‹ für diese oder jene Zwecke, nicht um ein Weltbild, das vollgepumpt ist mit einer Art göttlicher Rationalität, in der alle Teile ihre richtige Bewandnis haben (sich wechselseitig und damit einem *Telos* dienend) und in dem selbst das Böse noch Teil der Kraft ist, die stets das Gute schafft.

Nehmen wir einmal an, ich hätte auf meinem Nacken einen mächtigen Pickel. Dann kann jemand sagen (und Ärzte würden dies tun), daß dieser Pickel da nicht hingehört, ja nirgendwohin gehört, er muß beseitigt werden, er habe keine Funktion. Wir dagegen würden sagen, daß dieser Pickel selbstverständlich als Problem schematisierbar ist, vielleicht der Ausdruck einer gewissen Unreinlichkeit oder spätpubertärer Hormonanstiege oder frühwechseljähriger Hormondefizite sei – und dann fangen wir an zu erklären. Wir beginnen, das Arrangement in den Blick zu nehmen, unter dem der Pickel gedeiht, und wir schaffen uns die Chance, jeweils empirisch zu prüfen, ob wir das Arrangement richtig oder falsch eingeschätzt haben, und so weiter und so fort.

Auch in der Gesellschaftstheorie gibt es Parallelen. Es ist – scheinbar – ganz leicht, die großen Funktionssysteme funktional zu bestimmen. Die Wirtschaft reguliert, ermöglicht und entschärft Knappheiten; die Politik erzeugt kollektiv bindende Entscheidungen; das Recht stabilisiert Erwartungen, die enttäuscht worden sind. Aber schon bei der Wissenschaft kann man in das Problem geraten, sich zu fragen, wozu ein System gesellschaftlich unverzichtbar sei, daß immer nur neue Fragen auswirft und neue Probleme, die wir ohne es gar nicht hätten. Wozu benötigt jemand Kunst? Wozu Religion? Könnte sich nicht eine kunstfreie oder religionsfreie oder sportfreie Gesellschaft wundervoll repro-

duzieren? Wozu braucht es soziale Arbeit? Wo liegt das Problem? – Der Funktionsbegriff hat mit der Idee einer wesensmäßigen Notwendigkeit eigentlich wenig zu tun. Wenn man sagt, Terror sei die Lösung eines Problems, meint man nur, er kann so gedeutet werden, denn er ist einfach, was er ist, aber wenn man ihn als Problemlösung deutet, dann kann man prüfen, ob man durch diese Deutung Sachverhalte findet, die sich empirisch plausibilisieren lassen.

Kurz: Es wäre ein Trugschluß anzunehmen, daß der Versuch, Terror funktional zu bestimmen, schon a-moralisch sei. Ich denke eher, das Gegenteil ist der Fall. Auf diese Weise kann es gelingen, ihn zu de-mystifizieren, und das – so scheint mir – ist dringend geboten angesichts der zahlreichen Mystifikationen, mit denen uns die Massenmedien und – vermittelt durch sie – ebenso zahlreiche Intellektuelle beschenken.

Der Code des Terrors

Wir haben bis jetzt im wesentlichen zwei Dinge versucht: einmal die Operation des Terrors näher zu bestimmen und etwas über ihre Form auszumachen. Danach haben wir die Annahme geprüft, ob Terror sich funktional fassen lasse. Das alles machten wir probierend, experimentierend, tentativ, aber es führte immerhin dazu, daß die Ausgangshypothese, Terror könne als System begriffen werden, an Wahrscheinlichkeit zugenommen hat. Was sollte uns also daran hindern, einen weiteren Schritt zu tun? Wenn Funktion, wenn System, dann auch: ein Code?

Codes sind binäre Unterscheidungen, durch die festgelegt wird, was das System sich zurechnet und was dadurch für es selbst nicht in seinen Einzugsbereich fällt. Ich neige dazu, zu sagen, daß der Begriff ›Code‹ der Ausdruck für die Sortierleistungen eines Systems sind, also wiederum: der Ausdruck eines Beobachters. Es wäre albern, anzunehmen, daß im System Leute herumlaufen, die eine Art Vorschrift, eine Art ›Codolog‹, unter dem Arm tragen und gefragt oder nichtgefragt darauf verweisen, hier gehe es um Haben/Nicht-Haben, Zahlung/Nicht-Zahlung, Recht/Unrecht, wahr/unwahr, immanent/transzendent, schön/

häßlich, gewinnen/verlieren, Fall/Nicht-Fall, Helfen/ Nicht-Helfen bzw. Macht/Ohnmacht. Der Code ist keine Systemeigenschaft, sondern nur die Vokabel eines Beobachters dafür, daß das System eine spezifische Differenz reproduziert (System/Umwelt) und dabei unentwegt auf seine je eigene Weise sortiert, an was für Kommunikationen es anschließt und an welche nicht. Dabei geschieht dieses Sortieren systemintern, insofern das System in sich selbst zwischen Anschließern und Verwerfen des Anschließens unterscheidet.

Auch das Wort ›Unterscheiden‹ – und ich entschuldige mich nachdrücklich für diese Komplikationen – ist nur der Ausdruck eines Beobachters, der das, was geschieht (eine Zahlung schließt an Zahlung an), kontingent beobachtet, also mitsieht, daß dies auch nicht hätte geschehen können. Wir haben es also mit einem Schema zu tun, durch das ein Beobachter zwischen positiven und negativen Werten unterscheidet und dabei, um es mit Luhmann zu formulieren, »die vorgefundene Realität dupliziert«, woraus alleine schon folgt, daß die vorgefundene Realität alles positiv prozessiert, auch die Negation, sich also nicht selbst verdoppelt oder zerlegt in oppositionelle Werte.

Damit ist gemeint, daß es keine »negativen Tatsachen« gibt, daß also Codes binäre Schemata sind, die das, was als Realität genommen wird, nur fiktiv verdoppeln.

Aber wir müssen es uns jetzt nicht unnötig schwer machen. Wahrscheinlich genügt es, sich vorzustellen, daß das, was als wirtschaftliche, politische, rechtliche oder wissenschaftliche Operation zustande kommt, gesehen werden kann als Realisierung des einen oder des anderen Wertes eines binären Schemas: Zahlung/Nicht-Zahlung, Macht/Ohnmacht (heute: Regierung/Opposition), Recht/Unrecht, wahr/unwahr etc. Der je durch den Vollzug der Operation markierte Wert ist nur ein Wert durch

seinen Gegenwert, so wie Tick nur Tick ist durch Tack und Tack nur Tack durch Tick, ein Beispiel übrigens von George Spencer-Brown. Wonach wir also suchen, das ist eine zweiwertige Unterscheidung, die sich selbst stabilisiert und in diesem Sinne außerordentlich robust ist, insofern ihre Seiten sich wechselseitig aufrufen in jedem Moment. Zugleich ist wichtig, daß diese Unterscheidung nur ein Minimum an ›Welthaltigkeit‹ mitbringt. Sie sagt noch nichts über empirische Operationen aus, sie ist in diesem Sinne sehr abstrakt. Sie instruiert auch nicht die je beteiligten Bewußtseine oder die gerade laufende Kommunikation. Der Code ist, wie man auch sagen könnte, der Ausdruck eines Beobachters für die ›Vollzogenheit‹ der Operation. Instruktion und Weltkontakt kommen erst auf der Ebene der Programme ins Spiel.

Dies vorausgesetzt, könnte man einem Gedanken nachgehen, zu dem mich meine Tochter Marie-Christin angeregt hat. Terror kann weder die Gesellschaft noch die Funktionssysteme direkt erreichen, denn diese sind nicht ansprechbar. Deshalb entwickelt er eine Operation der ›Umwegigkeit‹, die *statt dessen* auf die physische und psychische Umwelt der Gesellschaft durchgreift. Diese Operation bricht aber – wie wir nach unseren bisherigen Überlegungen nun formulieren können – die Kommunikation nicht nur einfach ab. Das gewaltsame Markieren eines Endes *konstatiert* die Vergeblichkeit eines Direktdurchgriffs auf die Gesellschaft. Dieses Ende zieht die Konsequenz daraus, daß niemand da war, der Adressat von Kommunikation hätte gewesen sein können. Es ist also ein desperates oder verzweifertes Beenden, das aber – auch dies hatte ich schon ausgeführt – die laufende gesellschaftliche Kommunikation dazu zwingt, ein Verhältnis zu dem Abbruch (der nie einer gewesen war) zu gewinnen. *Das Beenden der Kommunikation im gewaltsamen Akt ist*

eine *Beobachtungserzwingungsoperation*, die nur dann gelingt bzw. komplettiert wird, wenn sich die gesellschaftliche Kommunikation irritieren und in Eigenschwingung versetzen läßt.

Der gewaltsame Akt trifft niemals den Schuldigen oder besser: das Schuldige. Er vernichtet immer *Unschuldige und Unschuldiges* – und genau dies, der namenlose Zugriff, der jählings und blind zuschlagende Schrecken ist es, der die Beobachtung, auf die es ankommt (nämlich die durch gesellschaftliche Kommunikation) erzwingt. Damit gewinnt eine offenbar fundamentale Unterscheidung Konturen: *Schuld/Unschuld*, die – streng genommen – keine beliebige Unterscheidung ist, in der Dimensionen bezeichnet werden können (mehr oder weniger Schuld, mehr oder weniger Unschuld), sondern sie ist ein eindeutig binäres Schema. Die Seite der Schuld wird markiert durch die Gesellschaft und ihre primäre Differenzierung, aber da ist niemand, dem sich Schuld zurechnen ließe; die Seite der Unschuld ist die Welt der Leute und Dinge, aber diese Welt rückt in die ›Stellvertreterschaft‹ ein. Sie wird zur Projektionsfläche, auf die die Gegenseite der Schuld projiziert wird – im System.

Man könnte auch sagen, das Schuld/Unschuld-Schema oszilliert in sich zwischen seinen Werten, und auch dies ist eine der hervorragendsten Merkmale der Codes, wie wir sie von den prominenten Funktionssystemen her kennen. Der operative Ausdruck für dieses Oszillieren ist, daß ein ›never ending game‹ entsteht. Das System des Terrors attackiert die Schuldseite (es geht um *die* Gesellschaft), aber der Angriff, der das im genauen Sinne ›Leere‹ der Gesellschaft anpeilt, erreicht immer nur die Seite der Unschuld, also Leute und Dinge, die gerade nicht *die* Gesellschaft sind. Er muß demnach fortgesetzt werden, er findet niemals eine Bestätigung, es sei denn dadurch, daß die gesellschaftliche (insbesondere die massenmediale) Kommunikation ›aufschäumt‹, also in eine Resonanz getrieben wird, die sich

gerade durch die Unschuld der Opfer stimulieren läßt. Wir haben ja gesehen, daß diese Resonanz die Operation des Terrorisierens erst vollendet.

Diese Struktur ist aber wiederum nicht ungewöhnlich. Wir sprechen in der Theorie davon, daß die Codes der Funktionssysteme *Präferenzcodes* seien. Darunter versteht man, daß einer der Codewerte vorzugsweise angesteuert wird, etwa in dem Sinne, daß lieber geliebt wird als nicht-geliebt, lieber über Eigentum verfügt wird als über Nicht-Eigentum, lieber Schönheit das Ziel ist und nicht Häßlichkeit etc. Dabei kann es zu *Präferenz-Inversionen* kommen. Man meint damit, daß der eigentliche Präferenzwert so unbestimmt und unbestimmbar ist, daß das System sich am Negativwert entlang prozessiert und auf diese Weise seine Reproduktion und seine Proliferation sicherstellt. Wenn man sagt, der Code des Gesundheitssystems sei *gesund/krank*, liegt auf der Hand, daß das System, das übrigens deswegen besser ›Krankheitssystem‹ genannt würde, die rechte (negative) Code-Seite zur Fortsetzung seiner Autopoiesis ausnutzt und mit ›Gesundheit‹ wenig anfangen kann. Sein ›positiver‹ Wert ist der ›negative‹ Wert.

Bezogen auf Terror, heißt dies, daß der positive Wert ›Schuld‹ die Wahllosigkeit des Zugriffs auf ›Unschuld‹ für das System legitimiert, so daß der ›Weiser‹ – sobald er ›Schuld‹ markiert – wie eine Art Kompaßnadel auf ›Unschuld‹ umschwenkt. Die Schuldigen, auf die es ankommt, sind nicht erreichbar, aber eben um die geht es; die Unschuldigen sind erreichbar, aber um die geht es eigentlich nicht. Von dort aus jedoch, von der Seite der unschuldigen Leute und Dinge läßt sich die Gesellschaft irritieren im Sinne jener kommunikativen Eskalation, die dem Terror die Prominenz verschafft, die er benötigt.

Die Vorstellung, daß ›Schuld‹ der positive Wert und ›Unschuld‹ der negative Wert sei, bereitet dabei zunächst Schwierig-

keiten. Dahinter steckt wohl ein Sprachproblem. Unter ›Schuld‹ verstehen wir normalerweise etwas Negatives, unter ›Unschuld‹ im allgemeinen etwas Positives. Hier ist aber gemeint, daß der Wert ›UN-Schuld‹ den Wert ›Schuld‹ negiert, wie man an der Vorsilbe ›UN‹ sehen kann. Das System will dasjenige erwischen und vernichten, was als zentraler Strukturgeber der modernen Welt erscheint, die Gesellschaft, die Funktionssysteme, also die Instanzen, die für den Terror das Debakel der Moderne definieren. Aber immer, wenn er dies tun will, unterliegt er einer systemisch begründbaren Verwechslung: Er schlägt auf die Dinge und die Leute ein. Er kann nicht anders. Er springt, wenn man so will, automatisch auf die andere Codeseite (auf die Negation der Schuld) um. Das kann man tatsächlich als etwas sehr Verhängnisvolles, weil Unausweichliches auffassen.

Wir wollen hier nicht auf die üblichen Zurechnungsroutinen verfallen und etwa die Amerikaner, die Großkonzerne der Weltwirtschaft, die Globalisierer, die Ausbeuter, die Hyperkapitalisten etc. als wirklich Schuldige beobachten. Das mag alles sein, und wir wissen, daß solche Zurechnungsroutinen schon fast selbstläufig funktionieren und mittlerweile alltagstaugliche Deutungsmuster für desaströse Weltzustände zu sein scheinen. Aber ein schneller Blick auf eine Gesellschaft, in deren Umwelt vielleicht sieben Milliarden Leute Lärm produzieren, zeigt, daß diese Zurechnungen hoch vereinfachende Strategien darstellen. Sie sind ja, und das liegt im Duktus dessen, was wir ausgeführt haben, prominente (und oft massenmedial verstärkte) Selektionen eines *Statt dessen*, sind schon Auswahlen, in denen Leute und Organisationen sichtbar gemacht werden, die an die Stelle der Gesellschaft, an die Stelle der Funktionssysteme plaziert werden, so als seien sie die Steuerfrauen, Steuermänner, Steuerinstanzen dieser Gesellschaft, für die gilt, daß sie nur irritiert, nicht aber interveniert werden kann, und sei es nur deswegen, weil sie

keinen Raum einnimmt, in den man dazwischenkommen könnte, und keine Adresse hat, die sie repräsentiert. In jenen Zurechnungen steckt schon der Teufel drin, insofern ›Angreifbarkeiten‹ aufgebaut werden, die die Nichtangreifbarkeit der Gesellschaft substituieren. Ich habe den Eindruck, daß dies eine Zurechnungsstruktur ist, die auf denselben Funktionsgrundlagen beruht wie der Terror selbst, also genau darauf, daß diese Gesellschaft und ihre Funktionssystemen keine eigenen Adressen auswerfen.

Das Medium des Terrors

Wir sind im letzten Kapitel in experimenteller Grundeinstellung davon ausgegangen, daß die seltsam in sich oszillierende Unterscheidung Schuld/Unschuld die Leitunterscheidung, der Code des systemischen Terrors sei, und fragen nun weiter: Hat das System ein dazu passendes symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium entwickelt?

Worum es dabei geht, versteht man, glaube ich, am besten, wenn man davon ausgeht, daß jede Kommunikation Situationen erzeugt, in denen der je mitgeteilte Sinn abgelehnt oder ratifiziert werden kann. Diese Ablehnung/Annahme ist nicht Moment der Kommunikation selbst, sie setzt Systeme voraus, die den mitgeteilten Sinn übernehmen oder ablehnen können. Annahme oder Ablehnung, die mitgeteilt werden, sind in die Auto-*poiesis* der Kommunikation eingestellt, nicht aber die Entscheidung selbst. Sie muß behandelt werden als etwas, das der Kommunikation *extern* und damit Umweltgegebenheit ist. Es ist für unseren Zusammenhang übrigens aufschlußreich, daß für die Zurechnung dieser Entscheidung auf kommunikationsexterne

Einheiten nur adressable Systeme von Bedeutung sind, denn auch hier gilt, daß die Gesellschaft bzw. die Funktionssysteme mitgeteilten Sinn weder ablehnen noch ratifizieren können. Man kann ihnen, wie wir ausgeführt haben, keinen Vorschlag unterbreiten, keine Sinnofferte übermitteln.

Alltäglich gesehen, ist es klar, daß die Alternative zwischen Annahme und Ablehnung für Kommunikation immer eine Rolle spielt. Unentwegt – und selten explizit – läuft das Problem mit, daß eine Ablehnung des Sinns, der mitgeteilt wird, möglich wäre, und man tut entsprechend alles Mögliche, um diese Ablehnung zu vermeiden. Man verstärkt die Wahrscheinlichkeit der Ratifikation durch rhetorische Signale, durch Warnung, Drohung, Versprechen, Moral, Nettigkeit, Körperverhalten, durch Existenzbehauptungen (*das ist so!*) oder Natürlichkeitsunterstellungen (*natürlich und selbstverständlich ist das so!*) oder durch Rekurs auf Brauch und Sitte (*das war schon immer so, ist es noch und wird immer so bleiben!*).

Kommunikationsmedien werden dagegen nur in solchen Fällen evolutionär ausgeprägt, in denen die Wahrscheinlichkeit der Ablehnung einer Sinnzumutung zu stark und die Annahme entsprechend unwahrscheinlich wird. In der Sprache der Systemtheorie heißt dies, daß Wege evolutionär begangen bzw. gangbar gemacht werden müssen, die jeweiligen Sinnofferten mit Motivationsverstärkung auszustatten, sie so zu konditionieren, daß die Wahrscheinlichkeit der Annahme der Selektivität der Kommunikation steigt. Im Zentrum dieses Theoriestücks stehen mithin Strategien der ›Verwahrscheinlichung‹ unwahrscheinlicher, gleichwohl aber häufig vorkommender Selektionsangebote. Im Gegenzug muß der wissenschaftliche Beobachter, damit er diese Verwahrscheinlichung registrieren kann, über Strategien der ›Verunwahrscheinlichung‹ verfügen, damit er

sehen kann, daß das Wahrscheinliche (weil erwartbar, üblich, nicht weiter überraschend) als unwahrscheinlich begreifbar ist.

Der bekannteste Fall ist leicht zu skizzieren. Man will von jemandem etwas haben, was sich in seinem Eigentum befindet. Es gibt dann dafür, daß man es erhält, obwohl es einem anderen gehört, nur wenig Möglichkeiten. Man kann es ihm mit Gewalt wegnehmen, aber das ist sozial nicht sonderlich attraktiv und wird sanktioniert. Man kann etwa Liebe anbieten, die dem Anderen keine Wahl läßt als herzugeben, was ihm gehört. Aber auch dieses Mittel dürfte wenig generalisierbar sein, nur manchmal funktionieren (und dann auch nur, wenn man es nicht bei jeder Gelegenheit einsetzt), und es würde vor allem Probleme bereiten, wenn man einen Einkaufsbummel macht und nun überall Liebe einsetzen müßte, um die Zutaten für einen Lammschulterbraten und diesen selbst zu erhalten. Mit dem Wort ›Einkaufsbummel‹ habe ich aber schon auf das Medium angespielt, das sich statt dessen evolutionär bewährt hat, Geld natürlich, mit dessen Hilfe es im allgemeinen gelingt, Wechsel des Eigentums erfolgreich zu konditionieren. Daß Geld symbolisch funktioniert, ist, glaube ich, klar, und daß es als generalisiertes Medium fungiert, ebenfalls. Man kann mit Geld nicht nur Lammschultern oder Vorderhessen kaufen, sondern auch gestreifte Hemden oder Pop- und Rockzeitschriften, sogar Arbeit und im extremen Fall: Geld selbst.

Es gibt jedoch Unwahrscheinlichkeitslagen, in denen Geld nicht zum Zuge kommt, ja geradezu kontraproduktiv wirkt. Liebe, so heißt es, läßt sich (anders als Sex) eben nicht kaufen. Und sie ist selbst ein solches Kommunikationsmedium, das man einsetzt (das ins Spiel kommt), wenn die Person eines Menschen komplett berücksichtigt werden soll, in allen Hinsichten des Körpers und der Seele ... da kann man kaum Silberlinge auf den

Tisch werfen, sondern muß ganz andere Symbole wählen. Weitere Kandidaten für solche Medien sind Recht (Rechtssystem), Wahrheit (Wissenschaftssystem), Schönheit (Kunstsystem), Glaube (Religionssystem) etc.

Für unsere Diskussion bedeutet dies, daß wir die kommunikative Unwahrscheinlichkeit der terroristischen Sinnzumutung identifizieren müßten und danach auszuprobieren hätten, welches Medium im Dienste der Verwahrscheinlichung dieser Sinnzumutung stehen könnte bzw. dabei ist, sich als ein solches Medium evolutionär auszumendeln. Auf den ersten Blick sieht es dabei so aus, als ob jene unwahrscheinliche Kommunikationskonstellation auf der Hand läge. Wer will schon gerne, daß ihm mitgeteilt wird, daß er zu sterben hat, und dann diese Sinnzumutung in das eigene Erleben und Handeln übernehmen? Auf den zweiten Blick aber sieht man, daß es ja nicht um die Sinnofferte des Todes, der Verstümmelung, der Zerstörung geht – das wäre dann allenfalls so etwas wie Amok –, sondern darum, daß die Mitteilung, die Botschaft systematisch ins Leere läuft, nicht ankommen kann – so wenig, wie die Botschaft des Kaisers (in der Parabel »Die Kaiserliche Botschaft« von Franz Kafka) jemals denjenigen erreicht, für den sie bestimmt ist.

Daraus würde folgen, daß kein Medium der Art, wie ich sie oben heranzitiert habe, die Sinnzumutung des Terrors so konditionieren kann, daß deren Annahme wahrscheinlicher wird. Das Unmögliche (die Gesellschaft und ihre Funktionssysteme tatsächlich zu erreichen) läßt sich schlicht nicht möglich machen. Deswegen haben wir ja davon gesprochen, daß der Terror systematisch »danebenschlägt«, insofern er »umwegig« verfährt, die Dinge und die Leute attackiert, also die Umwelt der Gesellschaft, nicht sie selbst. In diesem Zusammenhang war die Rede von einer *Beobachtungserzwingung*, die durch den terroristischen Akt ausgelöst wird und dann die gesellschaftliche Kommunikation

irritiert oder in Eigenschwingung versetzt, was im übrigen nur ein anderer Ausdruck dafür ist, daß sie ein Verhältnis gewinnen muß zur gewaltsamen Beendigung von Kommunikation.

Die Unwahrscheinlichkeit der terroristischen Sinnzumahlung läge dann in der Erzwingung von (gesellschaftlichen) Beobachtungen durch ein Mitteilungsereignis (den terroristischen Gewaltakt), das mit außerordentlich geringer Information verknüpft ist, eigentlich nur derjenigen, daß das Ereignis beobachtet werden soll. Es ist ja auch so, daß die Informationen über die Täter und die Tat nicht selten in massenmedial veröffentlichten Selbstbeichtigungsschreiben ›nachgereicht‹ werden, häufig in der Form, daß die Nennung des Namens der jeweiligen Terroristengruppe genügt, um ein Bündel diffuser Zielvorstellungen aufzurufen.

In einem ersten Schritt kann man jedenfalls annehmen, daß jene *Beobachtungserzwingung* gleichsam automatisch ins Spiel kommt, weil die Gewalt, die eingesetzt wird, schon *als* Gewalt eine eigentümliche Imposanz aufweist. Sie wirkt quasi selbstläufig wie ein Medium, das Aufmerksamkeit auf sich zieht, und auch das kann man alltäglich beobachten, daß ein Schlagen, ein Schreien, gar Angriffe mit Waffen schlagartig unsere Aufmerksamkeit besetzen, auch wenn wir selbst nicht beteiligt und nur zufällig vorübergehende Leute sind. In einem zweiten Schritt könnte man jedoch darauf achten, daß monoton wiederkehrende Gewalt zu inflationieren pflegt. Man spricht dann – ebenfalls alltäglich – davon, daß es zu einer *Abstumpfung* kommt. Es ist zur Genüge bekannt, daß man diese Abstumpfung oft auf die massenmedialen Berichte über Horrorszenarien, die die Welt zu bieten hat, bezieht. Anders ausgedrückt: Die Imposanz der Gewalt verschleißt sich. Am Ende kann man furchtbare Szenen im Fernsehen zur Kenntnis nehmen, während man sein Abendessen ißt. Es gibt keinen Schock mehr, und es ist ganz bezeich-

nend, daß die Kunst dann eigens zu drastischen Mitteln der Schockerzeugung greift, etwa – wie bei Bunuel – zum Mittel eines Rasiermesserschnittes durch ein Auge.

Aber genau das, dieser ästhetische Schock im Film »Der andalusische Hund«⁶ verweist darauf, daß der Ausfall von Imposanz, die Inflation der Schreckens- oder Schockerzeugung *Verstärkungen* aufruft, nicht nur einfach ein ›Mehr desselben‹, sondern ein ›Mehr der Imposanz‹. Das kann man deuten als *Eskalation*, ein Wort, das heute soviel wie ›Zuspitzung‹ besagt. Schaut man nach den etymologisch abgreifbaren Wurzeln, stößt man auf eine Gemengelage, in der sich die Rolltreppe (*escalator*) ebensowohl findet wie *escalade* oder *escalader* (im Sinne des Erstürmens und Besteigens), aber auch die alte *scala* (Treppe, Aufstieg), das *scandere* (ersteigen, aufsteigen, aber auch betonen wie in ›skandieren‹) und die *scala* als Maßeinteilung. Wir alle kennen Eskalation als den Ausdruck für das Aus-dem-Ruder-Laufen eines Konfliktes, und ganz sicher kennen wir die Techniken der De-Eskalation, mit denen versucht wird, solche Konflikte gar nicht erst aufkommen zu lassen oder sie zumindest auf kleiner Flamme zu halten.

Hier wollen wir jetzt Eskalation als das *perverse Medium* des Terrorsystems auffassen. Dabei will ich ›pervers‹ nicht als Schimpfwort begriffen wissen, sondern nur als Ausdruck dafür, daß es um ein selektionsverstärkendes und -motivierendes Medium geht, das die Unwahrscheinlichkeit der Akzeptanz der terroristischen Sinnzumutung ›verwahrscheinlichen‹ soll, aber sie tatsächlich ›verunwahrscheinlicht‹, um ein Medium, das (und hierin liegt letztlich die Begründung der Wortwahl ›pervers‹) sich in gewisser Weise nur selbst verstärkt, nur selbst motiviert, weil es dort, wo es motivieren soll, niemand Motivierbaren antrifft. Eskalation steigert die Imposanz des terroristischen Aktes, sie stattet ihn mit immer größeren Opferzahlen, immer perfideren

Vernichtungstechniken, immer schärferer Aggression gegen Nichtbeteiligte aus – bis hin zur Androhung der Vernichtung eines unkontrollierbar großen Teils der Menschheit (Viren, Bakterien, Atombomben etc.), aber diese eskalierende Imposanz verbleibt im Zustand der Umwegigkeit.

Man könnte sich danach fragen, ob nicht dennoch das Ziel erreicht wird: je mehr an Gewalt mit immer drastischeren Folgen, desto mehr reagieren die Massenmedien ... Darauf wird in einem späteren Kapitel zurückzukommen sein. Aber der Punkt ist, daß durch jene Eskalation die Gesellschaft und ihre Funktionssysteme in Eigenschwingung oder Eigenresonanz versetzt werden, die weder durch sie selbst noch durch den Terrorismus kontrolliert werden können, so daß sogar eine *Resonanzkatastrophe* denkbar wird, die die psychische Umwelt der Gesellschaft weitgehend vernichtet, die Terroristen eingeschlossen, die im Falle einer solchen Katastrophe nicht mehr zur Eskalation in der Lage wären, einfach weil die Möglichkeiten der Eskalation dann ausgereizt wären.

Wie läßt sich, so die Anschlußfrage, ein Medium der Eskalation zur symbolischen Generalisierung bringen? – Symbole sind, wie man sagen könnte, pauschalisierte Sinnkondensate, die nicht begrifflich, sondern eher als Raffungen vieldeutigen, kaum vollständig explizierbaren Sinns fungieren: Brot und Wein in der Eucharistie, Blumen im Kontext von Intimbeziehungen, Geldscheine, die Verfügung über ein großes Büro, Panzer- und Raketenparaden. Dies alles sind selektive Verweisungen, die mit Unschärfen, Mehrdeutigkeiten, Dunkelheiten spielen, oder in einer etwas anderen Sprache: Signifikanten, denen die Signifikate entgleiten und die deswegen eingesetzt werden, weil sie sich (scheinbar) wie von selbst verstehen, aber in gewisser Weise nachfrage-immun sind. Eskalation symbolisiert in der Steigerung der Imposanz von Gewalt die Nichterreichbarkeit oder auch (was

auf dasselbe hinausläuft) die Allgegenwart eines nicht schlagbaren Feindes. Die Form der Eskalation (das ist die Imposanzsteigerung) symbolisiert das Kernproblem, an dem der Terrorismus prosperiert – auf Gedeih und Verderb. An der Eskalation kann der Terror sich nicht nur selbst erkennen. Es eskaliert, also ist es Terror – diese Abwandlung von Descartes' ›Cogito‹ macht den Terror ebenfalls erkennbar für die Gesellschaft. Insofern kann man formulieren, daß die Eskalation (ihre soziale Registratur) wie ein Symbol arbeitet, das generalisiert einsetzbar ist, in unserem Fall: gesellschaftlich, mithin über alle wechselnden Situationen hinweg, die durch gesellschaftliche Kommunikation hergestellt werden.

Sicherlich ist es so, daß die Eskalation nicht nur wie ein perverses Medium arbeitet, das an die Stelle der Motivationsverstärkung bei *Alter Ego* die immer ausgreifendere, immer dramatischere Vernichtung Unschuldiger als Eskalationssymbol plazierte – ein perversionstypisches *Substitut* für das eigentlich Intendierte –, sondern dabei auch Symbole, die für den Feind stehen, aufgreift. Die berühmten Zwillingstürme wären dafür ein bezeichnendes Beispiel. Aber entscheidend ist, daß die Wahl der Symbole nicht die zentrale Rolle spielt (wie sehr sie ebenfalls wichtig ist), sondern, daß sie die Symbolik der Eskalation unterstützen kann.

Die Symbiosis des Terrors

Wir haben weiter oben von symbiotischen Mechanismen oder somatogenen (symbiotischen) Symbolen gesprochen. Die Grundvorstellung war, daß die Funktionssysteme der Gesellschaft ihr Verhältnis zur Körperlichkeit zumindest aspekthaft kontrollieren können müssen, sei es, daß bestimmte Aspekte des Körpers so symbolisiert werden, daß sie den Strukturaufbau des Systems unterstützen, sei es, daß solche Aspekte Systemkrisen kenntlich machen, die das System dann mit seinen eigenen Mitteln entweder löst oder nicht. Jedenfalls muß ein Sozialsystem dieses Typs sein Körperverhältnis regulieren, weil es schon via Interpenetration nolens volens eingespielt wird und damit als nicht umstandslos ignorabel erscheint.

Wiederum prima vista kann man den Eindruck gewinnen, daß das System des Terrors einen sehr deutlichen Körperbezug unterhält, den Bezug auf die Schädigung und Vernichtung von menschlichen Körpern, die von Bewußtseinen besiedelt werden, die diese Schädigung und Vernichtung nicht selbst ausgelöst haben, unschuldige Körper, die, wie wir gesehen haben, als Substitute für die unerreichbare Gesellschaft in Anspruch genom-

men werden. Nur so kann die Gesellschaft in Resonanz versetzt werden – auf dem Umweg über *Panikerzeugung*, die sich des Mittels der Eskalation bedient, angesteuert durch den Code Schuld/Unschuld, dessen Weiser so auf *Unschuld* gerückt wird, daß niemand sich sicher fühlen kann. Schaut man noch einmal genauer hin, dann ist aber auch klar, daß das System Körper rekrutieren muß, die über eine *Panikerzeugungsbereitschaft* verfügen, die im Grenzfall bis zur suizidalen Sterbebereitschaft geht. Diese Rekrutierung kann auf ein Konvolut von Motivationsmöglichkeiten zurückgreifen, auf religiöse, wirtschaftliche, politische Motive etwa, die auf unterschiedliche Weise suggerieren, daß für sie zu töten und zu sterben lohnenswert und unter Umständen wichtiger sei als Mitleid oder Selbsterhaltungsbedürfnisse.

Für das System ist dieser mehrfache Körperbezug konstitutiv, es ist zutiefst körperbasiert. Die Abstraktion (man könnte sogar von Realabstraktion sprechen) liegt darin, daß es nicht auf spezifische Körper ankommt, nicht auf spezifische Opfer und Täter, sondern nur darauf, daß überhaupt Körper zur Verfügung stehen, die sich ›verbrauchen‹ lassen und in diesem Sinne ›ersetzbar‹ sind. Dafür spricht, daß selbst diejenigen, die als Führer terroristischer Gruppierungen eingestuft werden, den eigenen Tod einkalkulieren und die eigene Ersetzbarkeit plakativieren. Das System des Terrors ist demnach eine Körperdurchsatz-Maschine, in jedem Moment darauf angewiesen, daß die körperliche Umwelt des Systems ›kadaverisierbare‹ Körper appräsentiert *und* Körper, die diese ›Kadaverisierung‹ vornehmen unter Einschluß der Voraussetzung, daß diese Körper selbst beschädigt oder vernichtet werden könnten.

Das ist insofern interessant, als es einen Zusammenhang von ›körpernahen‹ Systemen und dem gibt, was man ›Hochmoralisierung‹ nennen könnte. Die hier nur zu skizzierende Idee ist, daß die voll ausdifferenzierten Funktionssysteme unter Ge-

sichtspunkten ›höherer Amoralität‹ arbeiten. Man meint damit, daß sie sich soweit haben abstrahieren können, daß weder ihre Codes noch ihre Medien moralisch ›supercodierbar‹ sind. Der klare Fall ist erneut die Wirtschaft, die mit ihrem Code (Haben/Nichthaben oder operativ: Zahlung/Nicht-Zahlung) und mit ihrem Medium ›Geld‹ vom Schema der Moral (Achtung/Mißachtung) kaum tangiert wird: Zahlungen sind Zahlungen, Geld ist Geld – unter welchen moralischen Randbedingungen auch immer Zahlungen, also auch Geld im Einsatz sind. Für Geld kann man schließlich Medikamente *und* Folterknechte kaufen, ohne daß dieses Medium kontaminiert wird. Ähnlich verhält es sich mit Wissenschaft, mit der Politik und sogar mit dem Recht, das seine Entscheidungen in Eigen-Kriteriabilität entwickelt und davon absehen muß, daß es auch um Achtung oder Mißachtung geht. Je mehr man es aber mit *people-processing*-Systemen zu tun bekommt, desto mehr greift ›Moralisierung‹ um sich, desto mehr zirkulieren Symbole, die auf Achtung und Mißachtung verweisen.

Die Annahme ist, daß das Schema der Moral, das ohnehin dazu neigt, bei seiner Anwendung Generalisierungseffekte auf die Gesamtperson zu bewirken (es ist schwer, jemanden teilweise zu mißachten, teilweise zu achten), im System des Terrors in einer Schwarz/Weiß-Variante verschärft zum Einsatz kommt. Diejenigen, die als (Statt dessen-)Feinde in das Visier genommen werden, werden komplett, also bis zur Schonungslosigkeit, bis zur Indifferenz gegenüber Leib und Leben mißachtet; diejenigen, die diese Mißachtung vollziehen, werden komplett (bis zur Heldenverehrung) geachtet – und das zunehmend mit dem Maße, in dem sie vom Rest der Welt Verachtung erfahren. Das System des Terrors rekrutiert sein Personal, indem es unausdenkbare Mißachtung (nach draußen) mit unvorstellbarer Achtung (im Innen) in Aussicht stellt. Man könnte sich dahin ver-

steigen, das Schema der Moral als *Zweitcode* des Systems aufzufassen, mit dem es sich nach innen mit zusätzlicher Plausibilität versieht. Die Schuldigen des Terrors (die Täter) werden mit Achtung, die Unschuldigen des Terrors (die Opfer) mit Mißachtung überzogen. Und als Gipfel der Raffinesse: Die Täter werden dabei zu schuldlos Schuldigen und damit zur Gänze und auf welchem Niveau der Eskalation auch immer exkulpiert und (bei religiöser Motivverstärkung) absolviert. Man darf annehmen, daß jede terroristische Tat diesen Mechanismus der Exkulpation und Absolution erneut betätigt. Darüber hinaus erklärt dieser Mechanismus auch erneut die Unbestrafbarkeit der Terroristen. Reue (im alten Sinne der *contritio*, der Zerknirschung) ist nicht vorgesehen und nicht nötig, wenn man (vom System her) geachtet wird. Die Sühnung der Tat ist in gewisser Weise nur ›archaisch‹ möglich – als Gegenhaß gegen den Haß.

Das Archaische besteht darin, daß Taten dieser Dimension den Rahmen von rechtsförmig adressierbarer Strafe, Sühne, gar Rehabilitation einfach sprengen. Die *ultima ratio* wäre die Todesstrafe, aber genau diese Strafe oder Sühne würde ich als archaisch bezeichnen, ganz abgesehen davon, daß sie selbst eine Art Fundamentalismus voraussetzt und dem Terror durch Blutzugehörigkeit Märtyrer schenkt, deren Ruf wiederum nur beispielgebend wirkt, also die Rekrutierung weiteren terroristischen Personals erleichtert.

Wenn symbiotische oder somatogene Symbole nicht nur fraglos mitlaufen, sondern eigens thematisiert werden müssen (etwa im Sinne eines: Machen die Körper in den Hinsichten, in denen sie benötigt werden, noch mit?), dann kommt es zu einer Art Systemcheck. Der mag in verschiedenen Systemen unterschiedlich dramatisch verlaufen, im Intimsystem anders als in der Politik, der Wirtschaft oder der Wissenschaft, für die wir im Kapitel »Die Funktion des Terrors – politisch beobachtet« ein

Beispiel genannt haben. Aber die Möglichkeit ist jedenfalls im Spiel, sobald ein System über eine Symbiosis verfügt. Allerdings sind wir nicht darauf angewiesen, gerade diese Funktion der Krisenanzeige im Blick auf den Terror nachzuweisen. Er unterhält ja, wenn man es zynisch formulieren will, einen florierenden Körperbezug, und man sieht gegenwärtig auch nicht, wodurch dieses ›Florieren‹ so problematisch werden sollte, daß das System seine eigene Symbiosis als Krisenindikator nutzen müßte.

Man könnte sich jedoch vorstellen, daß der Krisenfall einträte, wenn es zu einer flächendeckenden Verweigerung der Panikerzeugungs- und Suizidbereitschaft käme, die Umwelt mithin so umgestellt wäre, daß ›Täterkörper‹ nicht mehr akquiriert werden könnten, sei es, weil die Gesellschaft sich re-stratifiziert (dann fiel auch die Funktion des Terrors aus) oder weil die funktionale Differenzierung ebendieser Gesellschaft sich weltweit durchsetzt oder weil sich eine neue Differenzierungsform entwickelt, die auf andere Weise Herrschaft von Repräsentationsinstanzen aus realisiert.

Wir wollen jedoch auf so großflächige Prognosen verzichten und statt dessen noch ein kleines, zur Symbiosis gehöriges Theoriestück nachtragen, nämlich das Theoriestück des Selbstbefriedigungsverdikttes. Im wesentlichen geht es hier darum, daß die Referenz auf die Körper, die für Sozialsysteme unverzichtbar ist, *sozial* gehandhabt wird und daß sofort ein Problem aufträte, wenn das, wofür die symbiotischen Symbole (die zweifelsfrei *soziale* Symbole sind) eintreten, was sie mithin symbolisieren, von den dadurch betroffenen Körpern (und ihren Bewußtseinen) ›a-sozial‹ praktiziert würde – ohne soziales Ziel, ohne Rücksicht auf ausgestreute Wirkungen, nur in Kontakt mit dem, was das jeweilige Bewußtsein an Genuß- und Machtchancen für sich selbst realisieren will. Das käme einer Sabotage gleich, die die

spezifischen Körperausnutzungsmöglichkeiten sozialer Systeme unterminiert.

Als Merkformeln könnten selbstreferentielle ›Worum-willen‹-Formulierungen dienen: Was im Selbstbefriedigungsverdikt ausgeschlossen werden soll, das ist so etwas wie die Macht um der Macht willen, Gewalt um der Gewalt willen, Liebe um der Liebe willen, Wahrheit um der Wahrheit willen, Kunst um der Kunst willen ... Das ist der Ausschluß des Selbstgenusses.

Das Selbstbefriedigungsverdikt bezieht sich darauf, daß die Körperausnutzungsmöglichkeiten und -notwendigkeiten nicht auf sich selbst angewandt werden dürfen, wobei dieses ›Dürfen‹ keineswegs normativ gemeint ist. Es gibt da kaum explizite Vorschriften und Regeln. Es kommt vielmehr zu Systemproblemen, wenn die Symbiosis sich psychisch instruiert und dies sozial registriert wird. Selbstverständlich kann sich jemand, wenn man an Intimsysteme denkt, sexuell selbst befriedigen, aber wenn das als regelmäßig nebenintimer Lustgewinn bekannt wird, dürfte im System das Problem ventiliert werden, wie es denn nun zu dieser ständigen Abzweigung von nur auf den *eigenen* Körper bezogenen Spannungsabfuhr kommt.

Wenn das soweit deutlich ist, kann gefragt werden, ob auch das System des Terrors über solche Selbstbefriedigungsverdikte verfügt. Die Antwort wäre in der ganzen spekulativen Beweglichkeit, die wir uns hier gönnen: Ja, der Terror schließt aus, daß der Terror um des Terror willen betrieben wird, als Sadismus und Lust an der Vernichtung, der Panik, an der mit ihm verknüpften Morderei. Um es noch einmal zu betonen: Dergleichen kann psychisch appräsentiert sein, aber es kann so nicht kommuniziert werden, und genau deshalb ist das System gezwungen, laufend Gründe, Motive für terroristisches Verhalten zu lancieren, sei es öffentlich (in Bekennerschreiben), sei es in der Akquisition terrorbereiter Personen. Ob politische und/oder religiöse

und/oder wirtschaftliche Motive projiziert werden, spielt in dieser Funktion keine entscheidende Rolle. Sie sind nahezu arbiträr, solange sie die Körper soweit disziplinieren, daß sie nicht Terror um des Terrors willen exekutieren, sondern im Kontext sozial konditionierter Programme agieren, nicht als psychopathologisch beschreibbare Lustmörder gelten, sondern als Gewalttäter in den Schienen kommunikativ (sozial) plakatiertes Zwecke laufen.

Man sieht all dies auch daran, daß das Selbstbefriedigungsverdikt Hand in Hand geht mit dem Verdikt der Kommunikation von *Irrationalität*, die wir jetzt ganz locker begreifen als die kommunikativ wirksame Weigerung, sozial plausible Gründe für ein problematisches Verhalten anzugeben. Terror stellt sich selbst nicht nur als motiviert, sondern auch als begründet dar. Alles andere wäre *Nihilismus*.

Und selbst Terror, der als nihilistisch motiviert beobachtet wird, >de-nihilisiert< sich gleichsam im Moment, in dem er auftritt, denn Nihilismus motiviert zu nichts, sonst gäbe es ja Werte, Ziele, Gründe, die aber gerade nicht im Kontext des Nihilismus eine Rolle spielen dürfen oder allenfalls eine Rolle spielen können, weil es ziemlich gleichgültig ist, ob nun dies oder etwas anderes geschieht. Aber wie dem auch sei: Das System des Terrors, über das wir hier reden, liefert Gründe für sich selbst, woher es dann die Gründe auch immer heranssoziieren mag.

Die organisatorische Sicherheit der Eskalation: Massenmedien

Es ist für das letzte Kapitel nachzutragen, daß symbiotische Symbole das Medium (hier: Eskalation) zur Form der *Organisation* zwingen, wenn wir darunter zunächst eine bestimmte Weise der ›Zufallsausschaltung‹ verstehen wollen, die zustande kommt, wenn Kommunikationen in das Format von ›Entscheidungen‹ überführt werden, die unter anderem darüber entscheiden, was als Entscheidung der Organisation zugerechnet wird, was nicht. Der Zusammenhang mit der Symbiosis ergibt sich daraus, daß das Selbstbefriedigungsverdikt, das so etwas wie die Emanzipation der Körper (und daran geknüpfter Bewußtseine) von den Körperausnutzungsmöglichkeiten der Funktionssysteme verhindern muß, dies nur vermag, wenn diese Möglichkeiten auf Entscheidungen bezogen werden können, die auf Personen zurechenbar sind, und wenn dies in einem sozialen Kontext geschieht, dem sich Entscheidungen zumuten lassen, *weil er sozial adressabel* ist.

Wenn wir uns die Frage stellen, welche Sozialsysteme sich in

der Moderne als sozial adressable Systeme entwickelt haben, finden wir einmal die Familie (man kann an Familie Fuchs, wohnhaft da und da, schreiben) und dann: Organisation. Im Unterschied zur Gesellschaft und ihren Funktionssystemen haben Organisationen sogar postalische Adressen, vor allem aber Instanzen, die sie repräsentieren, die sie in gewisser Weise ›verkörpern‹. Das wird üblicherweise dadurch erreicht, daß die Form der Stratifikation (Hierarchie) in Sozialsysteme kopiert wird, die wir dann Organisationen nennen, die mit Kaskaden von Weisungen von Hierarchieebene zu Hierarchieebene arbeiten und damit Insulationen von geschichteter Ordnungsermöglichung schaffen, die sich nicht mehr mit der Form der gesellschaftlichen Differenzierung decken. Wenn man will, kann man sogar formulieren, daß Organisationen wie Kontingenzblocker wirken, die das gesellschaftliche ›Immer auch anders möglich ...‹ reduzieren auf die autopoietische Verkettung von Entscheidungen.

Das soll hier nicht zur Gänze ausgeführt werden, sondern die Aufmerksamkeit darauf lenken, daß das System des Terrors nicht auf Organisation verzichten kann, aber dabei (und das ist ausdrücklich spekulativ gesagt) Organisationen erzeugt, die – im Unterschied zu dem, was wir sonst an Organisationen kennen, mit Ausnahme der Mafia und vergleichbarer Organisationen vielleicht – Adressabilität trotz vermutlich scharfer Weisungsketten zu vermeiden sucht. Es sind, wie man vielleicht sagen könnte, *obskure* oder *selbst-okkulte* Organisationen, die – wie etwa *al-Quaida* – über eine Struktur der (Anweisungen, Befehlende transportierenden) Botschaftenverteilung verfügen und die Sozialformen des Clans, des Stammes mit netzwerkartigen Kommunikationswegen verbinden. Okkult bzw. selbst-okkult sind diese Organisationen, insofern sie nicht nur auf Geheimhaltung angewiesen sind, sondern auch darauf, daß die Mitglieder in gewisser Weise nur sehr lose gekoppelt mit den anderen Mitglie-

dern agieren, also wechselseitig wenig voneinander wissen. So stellt man sich gewöhnlich die Arbeit von Geheimdienst- und Spionageorganisationen vor.

Okkulte Organisationen dieses Typs sind aber gerade wegen der in ihnen prozessierten ›Unbekanntheitsstrukturen‹ nicht sehr geeignet, dem Medium der Eskalation organisatorische Sicherheit zu verleihen. Es gibt in ihnen zuviel ›Schweigen‹, zu wenig ›Systemgedächtnis‹ (wie etwa sorgfältige Aktenführung) und zuviel Zufallsabhängigkeit. Außerdem hat man es zwar mit Repräsentanzen zu tun (wie etwa bin Laden), aber sie sind nicht erreichbar, vielleicht schon tot, abgetaucht allemal und keineswegs geeignet, die Organisation zu vertreten. Deswegen wollen wir annehmen, daß die organisatorische Sicherheit ›andernorts‹ bezogen wird, hier – naheliegend – aus den quasi industriell operierenden Organisationen der *Massenmedien*. Sie sind es, die der Eskalation ›Flügel‹ verpassen, oder weniger metaphorisch: Ohne sie ließe sich die zweigliedrige Operation des Terrorisierens weltgesellschaftlich nicht komplettieren. Sie versehen die körperverbrauchenden Aktionen mit dem ›Echo‹, das sie benötigen, um als nicht nur lokale Panikerzeugung zu erscheinen. Es ist mittlerweile klar, daß jene Aktionen schon im Blick auf die Binnenbewandnisse der Massenmedien und ihrer Organisationen strukturiert und gleichsam angepaßt werden.

Ein erster, sehr wichtiger Punkt ist (und wir folgen hier wesentlich den Ideen von Niklas Luhmann⁷), daß das System der Massenmedien eigentlich in die Funktionsstelle der Selbstbeobachtung/Selbstbeschreibung der Gesellschaft eintritt, die vor der funktionalen Differenzierung anhand der Beobachtung von und Selbstbeobachtung durch die Repräsentanzen (die Spitzen) exerziert wurde. Wir haben am Anfang dieses Buches vermutet, daß der Terror am Problem der Nichtbeobachtbarkeit, der Nicht-in-sich-Repräsentanz der Gesellschaft und ihrer Funktionssysteme

prosperiert, und schon von daher liegt es nahe, daß dann eine Art Umlenkung stattfindet auf ein System, das offenbar das Monopol der Selbstbeobachtung/Selbstbeschreibung der modernen Gesellschaft übernommen hat. Wenn Terror sich als Terror beobachten lassen will (und das muß er, wenn er Resonanz erzeugen will), kommt er um die Massenmedien nicht herum, die so zum eigentlichen Instrument der Aufmerksamkeitserzwingung werden.

Wenn man davon ausgeht, daß die Leitunterscheidung (der Code) des Systems der Massenmedien *Information/Nicht-Information* ist und ferner bedenkt, daß der Code so gebaut ist, daß er unentwegt Information in Nicht-Information transformiert, also die Nachrichten, insofern sie *jetzt* Nachrichten sind, schon im nächsten Moment nur noch wiederholen könnte, dann wird deutlich, daß das System sich unentwegt, wie Luhmann formuliert, »veraltet«. Es ist diese ›Selbstveraltung«, die punktgenau auf das Medium der Eskalation paßt. Das System des Terrors würde sofort an ›Überzeugungskraft‹ verlieren, wenn es nicht dafür sorgt, daß die Ereignisse, die es erzeugt, *Neuheitswert* aufweisen, und das kann hier nur heißen: *Überbietungswert* gegenüber früher erzeugten Ereignissen ähnlicher Art. Insofern akkomodiert sich das System den Massenmedien, es stellt seine eigene Operativität darauf ein durch, wie wir gesagt haben: *Imposanzverstärkung*.

Wir beschränken uns hier darauf, diese Akkomodation im Blick auf die Domäne der Nachrichten zu untersuchen. Gesagt wurde schon, daß die Selektivität der Nachrichten (die Programmatik ihrer Auswahl und ihrer Präsentation als wichtig bzw. weniger wichtig) am Neuheitswert oder Sensationalitätswert liegt. Das Thema, um das es jeweils geht, kann schon bekannt sein (wie etwa das Thema Terror), aber das Ereignis, das als Nachricht bekanntgemacht wird, muß sich gegen diese Be-

kanntheit profilieren. Aus diesem Grund sind die Massenmedien (hier: Bereich der Nachrichten) hoch sensibel für Quantitäten. Sie arbeiten, wie jeder Blick in eine Tageszeitung lehren kann, immerfort mit Zahlen, vorzugsweise mit Vergleichszahlen oder solchen Zahlen, die gegenüber allem, was man hätte erwarten können, sehr hoch sind und nur als ›Höhe‹ informieren oder so niedrig sind, daß sie genau deshalb imponieren. Es geht dabei im wesentlichen um negative oder positive Steigerung: Unfall ohne Tote (lokal bemerkenswert), Unfall mit einem Toten (überregional vermeldbar), Unfall mit zehn Toten (Schlagzeile) ... und so weiter. Für den Terror heißt dies (insofern er die Organisationen der Massenmedien ausnutzt): je imposanter die Verluste und Zerstörungen, desto höher der Nachrichtenwert, desto stärker die Resonanz, desto weitreichender die Produktion von Irritation, desto länger anhaltend die Notwendigkeit, Irritation zu verarbeiten. Es kann also gar nicht um Einschränkung gehen, sondern nur um Steigerung. Kollateralschäden sind erwünscht.

Ein weiterer Punkt (und ich arbeite hier nicht die Kompletliste ab) ist, daß Verstöße gegen Normen, daß also *Devianzen* Anhaltspunkte für ›gute‹ Nachrichten sind. Devianzen aktivieren nolens volens soziales Interesse, Entrüstungen und Befriedigungen in vielen Hinsichten. Es ist klar, daß die Operation des Terrorisierens viele bekannte Normvorstellungen sprengt, sie ist darauf angelegt, gegen ein ›Das tut man nicht!‹ massiv zu verstoßen. Im Zuge der Eskalation und Imposanzverstärkung bedient der Terror übrigens zugleich die ›Sehnsucht‹ nach dem Exorbitanten, nach dem Außergewöhnlichen, das schon nur deshalb, weil es außergewöhnlich ist und als berichtenswert eingeschätzt werden kann.

Die Terrorproduktion kann, wenn man so will, umstands- und mühelos die Selektivität der Massenmedien ausnutzen, wohingegen das Militär ein großes Interesse daran hat, die Norma-

lität oder Normangemessenheit seiner Operationen in den Vordergrund zu stellen und die schlechten Nachrichten (etwa über Folterungen oder Kollateralschäden wie die Auslöschung einer Hochzeitsgesellschaft wie aus Versehen), die für die Massenmedien gute Nachrichten sind, zu unterdrücken. Aber wir wissen ja auch, daß diese Unterdrückungsstrategien geradezu wie Attraktoren für die Massenmedien wirken, eben dann doch von den Ereignissen berichten zu können, über die sie nicht berichten sollen.

Wir können uns darauf verständigen, daß nicht nur die Massenmedien dem Terror entgegenkommen ... umgekehrt ist es genauso. Man könnte das auch unter Gesichtspunkten einer strukturellen Kopplung thematisieren oder sogar davon reden, daß das System des Terrors eine (für einen Beobachter infame) Koproduktion mit jenen Medien und deren Organisationen unterhält. Oder in einer noch etwas anderen Formulierung: Die Massenmedien sind (zumindest im Blick auf das Programm der Nachrichten) *Kopplungsfavoriten*.

Aber das heißt nicht, daß man die Massenmedien für den Terror verantwortlich machen kann. Ich sehe in dieser Koproduktion des Terrors mit den Massenmedien (und das ist ja eine äußerst zugespitzte Abstraktion) keine Möglichkeit der Zurechnung auf Verantwortung. Koproduktion ist keine Frage der Kausalitäten im Sinne von: Das eine System oder das andere System bewirken ursachenförmig Wirkungen in dem einen oder dem anderen System. Im Zentrum unserer Analyse stehen eher wechselseitige Ermöglichungen, ein Simmelscher Wechselwirkungszusammenhang. Zurechnung auf Verantwortung, das ist schon eine scharf kausal verfahrenende Strategie, vor allem aber eine leicht gängige Simplifikation, die – wie man ausdrücklich bemerken sollte – vom System der Massenmedien selbst vorgenommen wird. Wir können beobachten, daß die Massenmedien

in der Weise der Aktivierung von *human interest* vorzugsweise auf Handelnde zurechnen, also Täter (verantwortlich) und Opfer (nicht verantwortlich) konstruieren. Sie müssen Leute *benennen* können, die für die unfaßbare Komplexität der Ereignisse eine Art sozialer Autorenschaft übernehmen. Sonst kämen sie gar nicht von Moment zu Moment dazu, Nachrichten veralten zu lassen, und würden im übrigen Analysen produzieren, die die Leser und Leserinnen typisch nicht verkraften würden, etwa unsere sich hier entfaltenden Analysen, die, wie man bemerken kann, weitgehend ohne Namensnennungen auskommen.

Um diese Koproduktion zu unterdrücken, müßte es zu einer Form der Resonanzunterdrückung durch die Massenmedien kommen ... also keine Nachricht mehr über den Terror. Es wird allerdings klar sein, daß es nicht mehr möglich ist, in ein autonomes System wie die Massenmedien zu intervenieren. Die Intervention selbst, etwa die politische Forderung nach einem gesetzlichen Verbot, Nachrichten über Terror zu verbreiten, wäre selbst: eine Nachricht. Genauso werden Verbote, über die möglichen Kollateralschäden, die durch das Militär verursacht werden, zu berichten, das Gegenteil erreichen: Das Verbot wird zur Nachricht und das Interesse an Meldungen über das, was nicht gemeldet werden soll, riesengroß. Wie die meisten Funktionssysteme ist auch das der Massenmedien gekennzeichnet durch eine ›höhere Amoralität‹.

Und wer könnte dagegen Sturm laufen? Gegen wen? Und mit welchen Mitteln? Hierzu benötigt man doch auch die Massenmedien, sonst würde es gar nicht gesellschaftlich beobachtet. Man geriete mit dieser Idee in die Nähe dessen, was wir über den Terrorismus gesagt haben: Er findet niemanden, den er bekämpfen kann, und stößt dann auf die Massenmedien, die die soziale Resonanz produzieren, auf die er angewiesen ist. Wenn man zum Beispiel gegen bestimmte Organisationen im Kontext der

Massenmedien agieren wollte (sagen wir einmal gegen die Boulevardpresse), dann müßte man etwas tun, das beobachtet wird, eine Bewegung gründen, Proteste organisieren, im schlimmsten Fall zu körperlicher Gewalt greifen ... und genau damit fördert man, was man bekämpft. Man würde die Massenmedien gebrauchen. Nicht mit ihnen zu rechnen, wäre völlig sinnlos. Selbst die kleinsten Protestaktionen in irgendwelchen kleinen Städten aktivieren von sich aus die Presse, im Glücksfall das Fernsehen, sonst würden nur irgendwelche Leute mit Trillerpfeifen herum-pfeifen ... gesellschaftlich ungehört.

Vielleicht sollte ich dazu sagen, daß Analysen wie die, die wir gegenwärtig durchführen im Medium der Wissenschaft, zwar als affirmativ gedeutet werden können – es findet sich immer einer, der aufspringt und dies behauptet –, aber es geht hier nicht um Affirmation oder Negation, sondern nur darum, die Sache erst einmal zu begreifen und zu verstehen, warum das System des Terrors in seiner Reproduktion auf die Leistungen der Massenmedien angewiesen ist. Sobald wir (auch das sollte man bedenken) über Möglichkeiten der Terrorbekämpfung rasonieren, sind wir im Spiel der Resonanz schon drin. Was wir über den Terror wissen, wissen wir durch die Massenmedien. Woher denn sonst?

Nullmethodologie und Kontingenzformel

Dieses Kapitel soll sich mit der Frage der Nullmethodologie beschäftigen. Abstrakt formuliert, ist damit gemeint, daß die symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien das, was durch sie ausgeschlossen wird, einschließen können, vielleicht sogar müssen, wenn und insoweit sie dafür wirksame Symbole finden. Ein gutes Beispiel dafür ist Macht als Medium des politischen Systems. Es ist evident, daß die Anordnungen einer mit Macht ausgestatteten Instanz befolgt werden, weil sie mit der Drohung verknüpft sind, im Falle der Nichtbefolgung mit Zwang und unter Rekurs auf physische Gewalt durchgesetzt zu werden. Wenn dann dieser Zwang, diese Gewalt tatsächlich angewandt wird, ist der (im übrigen symbiotische) Krisenfall gegeben, der im Grunde darauf hinausläuft, daß die Machtinstanz ihr eigentliches Ziel (das nur auf Anordnung hin zustande kommende Befolgen der Anordnungen) nicht erreicht. Deswegen kann die Drohmacht zwar symbolisiert werden, wird aber kontraproduktiv, wenn die Drohung in die Tat umgesetzt wird. Das System der Politik muß demnach systemintern Kommunikationsformen entwickeln, die, wenn man es paradox ausdrückt, *drohungslos*

drohen. Dafür stehen die vielfältigen Symbole der Macht zur Verfügung, die nicht festlegen, was sie für einen einzelnen Fall der Nichtbefolgung von Anordnungen bedeuten. Sie funktionieren *ungefähr*. Sie verweisen auf *unbestimmte* Konsequenzen.

Dies kann man so verstehen, daß die Politik gewaltfrei funktioniert. Sobald Gewalt eingesetzt wird, Panzer aufgefahren, Regimegegner gefoltert oder getötet, Ausgangssperren installiert werden etc., setzt das System sein Handeln an die Stelle der Zustimmung der betroffenen Personen. Das Medium wird damit entwertet. Es kann Angst verbreiten, verliert aber damit mehr und mehr die Macht der impliziten Drohung. Das sieht man schon, um ein anderes, einfacheres Beispiel zu machen, wenn man seinen Kindern Weisungen erteilt, die nicht befolgt werden oder auch gar nicht befolgt werden können. Wenn man dann auf physische Gewalt setzt (anschreien, ohrfeigen und dergleichen) oder mit Verboten operiert (das beliebte Fernsehverbot), hat man vielleicht momentweise Erfolg, aber die Kinder werden gelernt haben, daß man besser strategisch verfährt oder daß man Anschreien ganz gut aushalten kann oder daß man sich für jetzt erlittenes Unrecht später einmal rächen wird.

Bei Niklas Luhmann in »Die Gesellschaft der Gesellschaft«⁸ findet sich ein ausnehmend schönes Beispiel für die Nullmethodologie im Kontext von Intimsystemen. Würde den Systemanforderungen entsprochen, die da sagen: »reziproke Komplettbetreuung der beteiligten Personen«, unaufhörliche Kommunikation von wechselseitiger »Höchstrelevanz« oder laufende Dauerbeobachtung von Kommunikation im Blick auf »Liebesbedeutbarkeit«, müßte man nicht lange auf einen (als pathologisch beschreibbaren) Systemzusammenbruch warten. Jedenfalls ist es zumindest für auf Dauer angelegte Systeme dieses Typs schlicht unmöglich, kontinuierlich »heiß« zu sein – beim Wohnungsputzen, Einkaufen, geschäftlichen Gesprächen etc. Der Alltag ist

nicht geeignet für permanente Hochstimmung. Folglich wird das System Routinen im Umgang mit den Nichtzeiten der Hochgestimmtheit entwickeln. Das ist die Raffinesse der Nullmethodik: Das System kann dann die Überbrückungen ›trivialer‹ Phasen, das Verkräften von Unaufmerksamkeit, das gemeinsame Aushalten grauer Alltagsphasen als Liebesbeweis inszenieren. Man sieht am Abend fern – und hat sich wechselseitig einen Gefallen getan.

In ähnlicher Weise hat übrigens Dirk Baecker die Nullmethodologie des Erziehungssystems auf den Punkt ›Dummheit‹ gebracht, mit dem das Erziehungssystem im System Nicht-Erziehbarkeit einschließt, obwohl sie ausgeschlossen ist. Vielleicht kann man die Sakramente der christlichen Kirchen (insbesondere der katholischen Kirche) als ›Null‹ des Systems auffassen, insofern sie die Unmöglichkeit des Kontaktes mit Transzendenz immanent symbolisieren: als immanent verfügbare (heranzwingbare oder garantierte) Immanenz. Die Eucharistie wäre dafür ein ziemlich schlagendes Beispiel.

Aber wie dem auch sei, wir wollen uns hier fragen, ob das System des Terrors über eine Nullmethodik verfügt. Wir erinnern uns dabei daran, daß wir die Funktion dieses Systems (also das Problem, das wir konstruiert haben und als dessen Lösung wir Terror deuten) in den Zusammenhang der Nicht-Adressabilität der Gesellschaft und ihrer Funktionssysteme verortet haben. Terror kämpft gegen Windmühlenflügel und ist in dieser Hinsicht eine evidente Donquichotterie. Das System muß deswegen, das haben wir zu zeigen versucht, eine ›Umwegigkeit‹ inszenieren, die im Effekt über eskalierende Attacken gegen unschuldige Körper (und Dinge) Resonanz in der Gesellschaft produziert, das dann mit Hilfe des Kopplungsfavoriten der Massenmedien, die – zur Beobachtung gezwungen – eine unkontrollierbare Streuung dieser Beobachtungen erzwingen.

Terror kann sein Ziel nicht direkt erreichen und würde sich im übrigen sofort auflösen, wenn es erreicht wäre. Das Ausgeschlossene (die Erreichbarkeit der Gesellschaft) muß intern symbolisiert werden, und wir können vermuten, daß wir in dieser Funktionsstelle präzise die Konstruktion des *Feindes, der Feinde* finden, und zwar die einer *unversöhnlichen Feindschaft*, die einer *hydraförmigen und unendlich überlegenen Feindwelt*, die es unmöglich macht, im Angriff zwischen Freund und Feind, zwischen schuldig und unschuldig zu unterscheiden. Jenes furchtbare ›Moriendum est ...‹ (Es ist zu sterben) findet hier einen späten Nachklang. Die Nullstelle des Systems würde jedenfalls sehr genau dazu passen, daß das System Substitute für die Nichterreichbarkeit dessen benötigt, was es bekämpfen will, und sie würde sich auch gut in den Gedanken fügen, daß Kommunikationsprozesse anhand von Mitteilenden beobachtet werden, die Kommunikation unentwegt selbst ermittelt.

Allerdings darf der ›Feind‹ nicht zu genau respezifizierbar sein. Denn würde er einen klaren Namen tragen, dann wäre er so angreifbar, daß der Terror sich nicht mehr fortsetzen ließe. Die Gründe, die Motive fielen weg. Typisch ist deshalb, daß die Imagination des Feindes im System sehr abstrakt oder sehr diffus ist: der Kapitalismus, die westliche (oder sonst irgendwie himmelsrichtliche) Welt, die Amerikaner, die andere Kultur, die andere Religion. Dies sind *Diffusabstrakte*, wie man vielleicht sagen könnte, die sicherstellen, daß die Unerreichbarkeit des (eigentlichen) Gegners im Bild des *großen Feindes* zugleich erhalten bleibt und dennoch Aktionen gegen ihn begründet.

Wenn man diese Annahme theoretisch noch ein bißchen dreht, dann könnte man sagen, daß diese Nullmethodik dem System erlaubt, unbestimmbare Kontingenz in seine Umwelt zu projizieren und – sozusagen von dort aus, wo es nicht ist – die eigene Autopoiesis zu sichern. Es kann auf Grund dieser Kon-

tingenzprojektion in der Imagination des *ungeheuren* Feindes die Spezifik seiner eigenen Operationen ungefährdet fortsetzen. Wenn wir aber formulieren ›Spezifik seiner eigenen Operationen‹, müssen wir auf Vorrichtungen durchschließen, die es dem System gestatten, die Unbestimmtheit der Kontingenz, mit der es rechnen muß (wie man mit einer NULL rechnet), *in der Zone der Bestimmbarkeit* zu halten. Das entsprechende Theoriestück ist das der *Kontingenzformel*.

Ich gebe gern zu, daß dies ein verdammt kompliziertes Theoriestück ist. Das fängt schon damit an, daß der Begriff der Kontingenz, wenn man ihn sehr genau betrachtet, also ihn nicht einfach nur als ein »auch anders möglich« dessen nimmt, was man gerade beobachtet, mit einer doppelten Negation arbeitet, deren negierte Seiten nicht ohne weiteres aufeinander reduziert werden können. Negiert wird im Begriff der Kontingenz Notwendigkeit *und* Unmöglichkeit. Etwas, so könnte man das übersetzen, ist weder notwendig noch unmöglich. Oder noch genauer: Ein Beobachter, der im Schema der Kontingenz operiert, beobachtet im Blick darauf, daß das, was er sieht, nicht notwendig so sein müßte, wie er es sieht, daß es aber nicht unmöglich ist, denn das wird ihm bestätigt dadurch, *daß* er es sieht. Das Theorieproblem tritt dann damit auf, daß Notwendigkeit und Unmöglichkeit (oder: Nicht-Notwendigkeit und Möglichkeit) nicht lupenreine Kontradiktionen sind.

In einer etwas anderen Sprache: Da ist so etwas wie eine klammheimliche Sinnverschiebung im Spiel, die wir aber aufgreifen, indem wir sagen, daß Kontingenzformeln mit dieser doppelten Negation (und der minimalen Unschärfe, die darin steckt) arbeiten. Solche Formeln, das sind zunächst Konstellationen von Symbolen, durch die ein Funktionssystem unbestimmte Kontingenz so verändert, daß sie als *bestimmbare* erscheint. Der Ausgangspunkt ist, daß jeder Sinn als *verweisende Selektion* in

Betrieb ist, die negiert werden kann. Das gilt auch für den spezifischen Sinn, der in Funktionssystemen prozessiert wird. Diese Tatsache selbst, daß Sinnselektionen immer negierbar sind, kann – und so etwas ist ein schöner Fall von Autologie – selbstverständlich ebenfalls nicht negiert werden. Und doch ist es die Bedingung der Möglichkeit solcher Systeme, daß das Nicht-Negierbare – bezogen auf die eigene Operativität – *doch* als negiert behandelt werden muß. Genau in dieser seltsamen Figur läßt sich die im Begriff der Kontingenz eingebaute ›Notwendigkeit‹ ausnutzen. Etwas Bestimmtes wird als notwendig interpretiert – gegen den Horizont der Negierbarkeit von Notwendigkeit und Unmöglichkeit, woraus dann (wieder mit Luhmann formuliert) eine »selektive Praxis« entsteht, die bestimmte (durch sie bestimmte) Ereignisse als notwendig und deshalb als nicht-negierbar auffaßt.

Zum besseren Verständnis wollen wir hier Beispiele nennen: Gott, mit dem nicht unbedingt der christliche Gott allein gemeint sein muß, sondern jedes Arrangement von Symbolen, die auf Transzendenz oder auf metaphysische Instanzen verweisen, kann als Kontingenzformel des Religionssystems beobachtet werden. Man bemerkt das, wenn man ausprobiert, Gott (im System) als negierbar zu behandeln. Es würde sich sofort in einen Zusammenhang unbestimmbarer Kontingenz und Komplexität transformieren. In der Wissenschaft würde man so etwas wie Limitationalität in dieser Funktion sehen, also den Umstand, daß Wissenschaft auf einen Kontext der (logisch schematisierten) Ableitbarkeit von für wahr gehaltenen Sätzen angewiesen ist. Wenn man zum Beispiel sagen würde: »Es ist wahr, daß Tofuschnitzel mit Zitronengras auf einem Algenbett vorzüglich schmecken«, dann wäre im Moment klar, daß dies kein wissenschaftlich ableitbarer Satz ist, es sei denn, jemand interessiert

sich wissenschaftlich für Sätze dieser Art, aber dann ginge es nicht um seinen Inhalt, sondern um seine logische Form.

Im Intimsystem könnte der *Zufall der Begegnung* als Formel dieser Art gelten im Sinne wiederum einer Kombination von Zufall und Notwendigkeit: Es ist notwendig, daß die Begegnung der dann einander Liebenden zufällig (kontingent) ist. Das Wirtschaftssystem operiert mit der Formel der *Knappheit*, das Politiksystem mit der Formel der *Wohlfahrt*, das Erziehungssystem (vielleicht) mit der Kontingenzformel der *Bildung*, das System der sozialen Arbeit – wie ich annehme – mit der Formel der *Hilfsbedürftigkeit*: Es ist notwendig *und* möglich, daß geholfen wird, woraus folgt, daß Kommunikationen über Hilfsbedürftigkeit, der nicht abgeholfen werden kann, im System keinen Anschluß finden – etwa meine ausgesprochene Hilfsbedürftigkeit darin, aktenförmige Ordnung in meinem Büro zu halten. In der Kunst liegen die Dinge noch sehr ungeklärt, aber man könnte sich vorstellen, daß dieses System Limitationalität einzieht dadurch, daß es von durch Künstlern gemachten Kunstwerken ausgeht, wogegen dann Beuys in scharfer Witterung verstoßen hätte.

Die Frage ist demnach (der Heuristik folgend, der wir uns verschrieben haben), ob das System Terror ebenfalls ein Arrangement von Symbolen dieser Art entwickelt hat, das Notwendigkeit, Möglichkeit, Unmöglichkeit miteinander kombiniert. Es müßte sich dabei um ein Arrangement handeln, durch das klar gestellt wird, welcher Sinn im System negiert werden muß, obschon er nicht negierbar ist. Umgewendet in eine heuristische Fragestellung, müßten wir danach fahnden, was im System notwendig nicht kommuniziert werden kann, obgleich es nach wie vor möglich wäre, es zu tun – allerdings auf die Gefahr des Systemzusammenbruchs hin.

Ein Ergebnis dieser Suche könnte sein, daß das System des Terrors ›Gnade‹ notwendig verneint, so daß wir die Konstellation von darauf bezogenen Symbolen (eben: die Kontingenzformel) als ›Gnadenlosigkeit‹ begreifen können. Schon der Code schuldig/unschuldig mit der Präferenz ›Unschuld‹ und das Medium ›Eskalation‹ weisen daraufhin, genauso die Übermacht der Feindimagination (der Null des Systems), die ›Gnade‹ zu Leichtsinns verwandeln würde. Es ist ja auffällig, mit welcher Brutalität das Handwerk des Tötens und Zerstörens inszeniert wird, inszeniert im genauen Sinne: für die Massenmedien, die – selbst wenn jemand das wollte – nicht verhindern können, daß irgendwo auf der Welt Videos des Grauens publiziert werden. Gnadenlosigkeit ist, das dürfte auf der Hand liegen, ein massenmedialer Attraktor schlechthin und zugleich ein äußerst wirksames Mittel, Eskalation gleichsam faktisch zu symbolisieren.

Wir kommen im nächsten Kapitel noch darauf zurück, aber in diesem Kontext ist, wie ich jetzt nur andeuten will, der Terror mit religiösen Ambitionen besonders bemerkenswert, weil Gnade, Barmherzigkeit, Schonung in fast allen Religionsorganisationen mit der je entsprechenden Semantik vertreten sind. Die religiöse Motivation von Tätern muß deshalb intensiv operieren mit der Imagination eines nahezu unschlagbaren, omnipräsenten Feindes, der die Religion, die zur terroristischen Motivation führen soll, selbst angreift – ein Feind, der dann nicht selten dem semantischen Bestand der Religion entnommen wird: als das Böse, als Satan, als Luzifer, Diabolos, Teufel. Dieser semantische Bestand ist hoch geeignet, die Feindimagination mit genuinen religiösen Bildern aufzufüttern, vor allem aber: Gnade-Möglichkeiten auszuschließen, selbst wenn es um Kinder, Frauen, alte Menschen, Nicht-Kämpfer, mithin (und das bestätigt unsere Überlegungen) um Unschuldige geht, wer immer sie sein mögen.

Es dürfte abschließend von Interesse sein, daß die Gnadenlosigkeit sich ebenfalls auswirkt auf die Terrorbekämpfung. Sie wird jedenfalls in die Schere genommen durch die Möglichkeit, im Kampf nun selbst auf Gnade zu verzichten (und damit die Feindprojektion zu bestätigen) oder die bürgerlich-rechtliche Zivilgesellschaft intakt zu halten, was aber dann bedeutet: dem Gegner in die Hände zu spielen.

Religion und Terror

Das letzte Kapitel deutete bereits den Zusammenhang von Religion und Terror an, dem nun entschiedener nachgegangen werden soll. Es drängt sich auf, daß einem, geführt durch die Massenmedien, sehr schnell Religion einfällt, wenn man an Terror denkt. Jedenfalls scheint es eine prekäre Wahlverwandschaft zu geben, die sich sicher nicht auf jede Spielart der Religion bezieht, aber offenbar auf fundamentalistische, radikale Varianten, die mitunter als ›ungleichzeitig‹, als eigentlich ›mittelalterlich‹ gebrandmarkt werden, obwohl sie sich mitten in unserer Zeit finden, also schon von daher so modern sind wie die Popmusik, der Irakkrieg oder wie die gegenwärtig so eifrig betriebene Modularisierung von Studiengängen.

Ich möchte nicht den Eindruck erwecken, daß ich annähme, Religion dieses Typs sei einer der Auslöser des Terrors. Das könnte man meinen, wenn man auf in den Terror verwickelte Leute achtet, die religiöse Insignien mit sich führen, im Namen von Gott oder Allah oder Göttern oder im Namen irgendeiner Religionsgemeinschaft töten, jenseitige Wiedergutmachung erwarten, die Blutzugenschaft ersehnen etc. Aber wir reden ja hier

typisch nicht über Leute, sondern über soziale Systeme, und von daher fassen wir auch Religion als ein Funktionssystem der Gesellschaft auf, das die Reproduktion der Unterscheidung von Immanenz/Transzendenz betreibt und dazu vielfältige (kulturell und historisch variierende) Programme entwickelt hat. Wir abstrahieren also sehr stark, und von daher sollten niemandes persönlich-religiöse Gefühle verletzt werden, wenn ich die These vertrete, daß Religion und Terror erstaunliche *Isomorphien* aufweisen, Gestaltähnlichkeiten, die die wechselseitige Andockfähigkeit beider Systeme plausibilisieren.

Für die Bestimmung der Funktion des Terrors hatten wir ein Adressenproblem konstruiert: die Unerreichbarkeit der funktional differenzierten Gesellschaft und ihrer Funktionssysteme. Daraus ergab sich, daß dieses System ein ›Statt dessen‹ exekutiert, einen für viele tödlichen Umweg geht und auf erreichbare Menschen, Dinge, Organisationen angewiesen ist, die als Substitute der Unerreichbarkeit fungieren. Wenn ich es sehr scharf zuspitze, dann reagiert Religion auf die Frage nach dem *Sinn von Sinn*, nach dem ›Woraus oder Woher aller Selektivität‹. Sie hat es damit zu tun, daß Sinn als selektive Verweisung *per definitionem* nicht stillstellbar ist, kein Innehalten gewährt, immer nur auf weiteren Sinn anspielt. Das wäre allein nur eine vielleicht schwer zu ertragende Unruhe. Unruhig ist unser Herz, bis es ruht in Gott, sagte schon Augustinus, und es gab Zeiten (ich denke gar, wir stecken noch darin), in denen diese Unruhe, diese *Inquiétude* als Ausdruck einer anthropologischen Grundbefindlichkeit genommen wurde. Aber zusätzlich geht es auch darum, daß diese unaufhörlich fluktuierende Sinnwelt ›gefängnisartig‹ ist: Man kann ihr nicht entkommen, ihren Anfang nicht finden, ihren Grund nicht namhaft machen, die Quelle nicht erreichen, aus der sie sich speist.

Das kann auch Religion nicht, aber sie führt Symbole für

metaphysische Instanzen ein, die sich dem immanenten Sinn gegenüber *transzendent* verhalten, obwohl diese Symbole ersichtlich in der immanenten Sinnwelt kreiert werden. Die Leitunterscheidung der Religion Immanenz/Transzendenz ist ein *immanenter Code*. Genau das begründet ja die Notwendigkeit eines wiederum immanenten Glaubens an transzendente Residenzen. Diese Struktur ist aber deutlich ebenfalls ein Substitutionsarrangement, durch das eine Unerreichbarkeit und Unmöglichkeit umgemünzt wird in ein Medium (Glauben) und in Formen wie Rituale, die als Negationsblockaden wirken. Das Ritual offeriert eine immanente Durchtrittsstelle für Transzendenz, die nicht negiert werden kann oder deren Negation durch rituelle Opulenz und Raffinesse unmöglich gemacht wird und früher durch schärfste Sanktionen auch gegen Körper durchgesetzt wurde. Das Mysterium ist schauervoll (*tremendum*).

Wir entnehmen dieser Überlegung, daß Religion und Terror im Blick auf diese ›Verschiebung‹ von Unerreichbarkeit zu *erreichbarer Unerreichbarkeit*, also in diesem Mechanismus des ›Statt dessen‹ familienähnlich sind. Interessanterweise wird dann für die daran beteiligten Individuen (die eigentlich konsterniert sein müßten auf Grund dieser paradoxen Sinnzumontung) die Erreichbarkeit des Unerreichbaren typisch in die Zukunft verlegt, wenn wir im Moment absehen von mystisch-meditativen Konstellationen, die eine *visio*, eine *unio mystica* in christlichen Kontexten und verwandte Durchgriffe auf Transzendenzen in nicht-christlichen Zusammenhängen anstreben, aber über die Resultate nur stammelnd und immanent berichten können. Es ist interessant, daß die Kirche mit ihren Mystikern und Mystikerinnen immer einen ambivalenten Umgang gepflegt hat.

Also: Die Erreichbarkeit des Unerreichbaren wird in die Zukunft verlegt, fast immer in eine postmortale Phase des ›individuellen Lebens‹ und im Christentum in eine endzeitlich-apoka-

lyptische Katastrophe, deren Folge dann eine neue Welt ist. Es liegt auf der Hand, daß diese chiliastische oder teleologische Konstruktion die Welt, wie sie ist, das Leben, wie es akut gelebt wird, entwertet. Die Zukunft wird entschieden wichtiger als das eigene kleine Leben, man kann es für diese Zukunft aufgeben. Auch diese Struktur finden wir im Terrorismus wieder: die Rechtfertigung einer gnadenlosen Gegenwart, die das Individuum ignoriert, sei es als Täter, sei es als Opfer, in einer Art endzeitlichen Umkippen der Weltverhältnisse zu dem, was das Eigentliche, das Wahre, das für diese Welt gewollte Sein ist. Vom System her gesehen und nüchtern betrachtet, kann sich das System im Blick auf diese Zukunft munter reproduzieren. Was immer aktuell geschieht, ist nicht diese Zukunft. Weitere Maßnahmen sind unentwegt erforderlich.

Aber das ist nicht alles, wiewohl diese Familienähnlichkeit in den je bewegten Figuren schon allein frappierend ist. Der Code Immanenz/Transzendenz ist hoch abstrakt. Er muß, um Instruktion für Anschlüsse im System zu ermöglichen, respezifiziert werden. Es scheint, daß dies geschieht durch eine Form moralischer ›Supercodierung‹, die Immanenz/Transzendenz kombiniert mit der an Postmortalität geknüpften Zukunftsorientierung des Systems. Ganz allgemein könnte man dafür das Schema *Erlösung/Nicht-Erlösung* heranziehen. Religion verheißt, wenn ihre Programme möglichst genau befolgt wurden, Erlösung, sei es durch die Befreiung von einer schuldhaften Existenz in der Immanenz, sei es durch Entflechtung vom Rad der Leiden.

Wenn wir uns im Augenblick mit dem Blick auf Religionsorganisationen christlicher oder islamischer Provenienz begnügen, dann gibt es eine Vielfalt von sehr raffinierten Formen, Erlösung zu konditionieren. Es ist etwa möglich, diese Erlösung an gute Lebensführung und barmherzige Werke zu binden, an

den ›Gnadenschatz‹ der katholischen Kirche, an das *sola fide* protestantischer Organisationen, an die Gnade der metaphysischen Instanz, an Prädetermination, an das Kismet etc. Wer sich damit beschäftigen mag, wird wirklich auf hochkomplexe Möglichkeiten jener Konditionierung stoßen. Entscheidend ist aber, daß die Gegenseite des Schemas, die Nicht-Erlösung, immer mitgeführt werden muß, weil ohne sie Erlösung kaum als Motiv eines auf sie abzielenden Verhaltens wirken könnte. Nicht selten kommt es dann dazu, daß die Ausgangsunterscheidung, vielleicht schon aus Gründen der Selektionsverstärkung, *dramatisiert* wird und als Unterscheidung von *Heil* und *Verdammnis* gelesen wird. Die Welt ist *unheil(ig)*, das *Heilwerden*, die *Heiligung* erfordert immanente (auf Transzendenz gerichtete) Rituale und Verhaltensweisen, die – im Falle der Nichtbeachtung – in die *Verdammnis* führen, in die Hölle oder deren Äquivalente, in die dauerhafte Nichtbeobachtung durch Gott, wie man es etwas moderner ausdrücken könnte.

Es geht also um Schuld und Unschuld, sogar um unschuldige Schuld (Erbsünde etwa), um die Restitution einer alten Unschuld (oder um die Abarbeitung einer alten, der Frau Eva zu verdankenden Schuld), und man kann konstatieren, daß diese Unterscheidung dem Schuld/Unschuld-Code des Terrorsystems sehr verwandt ist. Es ist zu vermuten, daß die religiöse Weise, Schuld und Unschuld im Erlösungsspiel präsent zu halten, semantische Präfigurationen liefert für den Umgang mit und die Programmatik des Terror-Codes, der sich von daher aus auch aufladen kann mit gleichsam existentieller Dynamik. Es geht immer um alles, immer um: Himmel oder Hölle, nicht um schwer entscheidbare Mittellagen der Schuld/Unschuld-Verteilung, nicht um die ›Lauen‹, die ausgespien werden, sondern um die absolute Zukunft, wie man vielleicht sagen könnte, die hienieden erworben wird: als Zutrittsmöglichkeit zu Gott oder zu

seinen höllisch-infernalischen Gegeninstanzen. Es spricht für die Weisheit der katholischen Kirche, daß sie dann doch mittlere Wege zugelassen hat, insbesondere das berühmte Fegefeuer, das dann aber auch nicht sonderlich erstrebenswert und ersprießlich ist, weil es – wenn auch temporäre – Qualen vorsieht.

Und noch eine Nähe oder Verwandtschaft ist in diesem Zusammenhang auffällig: ebengerade diese höllisch-infernalischen Gegeninstanzen, die als Verführer die Menschen vom Pfad des Heilserwerbes ablenken. Der Satan (und seine Anrainergesellen) ist der Feind schlechthin, ein anonymer übermächtiger (wenn auch im Christentum schon eigentlich geschlagener) Feind, der Durcheinanderwerfer (*diabolos*), Mitspieler in einem kosmischen Drama, in das wir, obwohl es längst entschieden ist, noch immer verwickelt sind. Ich nehme an, daß die Nullstelle des Terrorsystems von dieser religiösen Figur profitiert, von der Konstruktion einer Übermacht, die nicht faßbar ist und nur punktuell geschlagen werden kann. Auch das Sinngewicht eines nachgerade kosmischen Dramas scheint mir eine erhebliche Rolle zu spielen. Vor diesem Drama erlischt die Bedeutung des Individuums.

Terrorismus ohne diese Nähe zur Religion müßte dann ein anarchistischer oder nihilistischer Terror sein, den Dostojewski immer wieder in seinen großartigen Romanen als absurde Denkmöglichkeit durchgespielt hat. Im Moment würde ich eher annehmen, daß ein säkularistischer oder ziviler Terror einfach nicht hinreichend Motive (und entsprechende Semantiken) zur Verfügung hat, um zu Extremtaten zu motivieren. Und wenn doch, dann scheint es mir tatsächlich um Säkularisierungen religiöser Ideen zu gehen. Ein in dieser Hinsicht untersuchenswerter Fall wäre sicherlich der Terror der RAF in Deutschland und Europa. Ich will aber durchaus die Möglichkeit offenhalten, daß die Protestbewegungen der Moderne vielleicht hinreichend Motive für Terrorismus bereitstellen können.

Es gibt da noch einen Punkt, der vielleicht noch auffälliger ist als die, die wir gerade diskutiert haben: Religion ist doppelt stratifiziert. Ihre Weltprojektion sieht höchste Instanzen vor, die als allmächtig und allwissend gelten nach dem Vorbild absoluter Herrschaftsmodelle und von denen sich im Himmel und auf Erden alle Macht ableitet. Und: Die der Religion zugeordneten Organisationen sind selbst in aller Regel strikt hierarchisch aufgebaut, kopieren mithin die Form ihrer Weltprojektion. Noch immer gilt, daß man an das Religionssystem nicht schreiben kann, es hat keine soziale Adresse, aber es wirft intern die Adresse der metaphysischen Machtinstanz (in jedem Moment erreichbar) und die Adressen der einschlägigen Organisationen aus, deren Einheit in der Spitze repräsentiert ist, wie immer auch die entsprechenden Selbstbeschreibungen solcher Organisationen das im Einzelfall zu camouflieren suchen. Religion gibt das Bild einer erreichbaren Unerreichbarkeit doppelt vor, sie suggeriert eine geordnete Welt, die darüber hinaus nicht nur für sich geordnet ist, sondern die Welt (als Horizont aller Horizonte) dominiert und – ganz entsprechend der Funktion – einen zentralen Sinngeber aufzuweisen hat.

Schärfer noch als die anderen Funktionssysteme behauptet die Religion diese Dominanz, kontrafaktisch, wie sich versteht, wenn man an die Form der modernen Gesellschaft denkt, die Dominanzverhältnisse zwischen den Funktionssystemen ausschließt. Sobald man sich in Religion verwickelt, kommt man nicht umhin, die Welt als eine Anstalt zu betrachten, die am Haken einer metaphysischen Herrschaft hängt, die vorschreibt, wie die Welt zu sein hat, und alles davon Abweichende als Korruption einer eigentlich gemeinten Ordnung auffassen muß. Was sich demnach aufdrängt, ist für religiöse Beobachter vorzüglich Korruption und Schuld. Ein Abweichen davon (eine Komplettakzeptanz der Welt, wie sie ist) würde dazu führen, daß

die Sinnzumutung der Religion entwertet, die passende Symbolik inflationiert wird, was dann von der Seite einer die Welt nur partiell akzeptierenden religiösen Einstellung (das würde ich dann fundamentalistisch nennen) sofort als Affront und Gefahr begriffen werden muß. Wir sehen auch hier eine deutliche Nähe zum System des Terrors, der – um sich selbst reproduzieren zu können – die Korruption der Welt benötigt und wiederum die religiös einschlägige Semantik als Motivpool adoptieren kann.

Es gäbe, wie ich denke, noch eine Reihe weiterer Affinitäten, die Religion neben den Massenmedien als Kopplungsfavoriten des Terrorsystems erscheinen lassen, aber hier will ich nur noch darauf eingehen, daß die Kontingenzformel des Terrors *Gnadenlosigkeit* im Szenario der Religion ebenfalls einen nicht unwichtigen Stellenwert einnimmt. Das Symbol ›Gott‹ (das ja zugleich auch die Kontingenzformel des Religionssystems markiert) ist durch eine eigentümlich *gnadenlose Gnädigkeit* gekennzeichnet. Der alttestamentarische Gott ist ein furchtbarer Gott, der – indem er die Seinen leitet – ringsum Zerstörung anrichtet, ein Gott, der einen Hiob (den Gerechten) durch eine irdische Hölle der Versuchung führt und sich nicht darum schert, was der Frau, den Kindern, den Freunden, den Tieren Hiobs während dieser Prüfung zustößt, die er dann ja auch mit leichter Hand ersetzt, so als seien sie ersetzbar. In der Unterscheidung Heil/Verdammnis ist das endgültige Verworfen-Werden eingebaut, ewiges Heulen und Zähneknirschen, und dies für Taten, die mitunter marginal erscheinen. Es braucht keine großen Anlässe, die Ungnade Gottes auf sich zu ziehen. Und ich denke, daß die Unterscheidung Heil/Verdammnis selbst, sozusagen in Operation versetzt, eine der gnadenlosesten Unterscheidungen ist, die wir kennen. Sie läßt keine dritten Optionen zu, und im Blick auf die Verdammten, die Schuldigen nur Feuer und Schwert oder den Heiligen Krieg oder was auch immer für Maßnahmen, die Men-

schen sich in diesem Zusammenhang ausdenken können, weil Gott die Marschroute vorgibt.

Nun sagt man, daß Gott auch ein Gott der Liebe sei, aber auch da ist die Liebe, die umfassend ist, nicht umfassend. Man hat sogar gesagt, daß Gott nicht zärtlich liebt, ein Satz, den ich wohl unterstreichen würde (gegen alle Gemeindepädagogik), aber das heißt ja auch, daß in die Liebe furchtbare Momente der Verlassenheit, des Elends, des Schicksals eingebaut sind, die sich dann jedenfalls nicht minder dem so unzärtlich liebenden Gott verdanken. Das soll keine Kritik an der Religion sein, sondern nur zeigen, daß die Motive, die Semantik, die zentralen Unterscheidungen des Religionssystems eine gewisse Isomorphie aufweisen oder eine Gestaltähnlichkeit zu dem, was wir als Terror beobachtet haben. Von da aus überrascht dann die Rolle der Religion im Kontext des Terrors nicht sehr. Prüfwert wäre, ob dies für alle Organisationen im Religionssystem gilt oder nur speziell für die Organisation, die ihren Ausgangspunkt in Kleinasien hatte. Aber das wäre eine eigene Studie wert.

Systemstatus: parasitär?

Dieses Kapitel wendet sich einem auf Anhieb vielleicht sehr sonderbaren Problem zu, dem Problem des *Systemstatus* des Terror-systems. Wir haben bisher mit einem Kriterienkanon gearbeitet, der typisch herangezogen wird, wenn man entscheiden will, ob irgendein sozial imponierender Zusammenhang die Qualität eines gesellschaftlich operierenden Systems, den Status eines Funktionssystems erlangt hat. Es sträubten sich einem ja die Federn oder die Haare, wenn die Annahme vertretbar würde, Terror sei ein Funktionssystem der Gesellschaft wie Wirtschaft, Recht, Kunst, Erziehung, Religion, Wissenschaft und so weiter. Wir haben zwar den Funktionsbegriff gleich anfangs von Vorstellungen der Dienlichkeit, der Nützlichkeit, der Zweckhaftigkeit abgekoppelt, indem wir sagten, daß Beobachter das Problem konstruieren, im Blick auf das ein System als schon funktionierende Lösung gedeutet werden kann, aber dennoch würde man nur widerwillig (und nur bei einem theoretischen Gefrierblick) eingestehen wollen, daß der Terror formal dasselbe sei wie die Kunst, die Erziehung, wie das Recht oder die Politik.

Vielleicht kommt man aus dieser Schwierigkeit heraus,

wenn man konzidiert, daß es keine *ex cathedra*-Vorschriften gibt, keine Dogmatik, die vorschreibt, was es für Systeme geben darf und welche deswegen nicht. Die soziale Evolution ist, wenn man so will, ein gigantischer *Randomizer*, eine Art Mega-Sinnmaschine, die zufällige Sinn-Arrangements aufgreift oder verwirft, verändert oder beibehält, ohne daß man einen Plan dahinter vermuten müßte. Ebendies macht ja die Genialität der Evolutionstheorie aus: der Planverzicht, der gleichwohl Formen der Ordnung entstehen läßt. Evolution ist jedenfalls komplett unstrategisch; Planungen, Steuerungen oder Interventionen landen fraglos im *variety pool* der Evolution und zeitigen deswegen *in the long run* unkontrollierbare Folgen.

Es besteht kein Grund, anzunehmen, daß auf der primären Differenzierungsebene nicht Systeme ausgemendelt werden, die hohe formale Ähnlichkeiten mit Funktionssystemen haben, aber gleichwohl einen Sonderstatus besetzen, insofern sie, das ist die These, der Form der funktionalen Differenzierung aufreiten. Man könnte so etwas im Zusammenhang der Analyse des Systems Sozialer Arbeit in Erwägung ziehen. Das könnte ein System sein, das auf Folgeprobleme der funktionalen Differenzierung selbst reagiert. Darüber kann man sicher streiten, und die wissenschaftliche Diskussion darüber steht erst am Anfang. Aber ich denke, daß der Grundgedanke ganz überzeugend ist. Auf den unendlich verschlungen Pfaden der Evolution stellt sich die Gesellschaft von Stratifikation auf funktionale Differenzierung um. Damit entstehen Turbulenzen und Irritationen, die von dieser Gesellschaft wiederum bearbeitet werden müssen Und ich wüßte auf Anhieb nicht, warum diese Bearbeitung nicht immer, aber doch in manchen Fällen zu Systemen führen könnte, die in die bekannten Schemata nicht ganz hineinpassen.

Zum Beispiel kann man sagen, daß der Ausfall legitimer Weltbeobachtungsinstanzen in der neuen Differenzierungsform,

die sogenannte *Polykontextualität*, die sich kombiniert mit *Heterarchien* und zur eigentümlich modernen *Hyperkomplexität* führt, daß dieser Ausfall von eindeutiger Orientierung (der plakativ auch unter dem Titel ›Postmoderne‹ firmiert) plötzlich zu einem Boom von Organisationen führt, die, wenn man das so sagen darf, insulär Kontingenzzernichtung pflegen, also Weisungsketten unterhalten, Zwecke verfolgen, Klarheiten zelebrieren (wer der Chef ist, ist eindeutig). In diesem Sinne ist die moderne Gesellschaft auch *Organisationsgesellschaft*. Auf der Ebene der Funktionssysteme, und das sind jetzt nur Impressionen, könnte man daran denken, daß der Leistungssport punktgenau auf dasselbe Problem reagiert und über die Unterscheidung von *gewinnen/verlieren* Eindeutigkeiten produziert, über die man – gleichsam kontingenzfrei – munter Verständigung erzielt. Es ist immer klar, wer gewonnen, wer verloren hat – und nur deswegen ist Doping ein gravierendes Systemproblem.

Wenn wir uns daran erinnern, wie wir das Funktionsproblem des Terrors behandelt haben, haben wir vor Augen, daß der Ausfall von Adressabilität im Blick auf die Gesellschaft und die Funktionssysteme ein Zentralproblem der modernen Gesellschaft ist, oder besser: als ein solches Problem gedeutet werden kann, dessen Bearbeitung unter anderem in die Strukturen und Prozesse des Terrorsystems führt. Das haben wir ausgiebig diskutiert. Terror ist kein Phänomen stratifizierter oder segmentär differenzierter Gesellschaften. Er tritt deutlich und im Maße zunehmender Durchsetzung funktionaler Differenzierung immer massiver auf – ohne daß ein Ende abzusehen wäre, ohne daß das Medium der Eskalation Erschöpfungssymptome (inflationärer oder deflationärer) Art zeigen würde.

Vielleicht könnte man einfach von Funktionssystemen der 2. Ordnung reden, nicht im Sinne einer Nachrangigkeit oder Überlegenheit, sondern eher in einem rekursiven Verständnis, das

besagt, daß jene Systeme auf den Folgeproblemen der funktionalen Differenzierung operieren. Aus vielen Gründen, die zu weit führen würden und auch etwas mit Theorieästhetik zu tun haben, kann man dann auf das hier naheliegende Theoriestück des *Parasitären* verfallen. Die Figur stammt in der Variante, auf die wir uns beziehen, von Michael Serres⁹, und sie ist dann in der Systemtheorie aufgegriffen worden. Sie ist nicht sehr zusammenhängend, selten tiefenscharf und noch seltener empirisch plausibel.

Im Prinzip geht es darum, daß jede Ordnung (mithin auch die der funktionalen Differenzierung) Ausschließungen erzwingt und damit einen Bereich der Abweichung, des Ungehörigen, des Unpassenden, des, wie die Rhetorik sagt, *Inaptum*, kurz: Sie wirft Domänen der Devianz aus, die aber nicht chaotisch bleiben, sondern es ermöglichen, ebendort Ordnungsmöglichkeiten zu entdecken und zu nutzen – zum Aufbau einer eigenen Komplexität, die sich evolutionär bewähren kann oder nicht. Serres sagt sogar sinngemäß, daß die Ordnungsgewinne im Ausgeschlossenen Motoren der Evolution seien. Die Entdecker und die Ausnutzer dieser okkulten Möglichkeiten, das sind bei ihm die Parasiten, die – wenn sie evolutionär reüssieren – Konformitäten aufbauen, in deren Ausschließungsbereich erneut Parasiten siedeln, die – wenn sie evolutionär reüssieren – Konformitäten aufbauen, in deren Ausschließungsbereich erneut Parasiten siedeln, die ... ein unabschließbares Spiel, wie leicht zu sehen ist.

Parasitäre Systeme sind also nicht ›Schmarotzer‹, sondern Kehrseitenausnutzungssysteme, die dann sehr schnell Primärsysteme werden können, immer vorausgesetzt, sie entwickeln Attraktoren, die hinreichend Anschlüsse sicherstellen. Die These ist, daß das Terrorsystem ein parasitäres System der Gesellschaft darstellt, bezogen auf die primäre Ordnungsform ebendieser Gesellschaft. Terror kommt nicht von unten, nicht *ex margine* –

er setzt unmittelbar an dem, was durch die Form dieser Gesellschaft ausgeschlossen wird, an und entwickelt in diesem Bereich Formen, die von dieser Gesellschaft als *pervers* thematisiert werden können. Das paßt zu der am Anfang dieser Vorlesungen skizzierten Annahme, daß Terror genuin sozial sei.

Die Heuristik muß sich demzufolge auf Ausschließungen (durchaus im Sinne Michel Foucaults) konzentrieren, die die Ordnungsform der funktional differenzierten Gesellschaft produziert. Unter den Möglichkeiten, hier fündig zu werden, fällt einem zunächst einmal im Übergang von der stratifizierten zur funktionalen Differenzierung ein Übergang von *Ungleichheit* zu *Gleichheit* auf. Von der Ungleichheit der Schichten aus, die den Individuen Lebens- und Kommunikationschancen zuteilen im Rahmen der Schicht, in die sie hineingeboren werden, kommt es zur Gleichheit der Zugangschancen zu allen Funktionssystemen.

Man kann fast sagen, daß diese Zugangsgleichheit, diese Allinklusivität das Prinzip der Legitimität dieses Differenzierungstyps verkörpert. Wir bemerken das daran, daß wir (und das ist ein rhetorisches WIR, da ich mich als Soziologe ungern daran beteilige) akribisch und detektivisch und sogar aufgeregt nach Ungleichheiten fahnden, die dann als ungerecht aufgefaßt werden, die entsprechende Ansprüche und Anspruchsfiliationen erzeugen und keineswegs mehr als schicksalhaft gegeben zu begreifen sind. Mit dem Hammer der Gleichheit wird alles, was wir finden, zum Nagel der Ungleichheit.

Allein der Umstand, daß wir mit der Sonde der Gleichheit immer wieder Ungleichheiten auffinden, spricht dafür, daß sich im Rücken der Gleichheitsprätention funktionaler Differenzierung faktisch Ungleichheiten einstellen. Es ist evident, wie mir scheint, daß in dieser Gesellschaft Ungleichheit gerade auf der Basis von Chancengleichheit erwirtschaftet wird, insofern wir ja tagtäglich sehen können, daß die Lebens- und Kommunikations-

chancen ungleich verteilt sind. Milliardäre und Putzfrauen, Friseurinnen und Professoren sind ersichtlich nicht gleich ausgestattet, sondern führen ein sehr unterschiedliches, ein ungleiches Leben. Etwas schärfer ausgedrückt: Quer zur funktionalen Differenzierung, die auf Gleichheit setzt, entwickelt sich eine Sonderform der Stratifikation, in verschiedenen Regionen der Welt gleichsam verschieden heftig, aber eindeutig. Der Zugriff auf Eigentum, Bildung, Kunst, auf politische Gestaltungschancen, wissenschaftliche Erkenntnis, auf rechtliche Gleichstellung gilt zwar der Form nach, aber es ist gewiß ein Unterschied, ob man einen Pflichtverteidiger gestellt bekommt oder Staranwälte bezahlen kann, ob man auf Müllhalden sein Auskommen sucht oder mit dem Bus zur nächstliegenden Schule gefahren wird.

Die erste Annahme ist demnach, daß das, was funktionale Differenzierung der Form nach ausschließt (Ungleichheit, nur Partialinklusion etc.), zum Ansatzpunkt dafür wird, diesen Bereich, der ja sozial keineswegs irrelevant ist, als Ressource für die Rekrutierung damit unzufriedener Menschen zu nutzen. Die Raffinesse bestünde dann darin, die Effekte dieser okkulten Stratifikation durch stratifizierte (hierarchisierte) Ordnungsformen einzufangen, durch strenge (wenn auch oft nur über Botschaften laufende) Weisungsketten, an deren Ende die terroristische Tat exerziert wird. Es könnte durchaus kein Zufall sein, daß dort, wo die okkulte Stratifikation sich de-okkultisiert und besonders augenfällig wird (in den Armut- und Elendsgebieten der Welt), der Zugriff auf diese Ressource besonders leichtgängig zu sein scheint. Vorsichtig formuliert: Das System des Terrors parasitiert an Ungleichheitsverdichtungen, die in der modernen Gesellschaft flächendeckend, aber in einigen Regionen verdeckt und offenbar weitgehend ignorabel, in anderen Regionen aber offen und hoch dramatisch auftreten.

Ausdrücklich muß festgehalten werden, daß jene Ungleich-

heitsverdichtungen auch in anderen Differenzierungsformen der Gesellschaft auftraten, aber daß sie vor dem Hintergrund der Gleichheitsprävention nun nachgerade ›schrill‹ auffallen – als etwas, das so nicht erduldbar ist, sich nicht einordnet in eine Kette des Seins, bei der auch die Ärmsten noch dem Ganzen dienen. Die metaphysische Deckung für Stratifikation ist weitgehend weggebrochen, nicht überall, aber – wie zu erwarten steht – mit der weltweiten Durchsetzung funktionaler Differenzierung immer ersichtlicher.

Der zweite Ansatzpunkt für das Parasitäre des Terrorsystems, bezogen auf die Ausschließungsbereiche der modernen Gesellschaft, dürfte das sein, was wir oben schon unter dem Begriff der *Polykontexturalität* angespielt haben. Der Begriff ist nicht einfach gebaut. Ich will mich deshalb nur darauf beschränken, zu sagen, daß mit ihm – ausgehend von den scharf binären Codierungen der Funktionssysteme – behauptet ist, daß jedes Funktionssystem seinen Weltaspekt monopolisiert, aber kein System das Monopol hat, alle diese Monopole zu monopolisieren. Es gibt kein System, das in dieser Hinsicht einen Primat hätte, oder anders: kein System, das über alle Systeme hinweg allgemeine und verpflichtende Weltdeutungen produzieren könnte. Die moderne Gesellschaft hat kein Herz, keine Mitte, keine ausschlaggebende Instanz der Repräsentation ihrer selbst, keinen Beobachter, der legitimiert oder legitimierbar wäre, für die ›Gesamtheit‹ der Gesellschaft zu sprechen. Und dasselbe gilt, wie wir gesehen haben, auch für die Primärsysteme der Gesellschaft: Sie haben keine soziale Adresse.

Die Kehrseite dieser Struktur ist die Ausdifferenzierung von Organisationen, das wurde schon erwähnt, ferner die Ausdifferenzierung von harten (evolutionär durchgesetzten) Medien wie Geld oder Recht, aber auch die Ausdifferenzierung von sozialen Insulationen, die – sozusagen umbrandet von Polykontexturalität

– intern Gewißheitsproduktion betreiben, die wir dann üblicherweise unter die Rubrik »Fundamentalismus« packen. Das ist wiederum etwas, das durch die Form der modernen Gesellschaft ausgeschlossen und zugleich ermöglicht wird. Ich merke mir das persönlich so, daß ich an alle möglichen »Das-ist-so-und-nicht-anders-Kontexte« denke, die ein »I would prefer not to ...« (Ich würde lieber nicht ...) sofort diskriminieren als etwas, das es zu bekämpfen gilt. Es war Groucho Marx, wenn ich mich recht entsinne, der gesungen hat: »Whatever it is I'm against it!«¹⁰ Er hat damit die Paradoxie auf den Punkt gebracht, indem er das Gegenteil des Fundamentalismus *fundamentalistisch* zum Ausdruck bringt.

Aber gut, das würde uns jetzt auf Nebenwege bringen. Das Argument dürfte deutlich sein: Die moderne Gesellschaft exerziert ihre polykontexturale Form, aber schließt damit soziale Insulationen aus, die sich dogmatisch gerieren, sich nicht gegenbeobachten oder kontingent beobachten lassen wollen, Insulationen, in die sich – gleichsam wie von selbst – Ordnungsformen einschreiben lassen, die dem Terrorismus nützlich sind. Auch hier finden wir wieder die Nähe zur Religion, die unter den vielen Organisationen, die sich ihr zuordnen lassen, über nicht wenige verfügt, die ein »Das-ist-so-und-nicht-anders« pflegen und damit als Attraktoren wirken für Menschen, die Sicherheiten in ihrer Orientierung suchen, sie aber gesellschaftlich nicht mehr finden können.

Es ist ebendiese Form der Polykontexturalität, von der wir behauptet haben, daß sie den Terror begünstigt. Wir haben nun gute Gründe, das System des Terrors für parasitär zu halten.

Abschließende Überlegungen

Wir wollen festhalten, daß das System des Terrors, wie wir es versuchsweise genannt haben, gerade anfängt, sich auszudifferenzieren. Natürlich redet man schon sehr viel länger von Terroristen oder terroristischen Vereinigungen, aber nun scheint es so, daß die Operation des Terrors (Beenden von Kommunikation als Beobachtungserzwingung, die die Kommunikation fortsetzt) sich gesellschaftlich durchgesetzt hat.

Das ist sicher eine sonderbare Redeweise, soll aber nur heißen, daß dieses parasitäre System mittlerweile längst weltgesellschaftlich operiert und sich selbst, wenn man so sagen darf, zu propellieren gelernt hat. Es hat sich auf Eskalation eingestellt und profitiert dabei entschieden von seinem Kopplungsfavoriten, den Massenmedien. Die Zahl und die Härte der terroristischen Akte (zumindest aber die Zahl der Berichte darüber) nimmt zu. Die Bedingungen des System-Gedeihens scheinen optimal zu sein, und genau das haben wir ja auch herausgearbeitet: Das System parasitiert an der Ordnungsform der Gesellschaft selbst. Es speist sich aus dieser Form. So läßt sich vermuten, daß wir es

noch lange Zeit mit ihm zu tun haben, sofern es nicht zu einer katastrophischen Zerschlagung dieser Ordnungsform kommt.

Kann man dann Empfehlungen machen?

Ja, sicher, aber es sind selbst sonderbare Empfehlungen, deren erste lautet, daß man sich auf den Terror einstellen muß. Das ist übrigens trivial, insofern wir niemals umhinkommen, uns auf die Phänomene der Gesellschaft, in deren Umwelt wir uns herumtreiben, einzulassen. Auch die Leugnung solcher Phänomene, die Klage und die Wut, die sie bewirken, sind – sofern sie kommuniziert werden – sozial, sie sind schon Effekte, die das System produziert und auf die es angewiesen ist. Wir haben sogar gesehen, daß die Bekämpfung dieses Systems das System proliferiert, insofern sie den zweiten Zug der Operation vollführt: dieses »Ein Verhältnis dazu zu gewinnen«.

Eine zweite Empfehlung hat es ebenfalls mit der Struktur der modernen Gesellschaft zu tun. Hier in diesem Buch, wo wir uns zeitentlastete Theorie gönnen, geschieht, was geschieht, *von einer gegenbeobachtbaren Stelle* aus. Wir können gar nicht für die Gesamtgesellschaft sagen, was Terror *ist* und wie man ihn ausrottet. Die Wissenschaft hat so wenig wie die anderen Funktionssysteme jenes Monopol der Monopole, richtig zu beobachten, stellvertretend für alle zu sagen, wie die Dinge sind. Die Kunst, die Politik, die Erziehung, die Religion, das Recht, die Wirtschaft – alle Systeme dieser Art beobachten je für sich: anders als die anderen Systeme. So ist kein gesellschaftliches Ereignis für alle *dasselbe*, sondern stellt ein Mehrfach-, ein Mehrerlei-Ereignis dar, das nicht auf das *eine gültige und faktische* Ereignis reduziert werden kann. Weitere Analysen müßten dem Tribut zollen, also herausarbeiten, wie die hier nicht diskutierten Funktionssysteme ihrerseits ein Verhältnis zum Terror gewinnen.

Dem Grunde nach zwingt diese Einsicht zu einer Beobach-

tungsbescheidenheit, die – wenn sie mitgeteilt wird – immer zugleich die Kontingenz oder die Limitationalität der eigenen Beobachtung anzeigt. Das wäre aus meiner Sicht jedenfalls *modern* und bedeutet hier, daß wir mit Sicherheit keine Rezepturen vorlegen können, sondern nur von dem Versuch berichten konnten, das Problem im Fokus unserer Aufmerksamkeit besser zu verstehen – im Sinne der Konstruktion eines Modells, das die Kommunikation über das fragliche Problem erleichtert. Ich gehe sehr wohl von der Nützlichkeit präziser Begriffsbildungen aus, stelle mir aber nicht vor, daß jetzt jemand kommt und sagt: »Das kann ich in Taten umsetzen ... prima!«

Denn dies wäre nicht schön, sondern eher gefährlich, eher so, daß ich aufgeregte Leute vor mir sehe mit wirren Haaren, die auf jeden Alarm mit blindem Aktionismus und vor allem mit einer dumpfsinnigen Moral reagieren. Mir war weitaus mehr wichtig, den Gedanken plausibel zu machen, daß das System des Terrors, wenn man einmal etwas pathetisch ausdrückt, eine Pflanze ist, die im Herzen der Gesellschaft heranreift und durch die Form ebendieser Gesellschaft genährt wird. Ich habe nicht die Idee, daß man an dieser Form interventionistisch etwas ändern könnte, aber sehr wohl meine ich, daß die Wissenschaft ebenso wie die anderen Funktionssysteme ein Verhältnis zum Terror gewinnen muß, oder besser: ihm nicht ausweichen kann, vielleicht einfach, weil er vorkommt.

Der wissenschaftliche Beitrag der Theorie des Typs, wie ich sie betreibe, ermöglicht insbesondere Vergleiche. Einerseits waren unsere Überlegungen überhaupt nur auf Grund einer Vergleichstechnik möglich. Wir haben einen Kriterienkatalog herangezogen. Andererseits eröffnen die Ergebnisse dieser Überlegungen die Chance, nach funktionalen Äquivalenten zum Terror zu suchen. In gewisser Weise erzeugen sie so etwas wie eine

Witterung für laufende Prozesse in der Gesellschaft, die auf eine andere Weise, aber vergleichbar auf die Irritationen reagieren, die die funktionale Differenzierung mit sich bringt.

Ich wäre aber – alles in allem – schon ganz zufrieden, wenn in den vorstehenden Kapiteln plausibel geworden wäre, daß dieser Typ der Differenzierung sozusagen nicht immer ›Mehr desselben‹ produziert, so als sei damit eine Perfektionsform erreicht, der sich nur noch ein ›Jubilate‹ widmen ließe. Es scheint mir vielmehr so zu sein, daß es knackt und knirscht im Gebälk dieser Gesellschaft, die ich mir dann ungefähr so vorstelle wie etwas, das im Zuge der Gefahrenabwehr überall Stützmöglichkeiten austreibt, aber zugleich die Signale dafür, daß die Evolution nicht stoppt und auch Systeme der perfiden Art zulassen kann. Wobei ›perfide‹ der Ausdruck eines treffbaren Beobachters ist, wohingegen der Gesellschaft, die weder fühlt noch nicht fühlt, weder Bewußtsein hat noch nicht Bewußtsein hat, weder über Wahrnehmung noch nicht über Wahrnehmung verfügt, dies alles ziemlich egal sein könnte. Sie ist gegenüber der Evolution unempfindlich oder indifferent. Für sie passiert nur, was passiert; für sie geht nur vorüber, was vorübergeht.

Die Abstraktionen der soziologischen Systemtheorie stattet ihre Adressaten mit Differenzreichtum, mit Distanzierungsge winnen aus, die man offenbar dringend braucht, wenn die Massenmedien sich geradezu gierig auf den Terror stürzen und ihn mystifizieren. Jene Abstraktionen sorgen auch für: Entmystifikation.

Es bringt nicht viel, den Terror (der als Substantiv wirklich nicht viel besagt) zur universalen Gefahr aufzublähen und sich von dieser Schlange wie ein Kaninchen hypnotisieren zu lassen. So komisch das klingt, beim Terror geht alles mit rechten Dingen zu. Er ist absolut nichts Außer-Soziales, kein schwarzer Gott, keine rasende Eumenide ... da tut Abkühlung not.

Die Perspektive dieses Buches hat, wenn man das paradox formulieren darf, einen streng essayistischen Charakter. Wir haben ausprobiert, auf was man so kommen kann, wenn man – gesteuert durch Theorie – ein außerordentlich virulentes Problem der modernen Gesellschaft diskutiert. Es ist vollkommen klar, daß die vertretenen Thesen ihrerseits hoch diskutabel sind und weiterer Forschung bedürfen. Es ging nicht und es geht nicht um grundlegende Wahrheiten, sondern immer nur um Anschlußfähigkeit, um das, was folgt, um die Fortsetzung der Kommunikation. Dabei ist Strenge und Kühle erforderlich, wenn es gelingen soll, das Spiel des Terrors *trotz des kommunikativen Anschlusses* nicht fortzusetzen, obwohl die theoretischen Überlegungen ebenfalls ihr Verhältnis zum terroristischen Abbruch der Kommunikation suchen. Vielleicht kann man von einer kalten Sabotage reden. Oder: von einer kalten Akrobatik, das heißt: vom Gehen auf einem Grat, vom Stehen auf einer Spitze.

Anmerkungen

- 1 Derrida, J., *Randgänge der Philosophie*, Wien 1988.
- 2 Baecker, D., Diesseits von Gut und Böse, in: D. Baecker/P. Krieg/F.B. Simon (Hrsg.), *Terror im System: Der 11. September und die Folgen*, Heidelberg 2002, S. 201-222.
- 3 Luhmann, N., *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main 1984, S. 191ff.
- 4 Vergleiche etwa Wartenpfehl, B., *Dekonstruktion von Geschlechtsidentität – Transversale Differenzen*, Eine theoretisch-systematische Grundlegung, Opladen 2000; Lorber, J., *Gender-Paradoxien*, Opladen 2003(2).
- 5 Günther, G., *Life as Poly-Contextuality*, in: *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*, Bd. II, Hamburg 1979, S. 283ff.
- 6 *Un chien andalou* (1928).
- 7 Luhmann, N., *Die Realität der Massenmedien*, 2., erw. Aufl., Opladen 1996 [1995].
- 8 Luhmann, N., *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, 2 Bde., Frankfurt am Main 1997.
- 9 Serres, M., *Der Parasit*, Frankfurt am Main 1981.
- 10 *In Horse Feathers* (1932).

Die Titel dieser Reihe:

Werner Rügemer (Hg.)

Die Berater

Ihr Wirken in Staat und Gesellschaft

Oktober 2004, ca. 200 Seiten,
kart., ca. 19,80 €,
ISBN: 3-89942-259-7

Volker Heins, Jens Warburg

Kampf der Zivilisten

Militär und Gesellschaft im Wandel

September 2004, 164 Seiten,
kart., 16,80 €,
ISBN: 3-89942-245-7

Peter Fuchs

Das System »Terror«

Versuch über eine kommunikative Eskalation der Moderne

September 2004, 120 Seiten,
kart., 13,80 €,
ISBN: 3-89942-247-3

Klaus E. Müller

Der sechste Sinn

Ethnologische Studien zu Phänomenen der außersinnlichen Wahrnehmung

Mai 2004, 214 Seiten,
kart., 20,80 €,
ISBN: 3-89942-203-1

Gunter Gebauer, Thomas Alkemeyer, Bernhard Boschert, Uwe Flick, Robert Schmidt

Treue zum Stil

Die aufgeführte Gesellschaft

Mai 2004, 148 Seiten,
kart., 12,80 €,
ISBN: 3-89942-205-8

Thomas Lemke

Veranlagung und Verantwortung

Genetische Diagnostik zwischen Selbstbestimmung und Schicksal

Februar 2004, 140 Seiten,
kart., mit Glossar, 14,80 €,
ISBN: 3-89942-202-3

Karl-Heinrich Bette

X-treme

Zur Soziologie des Abenteuer- und Risikosports

Februar 2004, 158 Seiten,
kart., 14,80 €,
ISBN: 3-89942-204-X

Volkhard Krech

Götterdämmerung

Auf der Suche nach Religion

2003, 112 Seiten,
kart., 12,80 €,
ISBN: 3-89942-100-0

Volker Heins

Das Andere der Zivilgesellschaft

Zur Archäologie eines Begriffs

2002, 102 Seiten,
kart., 12,80 €,
ISBN: 3-933127-88-2

**Leseproben und weitere Informationen finden Sie unter:
www.transcript-verlag.de**