



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

gut/böse – moralische Grenzen im World Wide Web?

Verfasserin

Isabella Gradinger

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 296

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Philosophie

Betreuer:

Univ. – Prof. Dr. Manfred Füllsack

Für
meine Freunde,
meine Kollegen am Schauspielhaus Wien,
meine Familie
und meine Professoren,
welche mich dank ihrer Rede und ihres Tuns immer wieder Hoffnung fassen ließen.

„[...] es ist sinnlos, auf die Begriffe der Metaphysik zu verzichten, wenn man die Metaphysik erschüttern will. Wir verfügen über keine Sprache – über keine Syntax und Lexik –, die nicht an dieser Geschichte beteiligt wäre. Wir können keinen einzigen destruktiven Satz bilden, der nicht schon der Form der Logik, den impliziten Erfordernissen dessen sich gefügt hätte, was er gerade in Frage stellen wollte.“¹

„Wütend. Das ist ein Zustand, in den man oder frau gerät und sich dann darin befindet. Im Entstehen der Wut. ‚Da bin ich aber wütend geworden‘, erzählen wir und schauen so zustimmungsheischend um uns. Im Zustand des Wütend-Werdens fühlen wir uns berechtigt. Berechtigter. Der Vorgang des Wütend-Werdens erzählt uns selbst und denen, denen wir davon erzählen, davon, dass wir am Leben sind. Das wiederum beschreibt uns und denen, denen wir erst aus diesem Zustand etwas erzählen können, dass wir in Gesellschaft sind. Das Wütend-Werden ist fast der einzige Bericht darüber, wie wir auf die Welt treffen. Auf die Welt außerhalb von uns und unserer Privatheit. In unseren Kontrollgesellschaften erscheinen wir uns ja zuerst einmal ermächtigt. Es gibt immer die anderen, die kontrolliert werden müssen. Wir. Wir selbst. Wir fühlen uns tugendhaft und richtig. Wir begehen schließlich keine Verbrechen und schauen auf die Welt aus dem Blickwinkel der Kontrolle, wie uns das die Leitmedien der Kontrolle vormachen. [...] Es geht darum, in diesem Zustand der beginnenden Erregung gehalten zu werden. Auch das gehört zur Kontrollgesellschaft. Erregung, aber kein Ausbruch. Keine Gewalt. Darin ist dann die Kontrollgesellschaft in unseren Kulturen [...] sehr brav reaktionär. Die Angst vor der Straße. Die Angst vor der Revolution.“²

„ ‚Die Erkenntnis um ihrer selbst willen‘ – das ist der letzte Fallstrick, den die Moral legt: damit verwickelt man sich noch einmal völlig in sie.“³

„Wenn es nur eine einzige Wahrheit gäbe, könnte man nicht hundert Bilder über dasselbe Thema malen.“⁴

¹ Derrida, Jacques. *Die Schrift und die Differenz*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1972. S. 425.

² Streeruwitz, Marlene. *Wider die Kontrollwut. Ist das Wut, wenn man oder frau es immer gerade erst wird...* In: *Theater heute Jahrbuch 2011. Mut zur Wut*. Friedrich Verlag, Seelze. 2011. S. 20.

³ Nietzsche, Friedrich. *Jenseits von Gut und Böse*. Anaconda, Köln. 2006. S. 77.

⁴ www.kunstdirekt.net/kunstzitate/bildendekunst/kuenstlerueberkunst/picasso_pablo.htm Zugriff: 4. 3. 2012

Inhalt

1. Hinführung zum Thema
2. Luhmanns Ethik– und Moralverständnis und die Rolle des Beobachters
3. Der Code als Leitdifferenz der Moral
4. Teleologie und Antizipation im Kontext der Moral
 - 4.1. The end is where we start from
5. Medium/Form – Differenz nach Luhmann
 - 5.1 Medien – Social Media im Web 2.0
6. Die Konstruktion des Bösen im Kontext des Internets
7. Moralische Kommunikation – soziale Tatsachen: Person, Konflikt, Handeln
8. Komplexe Systeme
 - 8.1 Vertrauen, ein Mechanismus zur Komplexitätsreduktion
9. Anonymous oder die Problematik der moralischen Bewertung
10. Implikationen
11. Bibliografie
12. Anhang

1. Hinführung zum Thema

Der Bezug der hier vorliegenden Arbeit zur Moral möchte, wie die Interpunktion im Titel unterstreicht, ein fragender sein. Den Schwerpunkt setzen relevante philosophische Impulse: Was ist Moral, was sind ihre Maßstäbe? Wie lassen sich Genese, Gebrauch und Funktion der Moral beschreiben? Auf welche Weise exponiert sich „die Moral“? Woher stammt die Zurechnung, welche den Menschen prinzipiell als gut oder böse kategorisiert und ist diese dichotome Klassifizierung sinnvoll? Wer hat die semantische Deutungshoheit dieser disparaten moralischen Termini inne bzw. wo liegen deren Limitationen? Ist die Moral Instrument einer Logik der Macht? Was verbirgt sich hinter dem Begriff des Bösen, welcher in der Philosophiegeschichte unzählige Male reflektiert wurde und daher gleichsam als soziales Artefakt neu diskutiert werden kann? Ist die beste aller möglichen Welten tatsächlich ein Ort der Differenz von gut und böse oder erzeugt Moral erst das Böse?

Dies beinhaltet Problempotential. Während in einfachen Sozialordnungen traditioneller Gesellschaften die normative Ordnung als vorgegeben bzw. als vertraut vorausgesetzt wurde und ihre Legitimation letztlich in religiös fundierten Annahmen fand, handelt es sich hingegen um einen unverhältnismäßig komplexeren Sachverhalt, wenn sich soziale und damit moralische Zusammenhänge nicht mehr nur auf die kleinste gemeinsame Gruppe beziehen, sondern auf die ganze Welt – mit der Entwicklung der Computernetze entstand ein neues, allumspannendes Kommunikationsmedium. Diese Bestandsaufnahme sensibilisiert unser moralisches Gefühl für globale Auswirkungen unseres Tuns. Gerade das Internet wurde zum Synonym einer weltweiten Vernetzung. Wie also wäre, wenn überhaupt, Moral diesbezüglich zu konzipieren? Was ist Moral für die Fassbarmachung des zu behandelnden Phänomens, des Bösen im World Wide Web, tatsächlich im Stande zu leisten und was wird von ihr erwartet? Ist Moral generell vor dem Horizont einer Internet – Gesellschaft, i.e. einer globalen, vernetzten sozialen Ordnung denkbar? Welches Moralverständnis ist diesem medial gestützten Kommunikationsprozess adäquat bzw. welche Veränderungen unserer bisherigen Moralvorstellungen gehen mit der neuen Ressource einher?

Um sich diesen Fragestellungen zu nähern, wird die Moral aus systemtheoretischer Perspektive rekonstruiert, quasi nach den Implikationen Niklas Luhmanns Moraltheorie für das Internet gefragt.

Luhmanns Interesse richtet sich auf das Zustandekommen von moralischen Konstruktionen – wie können diese Stabilität erlangen und handlungswirksam werden? Das Normenverständnis im gesellschaftlichen Alltag und in der öffentlichen Moral verändert sich oft unmerklich. Zu

Wandlungsprozessen des moralischen Bewußtseins können die anderen Teilsysteme wie Politik und Recht übrigens beitragen, jedes Teilsystem kann solche Wandlungen in Gang setzen. Angesichts der Veränderlichkeit von Moralbegriffen kann die ontologische Setzung des Bösen, wie sie in der Regel im theologischen Diskurs vorgenommen wird, vom Denken zumindest nicht als letzte Möglichkeit, über das Phänomen des Bösen zu sprechen, akzeptiert werden. Die Untersuchung widmet sich aus diesem Grund systemtheoretischen Aspekten der Moral und der Ethik, welchen dabei überdies verhältnismäßig enge Grenzen der Anwendbarkeit inhärent sind.

So soll also begriffliche Konsistenz, soziologische Bedeutung, moralische Verflechtung und philosophische Dignität des Bösen eruiert werden. Verbunden mit einigen Hinweisen auf ausgewählte Theoretiker – allen voran Luhmann – wobei die wesentlichen Argumente bzw. kontrovers diskutierten Passagen zu den infrage stehenden Sachverhalten im Wortlaut wiedergegeben und im Textfluss integriert werden, sollen die methodischen Herangehensweisen, inhaltlichen Thesen und wissenschaftlichen Zielsetzungen dieser medienethischen Thematik reflektiert und die erkenntnistheoretische und logische Fundierung ihrer systemtheoretischen Prämissen durch deren Freilegung analytisch überprüft werden. Grundsätzlich möglich, aber wegen des damit einhergehenden Aufwandes praktisch undurchführbar wäre es, alle systemtheoretischen Begriffsdefinitionen und Zusammenhänge ausführlich mit Belegstellen in Luhmanns Werk auszuweisen. Daher möchte ich mich auf ausgewählte Zitate als Halte- und Orientierungspunkte beschränken, welche meines Erachtens große Aussagekraft über die Leitprobleme der Moral aus systemtheoretischer Sicht besitzen. Auf das Internet bezogen findet die Metaebene der Ethik ihren realgesellschaftlichen Rückbezug, wodurch die zum überwiegenden Teil im Unanschaulichen angesetzte Theorie Luhmanns ein Stück weit anschaulicher wird. Bezugnahmen und Verweise auf andere Autoren basieren lediglich auf einem Herausgreifen von Einzelaspekten und deren Auswertung für meinen persönlichen Kontext – ihre Einbindung erweitert die systemrelevanten Bezüge von Ethik und Moral in dieser Arbeit.

Die Forschungsfragen verdichten sich im Sinngehalt des Bösen und im Zweifel, ob das Böse überhaupt noch ein legitim zu verwendender Terminus einer säkularen Moralphilosophie sein kann. An sich ist die Kategorie des Bösen erfahrungsgemäß strittig, jedoch gerade deshalb für eine wissenschaftliche Diskussion grundlegender ethischer Fragen geeignet. Die Negativsetzung „böse“ wird von Luhmann mit Vorsicht behandelt, sie rekurriert unweigerlich auf seinen soziohistorisch geformten Bedeutungshintergrund und ist stark im christlich-religiösen Kontext verankert – Marx würde bei diesen Anklängen von den „theologischen Mucken“ des Begriffs sprechen. Vermutlich auch auf Grund dieser Konnotationen lautet Luhmanns weitaus zurückhaltendere Empfehlung,

einen engeren Kontakt zwischen Gesellschaftstheorie und Ethik anzustreben. Die enttheologisierte Form präsentierte Kant mit seiner Konzeption des radikal Bösen, das explizit als wesentlicher Bestandteil der menschlichen Natur, als Anlage zur Neigung, dem Sittengesetz zuwider zu handeln, in den Rang einer anthropologischen Konstante gehoben wird. Dieser aus Luhmanns Sicht ungenügenden Idee des personalisierten Bösen stellt er die Frage nach der Zuschreibung zur Unsicherheitsabsorption bzw. zur Reduktion von Komplexität entgegen. Abseits der prominenten Postulate Gott, Natur und Freiheit, welche als Argumentationsmuster in philosophiegeschichtlichen Auseinandersetzungen mit dem Bösen immer wieder artikuliert wurden, entwirft Luhmann seine Moral der Gesellschaft, die sich als theoretisches Modell gänzlich über die Codereferenz realisiert. In Abkehr von traditionsbestimmten moraltheoretischen Diskursen, welche den Gestus einer religiösen oder weltanschaulichen Verbindlichkeit annehmen, werden die Unterschiede zu seinem individuellen, scheinbar metaphysisch voraussetzungslosen Denken ausdrücklich.

Die Arbeit versucht, entscheidenden Aspekten der vielschichtigen systemtheoretischen Gedankenstrukturen gerecht zu werden und die Moral der Gesellschaft nach Luhmann zu rekonstruieren, wobei sie seinen Schriften einiges an Vereinfachungen abringen muss. Um den Aufbau der Arbeit im Überblick zu skizzieren: Allen voran steht die ausdrückliche Auszeichnung des eigenen Beobachtens. Da alles, was als Erkenntnis über die Komplexität der Welt bzw. über das Erleben und Handeln formuliert werden kann, Ergebnis von Beobachtbarkeit und Beschreibungen, ergo sozial gewonnen ist, wird der konstruktivistische Einfluss auf Luhmanns soziologisch-philosophisches Œuvre markiert und die Relevanz des Beobachters fokussiert. Damit verbunden ist die Verabschiedung der Beobachtungsmöglichkeit einer gewiss erkennbaren Welt. Alle Realität muss über Beobachtungen konstruiert werden und verbleibt im Status der Konstruktion, da für Beobachtungen in der Umwelt des Systems keine Korrelate vorhanden sind. Die Auffassung der Wirklichkeit ist dem systemtheoretischen Ansatz nach daher eine soziale Konstruktion – auch die Moral. Bei Luhmann unterliegen Ethik und Moral einer Umstellung von einem ontologischen auf ein konstruktivistisches, und von einem einheits- oder prinzipientheoretischen auf ein differenztheoretisches Selbstverständnis. Das heißt aber auch, dass an jedes Beobachten, Handeln oder Entscheiden die Anforderung gestellt wird, Sicherheiten als Unsicherheiten zu dekonstruieren, folglich nicht auf Wissen, sondern auf Nichtwissen abzustellen.

Im Zentrum steht Luhmanns Definition der Gesellschaft ausgehend vom Begriff der Kommunikation. Moral als besondere Art von Kommunikation zu sehen, ist als Zugang zum Themenkomplex Internet – System – Ethik sehr fruchtbar. Bei Moral handelt es sich um eine Implikation des Kommunikationsvorgangs selbst und um ein Merkmal sozialer Autopoiesis, Moral

tritt als konstitutives Element des Gesellschaftssystems auf. Moral als ein kommunikativer Sachverhalt ist im Sinne der Systemtheorie also keine rein innere Konstruktionsleistung des sich selbst und seine Umwelt beobachtenden Bewusstseins bzw. psychischen Systems eines Beobachters, sondern gelangt erst zur Verfügung des Bewusstseins, wenn es ein Erzeugnis der Kommunikation ist und sich zugleich kommunikativ bewährt hat. Da Moral unter historisch vorliegenden gesellschaftlichen Rahmenbedingungen co-evolutiv mit dessen codegeführter Ausdifferenzierung entsteht, sieht ein weiterer wichtiger Punkt des Befundes zur systemtheoretischen Philosophie des Bösen die Explikation des Moralcodes vor, der die Wahl der Unterscheidungen, mit denen die Welt beobachtet wird, dirigiert. Moral ist nur gesellschaftsintern verwendbar, in eigener operativen Geschlossenheit diskriminiert sie selbst, was gut und was schlecht/böse ist. Ob etwas gut oder böse ist, kann lediglich in der Moral entschieden werden, nur sie ist in der Position, das Problem zu klären – die Werturteile „gut“ bzw. „böse“ können nur im Kontext der sozialen Kommunikation vergeben werden. Moral ist ihrerseits ein kontingent-selektiver und kein rationaler, intentionaler oder logisch kontrollierbarer Vorgang. Autopoietische Systeme ermöglichen und erzwingen eine stets selektive Informationsverarbeitung – inwiefern der Begriff des Bösen im Dienste einer solchen steht, soll ebenso präzisiert werden.

Die Unklarheit darüber, wie sich epistemologischer Gehalt und praktische Notwendigkeit der Moral und insbesondere des Bösen denken lassen, führt zur Konkretion, wie unsere binäre Moralkonzeption überhaupt zu verstehen ist und welche zu bewältigenden Schwierigkeiten sich aus der codespezifischen Leitdifferenz Achtung/Missachtung bzw. gut/böse ergeben. Ob bzw. wie Moralbegründung möglich ist, ist eine andere Frage – als Antwort schlägt die Systemtheorie einen kontingenten Ethikbegriff vor. Reich an Implikationen erweist sich die These, dass die Moral weder außerhalb der Gesellschaft operieren, noch einen anderen Typus struktureller Kopplungen des Gesellschaftssystems und seiner Umwelt einrichten kann. Bei anfallender Irritation kann nur eine Verfeinerung der systeminternen Sensibilität erzielt werden, Resultat ist die zunehmende Eigenkomplexität verfügbarer Moralvorstellungen. Die Ermöglichung von mehreren Moralens läuft auf mehr Unsicherheiten hinaus. Im Rahmen der funktionalen Differenzierung der modernen Gesellschaft können gesellschaftsspezifische Dynamisierungsprozesse vor allem durch Autonomie und Selbstregulierung der Funktionssysteme, selbstproduzierte Abgrenzbarkeit, als auch durch rekursive Vernetzung von Beobachtungen und Beschreibungen als Modus sozialer Konstruktion gekennzeichnet werden. Widersprüche und Paradoxien werden im Laufe der Arbeit problematisiert und mit ethischen Erwägungen kontextualisiert.

Die Abhandlung über Antizipation berührt in erster Linie das Kausalitätsschema von Ursache und Wirkung und ist daher unter ethischen Gesichtspunkten interessant. In einer Welt, in der fast alles mit allem in Zusammenhang steht, sogar kleine, individuelle Handlungen wie der Flügelschlag eines Schmetterlings schwer abschätzbare Folgen im Ausmaß eines Hurricanes haben können, verlagert sich unser Hauptaugenmerk alltäglicher Moral in die Zukunft.

Eine genauere Erörterung widmet sich der Medium–Form–Differenz bei Niklas Luhmann und Sybille Krämer, welche die Konzeption Luhmanns aufgreift und weiterentwickelt. Zu den analytischen Zugängen bestehen Anknüpfungspunkte zu neuen Medien wie dem Internet und der im Zusammenhang mit Computertechnologien stehenden Praktiken der Social Media, welche durch die Ermöglichung sozialer Interaktionen und Kollaborationen immens an Bedeutung gewinnen.

Eine zentrale Fragestellung kreist um epistemologische Themata der Systemtheorie, um die ineinander verwobenen Brennpunkte Emergenz, Komplexitätsreduktion und Sinn. Komplexität wird durch auf das System bezogene Handlungen sinnhaft reduziert. Vertrauen ist ebenso ein Mechanismus zur Reduktion sozialer Komplexität, indem es darauf verweist, welche Handlungsmöglichkeiten ausgewählt und welche nicht aktualisiert werden. Dazu werden die polarisierenden Debatten um Anonymous, Wikileaks und Sony einbezogen.

Mithilfe der angeführten Fallbeispiele jüngster Vergangenheit kann man diagnostizieren, dass die Äußerung von Achtungs– oder Missachtungserweisen bzw. das Böse im Internet ein häufiger Topos ist – Wirtschaft, Politik und Recht fassen das Web 2.0 geradezu als Schlachtfeld, auf dem Krieg zu führen ist, auf. Woraus ergibt sich der Eindruck, im Internet werde ein sozialer Kampf auf allen Ebenen ausgetragen bzw. ein neuer, verinnerlichter Terror gezüchtet? Dass der Disput immer innerhalb von Dualismen verläuft, veranschaulichen die Debatten, welche im zweiteilenden Vokabular „nützlich“, „schädlich/gefährlich“, „gute Medien“, „böse Medien“ verbleiben. Es existiert eine Vielzahl differenzierter Argumentationsmuster, die auf das Internet bezogen sind oder innerhalb des Internets wirksam werden und sich dabei explizit innerhalb der Kategorisierung gut – schlecht/böse bewegen. Im Zuge meiner Beobachtung von Einzelproblemen stellt dieser Versuch einer analytischen Fokussierung des Bösen auf systemtheoretische Voraussetzungen ab. Das Anliegen ist, die Erkenntnisse solcher wissenschaftlichen Forschungen in Verbindung zum neuen Medium Internet zu bringen und weiterzudenken. Die Wechselwirkungen zwischen Gesellschaft und fortschreitender Digitalisierung von Informationstechnologien haben in ihren rechts– und wirtschaftspolitischen Implikationen revolutionären Gehalt und verändern mitunter die Realität. Konstellationen, die zum Sturz von Diktaturen beitrugen, also die Erneuerung eines Staates, seiner

Einrichtungen, seiner Handlungs- und Ordnungsprinzipien bedingten, fanden und finden im Internet ein wirkungsmächtiges tool zur Umsetzung demokratischer Ziele. Proteste gegen staatliche Missstände und Zensur werfen nicht nur Grundsatzfragen auf, sondern lassen auch den im Hintergrund stehenden Konflikt nicht unbemerkt.

Da Technologie selbst ein Produkt gesellschaftlichen Handelns repräsentiert und einen Prozess kollektiver Konstruktion befördert, rechtfertigt sich eine dekonstruktivistische Herangehensweise zur Ethik, um das sogenannte Böse in seiner diskursiven Verwobenheit zu erforschen und konkrete moralische Konfliktsituationen in Hinblick auf ihre zugrunde gelegten normativen Maßstäbe philosophisch zu analysieren. Als Resonanz auf die Ausführung der erkenntnis- und moraltheoretischen Grundlagen der Systemtheorie wird intendiert, über bekannte bestehende ethische Problematiken hinausgehend die Verknüpfungen im Bereich Moral und Internet zu elaborieren, sowie den Umgang mit Normativität in moralphilosophischen Fragen zu verhandeln. Es geht darum, ausgeblendete Perspektiven zu kommunizieren und versteckte Implikationen der Moral zu enthüllen, sich quasi abzuarbeiten am Graben der Moral und ihrer Tradition. An dieser Stelle deutet sich bereits an, dass mit dem Konzept des Bösen der erwünschte Blick auf die Realität eher verstellt als freigegeben werden könnte. Das Bild des Bösen und die dadurch geprägten Erwartungshaltungen werfen unweigerlich Fragen über den Sinn der Moral auf, Moral löst ihrerseits Auseinandersetzungen über ihr Verständnis und ihre Wirkungen aus. Das Böse ist für die Moral von zentraler Bedeutung, sein Erleben, seine Gestaltung, Deutung und Folgen reichen bis in die Rechtswirklichkeit hinein. Die Moralanalyse untersucht die soziale Interaktion im Internet dahingehend, um zu klären, was das Böse, Gegenstand diffiziler Debatten, angesichts derartiger Perspektivverhältnisse einer polykontexturalen Gesellschaft tatsächlich ist bzw. sein soll.

Um neben verschiedenen Behauptungen, welche die Moral adressieren, neue Assoziationsräume zu öffnen, erweist sich eine systemtheoretisch fundierte Betrachtung als äußerst hilfreich. Die Systemtheorie will sich nicht auf spezifische Möglichkeiten der Erfassung von Welt fixieren, sondern wählt einen beobachtenden Umgang, der sich selbst als *eine* Möglichkeit begreift, also keine Präferenz gegenüber sich oder anderen Möglichkeiten ausspricht. Als Theorie und somit doch als konstruiertes kontingentes Programm zur Beobachtung von Realität ist sie nur *eine* Anleitung zur Selbstaufklärung oder Anregung zum Umgang mit Wirklichkeit, was auch immer man darunter verstehen mag. Trotz ihres hohen Abstraktionsgrades möchte sie keine benutzer- bzw. leserunfreundliche Darstellung sein. Im Idealfall dient sie als Denkangebot, man lernt vielleicht zu sehen, wie man sieht, was man eigentlich nicht sieht. Werden bei der Beschäftigung mit internen Prozessen der Moral die zur Anwendung kommenden moralischen Momente mitreflektiert, wird

gleichsam eine andere Ebene betreten. Im Metadiskurs über Moral soll ein Reflexionsraum entstehen, der die Moral in der Art öffnet, sodass das Gebiet der konventionellen Moral in einem anderen Bewusstsein bearbeitet werden kann. Natürlich werden im Zuge dieser Absicht mehr Fragen aufgeworfen als beantwortet. Es wird keine Lösung per se geben, die am Ende dieser wissenschaftlichen Beschäftigung steht, eine solche Annahme wäre illusionär. So wird ein Plädoyer für das Zulassen verschiedener Perspektiven gehalten, man könnte sagen, es sollen viele Lösungen gefunden werden. Auch wenn die Antwort auf die im Titel plakativ ausgestellte Frage ausbleibt, kann sie verstehbar gemacht werden. Will man den Problemen der modernen Gesellschaft gerecht werden, ist angesichts der Komplexität der Sachlage kein einfaches Pauschalurteil zu fällen.

Insofern möchten die hier vorliegenden Ausführungen zur Systemtheorie, sowie die Überlegungen zur Rolle der Moral und des *expressis verbis* als böse Bezeichneten keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben, sondern sich eher als eine Aufforderung zu synthesesfreien Vorgängen, als Bekenntnis zur Prozessualität verstanden wissen. Doch auch wenn es sich hierbei nur um die Wahl eines Ausschnittes in seiner Begrenztheit handelt – man entwickelt nicht zuletzt automatisch durch die Selektion der Textstellen einen eigenen Blickwinkel – nähert sich die Arbeit mittels der Werkzeuge, die mir als Geisteswissenschaftler zur Verfügung stehen, collagenhaft an das Sujet des Bösen an; eine Wahrheit ist, wie wir sehen werden, nicht zu finden. Die auf Exploration der Moral zielende Analyse in Form eines quasi offenen Darstellungsverfahrens ist selbst, das gilt es zu betonen, isoliert von einer Botschaft der Moral und folglich in der Absichtslosigkeit gehalten, keine Moral anzubieten.

Die Formulierung des Problems „gut/böse – moralische Grenzen im World Wide Web?“ ergibt sich aus der Verschränkung der Leitfragen: Wie kann man Aussagen über Moral aus systemtheoretischer Sicht begründen, um das Böse im Internet zu detektieren? Und können Definitionen von gut und böse moralische Grenzen etablieren, wenn sich das einmal geknüpfte Verhältnis zwischen Begriff und Signifikat permanent verschieben, der Signifikant quasi seine Bedeutung ändern kann? Insofern ist das Substantiv „Grenze“ als Antithese zum Unbeschränkten in der Bezeichnung des Weltumspannenden, also Grenzen Überschreitenden zu lesen. Daneben stiftet auch die Opposition von gut und böse in Anklang an Luhmann einen polemogenen Bezugsrahmen mit großem Gefälle. Die Titelgebung ist sozusagen eine Kopplung zweier Spannungsfelder – formal und inhaltlich verbunden durch einen Gedankenstrich. Die Parameter sollen in ihrer dualistischen Strukturierung zwischen den Extremata ein großes Spektrum aufmachen, um mit dieser Vorgehensweise der Neigung zu Vereinfachungen zu entgehen und die Sensibilität für Themen der Moral zu erhöhen.

Die Meinung, das Internet generiere als selbstständiges Paranoia-System einen unheimlichen, bösartigen Hass, ist angesichts der Angst vor politisch oder religiös motiviertem Terror als Teilaspekt unserer Gegenwart bzw. als bestimmendes Lebensgefühl unserer Zeit weit verbreitet. Das Medium der Zukunft, die digitale Welt, akzentuiert die Bedrohung, welche vom System der Vermittlungen und seinen Zeichen ausgeht. Die Technik erzeugt eine kognitive Sphäre, in welcher der Ruf nach Gesetzen, Restriktionen und präventiver Polizeiarbeit, um der Kriminalität entgegenzuwirken, immer lauter wird. Daneben wächst die Skepsis gegenüber den unkontrollierbaren Möglichkeiten des Internets, im Zustand der Bedrohung der Freiheit wird alles zur Sicherheitsfrage. Man könnte also George Orwells apokalyptisches Mantra „Big Brother is watching you“, damals gemünzt auf einen übermächtigen, repressiven Staat, heute nicht minder auf das Internet umlegen.

Färben moralische Argumentationsfiguren den öffentlichen Diskurs nachhaltig, wie dies aktuell beobachtet werden kann, produziert dies unweigerlich Unbehagen und Misstrauen. Ob eine Überbeanspruchung der Moral sinnvoll ist bzw. ob die Verflechtungen von Moral, Moralisierung und moralischer Rhetorik nicht ihrerseits problematisch werden, wenn die Moral in Anspruch genommen wird, um kritische Diskussionen zu umgehen, wird anhand der exemplarischen Beispielfälle ersichtlich. Die beiden Gesichtspunkte gut und böse – das muss einschränkend erwähnt werden – sind ohnedies nicht so säuberlich auseinanderzuhalten, wie in dramatischen Situationen suggeriert wird. Sofern für eine Sache Partei ergriffen wird, verlieren wie so oft überzogenes Lob einerseits und polemische Abwertung andererseits in gleicher Weise die Vielfalt und den inneren Zusammenhang des Gegenstandes aus den Augen. Die vorliegende Studie, welche unausweichlich ebenso einseitig, da beobachtungsabhängig ist, will das medial vorgefasste Böse nicht auf den Kontext des Internets übertragen und damit erneut eine moralische Interpretation festlegen, sondern danach fragen, ob sich komplexe Sachverhalte auf die Ebene der Moral reduzieren lassen. Indem sie dem inhaltlichen Anliegen beizukommen versucht, die Gewichtung und den Hintergrund der Problematik aufzuhellen, entwirft sie sich als vorläufige Korrektur allzu unausgewogener Lesarten. Die Kombination der beiden Dualismen im Titel offerieren eine Unzahl an Anknüpfungspunkten, welche es gestatten, die Komponenten gut und böse in Relation zu setzen, sowie Moral und Internetgesellschaft aufeinander zu beziehen und in dieser Darstellung eine Aussicht auf die Aporie der Moral zu vermitteln.

Die Reflexion über die grundlegenden Prinzipien der Moral vermag eine Richtung zu weisen, die ein Nachdenken über medienethische Fragen zu nehmen hat. Im Folgenden soll deshalb der Versuch

unternommen werden, das systemtheoretische Modell, Luhmanns Übersetzung von Wirklichkeit, im Zuge einer möglichst genauen Rekonstruktion des Informationsangebotes aus sich heraus zu verstehen und mit den aktuellen Debatten und Entwicklungen des Internets zu verbinden. Trotz unvermeidlicher Verkürzungen soll die Abhandlung die Breite und Tiefe der luhmannschen Gedankenwelt eruieren, ohne auf wesentliche Grundfragen der Moral und zentrale Theoriestücke der Ethik zu vergessen. Luhmanns Ausdrucksweise, seine Art, Beobachtungen mitzuteilen, zeugt von einer verweisungsreichen Dichte und einem elaborierten Code, der sich nicht einfach überschneidungsfrei sortiert, wie es die schriftsprachliche Mitteilung vorgibt, wiedergeben lässt. Um dennoch einen gegliederten Gesamteindruck von Luhmanns Theorieentwurf zu vermitteln, entfalten sich die klärenden Ausarbeitungen entlang von Schlüsselbegriffen der Systemtheorie wie Beobachtung, Medium/Form, Kommunikation und Komplexität, präzise Formulierungen als bezeichnend für Luhmanns Arbeitsstil werden ebenfalls einbezogen. So kann es vielleicht gelingen, den vermeintlich trockenen Gegenstand zugänglich zu machen, denn so mancher steht der Luhmannschen Begriffswelt fremd gegenüber. Der Anschluss an Luhmann löst allerdings nicht, wie man in der Fortsetzung und Intensivierung der Untersuchung sehen wird, die ethische Erkenntnisproblematik von gut und böse. Die Unschärfe des Bösen zu widerlegen kann nicht gelingen. Dass der Fleck blind geblieben ist, um den die Forschungsfragen kreisen, ist nicht zu bedauern – die Bemühungen um den Begriff des Bösen sind unverzichtbar für die Aufarbeitung von Themen der angewandten Ethik, welche seit geraumer Zeit eine anhaltende öffentliche Beachtung erleben.

In deutlicher Distanz gegenüber erkenntnisgewissen und wertbesetzten Beobachtungsinteressen lasse ich den hier ausgeführten Überlegungen nun ihren kontingenten Anfang nehmen.

2. Luhmanns Ethik– und Moralverständnis und die Rolle des Beobachters

Am Anfang ist die Frage zu stellen, wie der Gegenstand Ethik beschrieben werden kann. Ethik selbst könnte ja vor dem Denkhorizont der Systemtheorie entwickelt werden, der im Œuvre Niklas Luhmanns und bei den Autoren, die sich auf ihn berufen, zu erkennen ist. „Ich gehe [...] davon aus, daß [sic!] die akademische Ethik gescheitert ist“⁵, sagt Luhmann. Zu Luhmanns Ethik– und Moralverständnis lässt sich konstatieren, dass die Ethik hier als „Reflexionstheorie der Moral“⁶ bzw. als „Beschreibung der Moral“⁷ erscheint, d.h. Ethik ist im systemtheoretischen Kontext per definitionem „jede kognitive Beschreibung, die sich auf Probleme der Moral einläßt [sic!] und sie zu reflektieren versucht“⁸. Als solche hat sich die Ethik erst Ende des 18. Jahrhunderts entwickelt und ist in der philosophischen Tradition vorwiegend einer Begründungstheorie der Moral unterstellt, soll also moralische Begründungen für moralische Urteile liefern:

„In der utilitaristischen ebenso wie in der transzendentaltheoretischen Ethik ging es um die rationale bzw. (im deutschen Sonderfall) vernünftige Begründung moralischer Urteile. Mit dieser Version konnte die Ethik sich selbst als moralisches Unternehmen begreifen, sich in ihre eigene Beschreibung der Moral einbeziehen und, vereinfacht gesagt, sich selbst für gut halten“.⁹

Philosophiegeschichtlich früher hingegen, z.B. klassisch bei Aristoteles, war die Ethik eine Beschreibung des normativen Bereichs der Welt. „Dahinter können wir nicht zurück – so gerne man sich bei Aristoteles re–inspirieren möchte. Aber die Frage bleibt: was genau ist da zu reflektieren“.¹⁰

Gerade die Suche nach Gründen ist generell ein schwieriges Unterfangen, nicht nur in der Ethik. Regressus ad infinitum, petitio principii und dogmatischer Abbruch begleiten uns bei jedem Begründungsvorhaben. Schauen wir genauer hin, wird evident, dass Gründe selbst nicht etwas Letztgegebenes oder letztgesicherte Ausgangsunterscheidungen sind, sondern bezeichnete Ergebnisse von Unterscheidungen durch Beobachtung markieren. Folglich können vorgebrachte

⁵ Luhmann, Niklas. *Politik, Demokratie, Moral*. In: Konferenz der deutschen Akademien der Wissenschaften (Hg.). *Normen, Ethik und Gesellschaft*. Von Zabern, Mainz am Rhein. 1997. S. 17.

⁶ vgl. Luhmann, Niklas. *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*. In: Luhmann, Niklas. *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Bd. 3. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1989. S. 358 – 448.

⁷ Luhmann, Niklas. *Paradigm lost. Über die ethische Reflexion der Moral*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1990. S. 19.

⁸ Luhmann, Niklas. *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*. S. 371.

⁹ Luhmann, Niklas. *Paradigm lost*. S. 21.

¹⁰ Ebd., S. 20f.

Gründe lediglich als Argumente der kommunikativen Untermauerung von Geltungsansprüchen, nicht jedoch als Letztabsicherung von Geltung gelten. In Luhmanns Denken sind Gründe selbst nicht begründbar und begründen eben ihrerseits nichts. „Immer aber ging es um die Begründung moralischer Urteile und, auf dieser Schiene, um ein Theorie/Praxis–Verhältnis zur Moral.“¹¹ Gegen diese Begründungsintentionen ist Luhmanns Skepsis gerichtet – die Anstrengungen scheinen nach Luhmann ins Leere zu laufen, denn: „Die Ethik kann die Moral nicht begründen, sie findet sie vor, und sie hat es dann mit der Problematik dieses Befundes zu tun“¹², so lautet das schlichte Faktum. Ethik ist demnach nicht in der Lage, eine Moralbegründung, sprich ob etwas aus bestimmten Gründen gut oder schlecht ist, zu leisten. Zu einer derartigen Begründung benötigt man letztlich so etwas wie einen archimedischen Punkt für richtiges Sehen, doch darauf wird verzichtet. In Luhmanns Denken sind alle derartigen Punkte selbst nur Bestandteile der Welt und so in die Analyse einbezogen.¹³ Jeder neue archimedische Punkt ist ohne weiteres als nur möglicher statt als notwendiger zu charakterisieren.

Die Schwierigkeit einer Letztbegründung ist in dieser Hinsicht eng mit der Kontingenz der Entscheidung verwoben: „Gerade weil Moralfragen unentscheidbar sind, kann und muß [sic!] man sie entscheiden.“¹⁴ Entscheidungen wären auch anders möglich, Dingen liegt keine innere Notwendigkeit zugrunde. Nichts, was war bzw. ist, musste bzw. muss so sein, wie es war bzw. ist. Diesen Umstand versucht ein Begriff der Beobachtung zweiter Ordnung fassbar zu machen: Kontingenz. Als solcher bezeichnet er die Negation von Notwendigkeit und Unmöglichkeit. Begrifflich meint Kontingenz also die Einheit von Möglichkeit und Unmöglichkeit des Wirklichen. Dieses Begriffsverständnis wirkt subversiv gegenüber einer angenommenen einheitlichen, einzig richtigen, so und nicht anders möglichen Beobachtbarkeit der Welt oder dessen, was ist. An kausale Erklärungen der Gesellschaft oder sozialer Wirklichkeit und damit verbundenen Wegweisungen für Gesolltes und zu Erstrebendes glaubt Luhmann nicht. Selbst probate Behelfe wie Gott, Natur, Macht/Herrschaft¹⁵, Moral, Werte oder Konsens kommen hier nicht zum Einsatz. Die Autopoiesis des Systems beruht nicht auf Konsens, sondern auf der Realität ihrer Kommunikation – so ist auch Moral nicht Konsens der Individuen. Pointiert in einer Parabel verbalisiert Luhmann dieses

¹¹ Ebd., S. 22.

¹² Luhmann, Niklas. *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*. S. 360.

¹³ Vgl. Spaemann, Robert. *Niklas Luhmanns Herausforderung der Philosophie*. In: Luhmann, Niklas. *Paradigm lost. Über die ethische Reflexion der Moral*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1990. S. 49 – 73. S. 57.

¹⁴ Luhmann, Niklas. *Politik, Demokratie, Moral*. S. 20.

¹⁵ So überrascht es nicht, wenn Kritiker des Luhmannschen Verständnisses von Gesellschaft Ausblendung von Macht vermuten, manchmal gestützt auf Literatur zur Moderne bzw. Postmoderne.

Verhältnis, wenn er anmerkt, „es gibt nur Ratten im Labyrinth, die einander beobachten und eben deshalb wohl zu Systemstrukturen, nie aber zu Konsens kommen können.“¹⁶

Aber irgendwie muss angefangen werden, ein anfangsloses Anfangen ist nicht denkbar – die Begründungsproblematik der Moral stellt insofern keine Ausnahme dar. Es ist immer etwas im Spiel, das nicht bezweifelt wird und gleichzeitig die Bedingung dafür ist, überhaupt etwas anzuzweifeln. Jedes Problematisieren verweist auf etwas nicht Problematisiertes, d.h. der Forschungsprozess wird konstant von temporär festgehaltenen Annahmen vorangetrieben. Indem im Zuge eines Begründungsversuches irgendetwas vorausgesetzt werden muss, um etwas beweisen zu können – eine Konklusion ergibt sich bekanntermaßen aus ihren Prämissen – manifestiert sich auch die Ethik im Feld des Kontingenten. Werte, Moral und Normen sind nicht vom Himmel gefallen, sondern verkörpern kontingente wirkliche gesellschaftliche Konstrukte von erheblicher sozialer Wirksamkeit. Kausalität sowie Moral bleiben jedoch stets Beobachtungsleistungen mit begrenzten Steuerungskapazitäten. Daraus resultiert das schlichte Eingeständnis, dass sich alle Wahrheiten als konstruiert und beobachtungsabhängig erweisen, obwohl ihre Konstruktion keiner Beliebigkeit unterliegt, sondern immer schon auf erfolgte Konstruktionen referiert. Zwar ist nach Luhmann alle Moral kontingent, aber nicht beliebig. Luhmann merkt zur historisch-gesellschaftlichen Entwicklung an: „In der Realität (inklusive meines Operierens) gibt es keine Beliebigkeit. Es geschieht immer das, was geschieht, und nichts anderes.“¹⁷ Aus Kontingenz folgt insofern nicht Willkür, da in der Systemtheorie als konstruktivistische Theorie des Beobachtens jeder Beobachter ein operativ geschlossenes, kognitiv offenes, strukturdeterminiertes und umweltangepasstes autopoietisches System darstellt, das als solches stets nur an konditionierte Beobachtungen rekursiv anknüpfen kann. Auch meine Art zu beobachten kann konstruktivistisch gelesen werden: Ich kann nur das sehen, was ich sehen kann. Das scheinbar tautologische Diktum weist auf die Beobachtung erster und zweiter Ordnung und die damit verbundene Lücke hin, welche sich im Erkenntnisprozess – bedingt durch den eingenommenen Erkenntnisstandpunkt – notwendigerweise als „blinder Fleck“ ergibt. Wir können in unserer Funktion als Beobachter nur beobachten, was wir beobachten können, so Luhmann, alles andere entzieht sich unserem Zugang zur Welt.

¹⁶ Luhmann, Niklas. *Soziologische Aufklärung. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*. Bd. 4. Westdeutscher Verlag, Opladen. 1987. S. 6.

¹⁷ Luhmann, Niklas. *Stellungnahme*. In: Krawietz, Werner (Hg.). *Kritik der Theorie sozialer Systeme. Auseinandersetzungen mit Luhmanns Hauptwerk*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1992. S. 371 – 386. S. 382.

Die Vielzahl der Begründungsbestrebungen von Moral durch Ethik macht in ihrem Vollzug deutlich, dass in einer polykontexturalen Gesellschaft, welche Kontexte nach und nach verlässt und in andere eintritt bzw. in neue gestellt wird, auf eine letzte externe Referenz kein Bezug mehr genommen werden kann. In der zunehmend differenzierten Welt müssen „weltanschauliche Differenzen“¹⁸ ertragen werden, damit das eigene Verhalten an fremde Selektionsleistungen anschließbar ist. Polykontexturalität betont vor allem die Bezugsvielfalt und permanente Rekontextualisierung in der Moderne – es gibt keine letzte Begründung, der alle zustimmen. Die soziale Heterogenität schließt eine übergeordnete Perspektive, die einer privilegierten Problemsicht entspräche, aus. Eine Begründung muss deshalb immer schon bedenken, dass andere Begründungen ebenfalls möglich sind. Generell ist bei jeder Beobachtung von Gesellschaft in der Gesellschaft Distanzierung nötig, es gilt im Besonderen, auch gegenüber eigenen Begründungsansätzen wohlervogene Abstandnahme zu wahren, indem die Begründung als eine unter mehreren wahrgenommen wird.

Luhmann reflektiert die Bedingungen und Möglichkeiten der Moral in einer funktional differenzierten Gesellschaft folgendermaßen:

„Wer über Moral forscht, kann aber nicht vermeiden, dies als gesellschaftliche Kommunikation zu tun. [...] Man kann dies als Hinweis darauf festhalten, daß [sic!] jede Begründung von Aussagen über Ethik und Moral selbstreferenziell angelegt sein muß [sic!]; aber daß [sic!] man immer noch die Wahl hat, ob es sich um den engen Zirkel einer Ethik handeln muß [sic!], die ihre eigene moralische Qualität mitbegründet, oder ob der weite Zirkel einer Gesellschaftstheorie ausreicht, der nur impliziert, daß [sic!] alle Forschung als gesellschaftliche Kommunikation operiert und daß [sic!] nur in der Gesellschaft, in der unter anderem auch moralische Unterscheidungen vorkommen, über Moral geforscht werden kann.“¹⁹

Die Gesellschaft bei Luhmann reduziert sich auf einen abstrakten Begriff von Kommunikation – wird von sozialen Systemen gesprochen, ist ein Kommunikationssystem gemeint. Der Mensch ist an sich nicht Teil dieses Systems, er ist in die Umwelt des Systems verbannt. In der klassischen Gesellschaftstheorie wurden Gesellschaftssysteme als aus Individuen bestehend betrachtet, bei Luhmann spielt das Subjekt keine Rolle. Das mag daran liegen, dass sich Luhmann qua Systemtheoretiker im Hinblick auf soziale Systeme weniger für die Einzelwesen, als vielmehr für die Kommunikationen dieser untereinander interessiert, die dann zu einem System zusammenwirken, das nur ungenügend in den Blick kommt, wenn man es anhand von Einzelhandlungen betrachtet. Die Kommunikation ist es, die den Moraldiskurs formt. Das

¹⁸ Luhmann, Niklas. *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*. Lucius & Lucius, Stuttgart. 2000. S. 62.

¹⁹ Luhmann, Niklas. *Paradigm lost*. S. 35.

Zusammenwalten der Partikularien in der modernen Gesellschaft hat für ihn Vorrang, da er sich an einem langfristigen System–Begriff orientiert.

Die Gesellschaft verfügt über keine territorial oder regional begrenzbare Einheit oder wird konsensuell oder moralisch zusammengehalten. Bezüglich Werte und Moral als Bindemittel zur gesellschaftlichen Integration und Steuerung konstatiert Luhmann lapidar:

„Offensichtlich beruht die Annahme, das Verhalten der Menschen könne durch Moral koordiniert und so als sozialer Körper verwirklicht werden, ihrerseits auf der gesellschaftsstrukturellen Garantie für Positionen, von denen aus einzig–richtige Beschreibungen kommuniziert werden können.“²⁰

Solche Gesellschaften konzipieren deshalb eine Ethik, „mit der die Moral in ihrer Moralität gegen etwaigen Widerspruch abgesichert wird.“²¹ Darüberhinaus ist eine richtige Beobachtbarkeit ausgeschlossen, da die Gesellschaft nur von innen, also nur in der Gesellschaft und nicht von außen beobachtet werden kann, was Selbstbeobachtung von Gesellschaft signiert. Die Gesellschaft bietet dafür keine einzig privilegierten Beobachtungspositionen. Dennoch wird Gesellschaft in der Gesellschaft beobachtet oder beobachtet sich Gesellschaft selbst, z.B. als funktional differenzierte.

Es muss beachtet werden, dass die Systemtheorie ihre Anwendung auch in Hinblick auf sich selbst findet, sie ist autologisch. Luhmanns Theorie ist charakterisiert durch ihre Selbstreferentialität, die Systeme sind ebenfalls selbstreferentiell, sprich auf sich selbst bezogen. Konsequenz ist eine zirkuläre, paradoxe Ausgangslage mit weitreichenden philosophischen und epistemologischen Implikationen: Die Soziologie liefert als Teil der Gesellschaft eine (Selbst–)Beschreibung der Gesellschaft, zu der sie eben selbst gehört. Diese Paradoxie ist nicht auflösbar, aber entfaltbar.²² Der Vollzug der hier und an anderen Stellen vorgestellten Unterscheidungen *ist* Entfaltung dieser Paradoxie.

„Ohnehin ist die Gesellschaft kein möglicher Gegenstand moralischer Bewertung; [...] Das sind im Grunde nur Denkfehler, die leicht zu vermeiden sind, denn die Gesellschaft als das umfassende System aller Kommunikationen ist weder gut noch schlecht, sondern nur die Bedingung dafür, daß [sic!] etwas so bezeichnet werden kann.“²³

²⁰ Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 2. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1997. S. 946.

²¹ Luhmann, Niklas. *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*. S. 363.

²² Vgl. Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd.1. Kap. 1 I. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1997 und Luhmann Niklas, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 2. Kap. 5 XII.

²³ Luhmann, Niklas. *Paradigm lost*. S. 39.

Luhmann zufolge könne „es die Aufgabe der Ethik bleiben, die Probleme dieser [moralischen] Kommunikation in einer Weise zu reflektieren, die sich selbst dem moralischen Urteil stellt“²⁴ Analytisch untersteht die Ethik damit der Paradoxie, dass man nicht entscheiden kann, ob die Unterscheidung von gut und böse ihrerseits gut oder böse ist.

„Empirisch gesehen ist moralische Kommunikation nahe am Streit und damit in der Nähe von Gewalt angesiedelt. Sie führt im Ausdruck von Achtung und Mißachtung [sic!] zu einem Überengagement der Beteiligten. [...] [D]arf man der Ethik dann raten, Moral umstandslos für moralisch gut zu halten? Oder verwechselt man dann nicht zwei Begriffe – den des moralischen Codes von gut und schlecht, der Achtung bzw. Mißachtung [sic!] symbolisiert, und den des Positivwertes „gut“ als eines Moments dieses Codes, das für sich allein gar nicht vorkommen kann?“²⁵

Da wir es bei der Ethik als Beobachtungskonzeption der Moral mit einer Beschreibung der Gesellschaft in der Gesellschaft selbst zu tun haben, sind Paradoxien immer schon vorhanden: „Denn alles Beobachten (Erkennen und Handeln) ist paradox fundiert, da es auf Unterscheidungen angewiesen ist, die es operativ einsetzen, aber nicht als Einheit reflektieren kann.“²⁶ Paradoxe Verknotungen treten häufig auf: „Jeder binäre Code, auch der der Moral, führt bei einer Anwendung auf sich selbst zu Paradoxien. Man kann nicht entscheiden, ob die Unterscheidung von gut und schlecht ihrerseits gut oder nicht vielmehr schlecht ist.“²⁷ Woran liegt das?

²⁴ Luhmann, Niklas. *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*. S. 446f. Vgl. auch Luhmann, Niklas. *Paradigm lost*. S. 37, 42.

²⁵ Luhmann, Niklas. *Paradigm lost*. S. 26f.

²⁶ Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 2., S. 1134.

²⁷ Luhmann, Niklas. *Paradigm lost*. S. 28.

3. Der Code als Leitdifferenz der Moral

Der Code ist eine binäre Leitdifferenz oder eine bistabile Form, welche wiederum binäre Differenzen oder Unterscheidungen erzeugt. Codes sind immer zweiwertig, d.h. sie verfügen über einen positiven und einen negativen Wert oder, sprachlich genauer, weisen das Dual Wert und Gegenwert auf. Anzumerken ist, dass das Begriffsdual positiver und negativer Wert selbst völlig wertungs- und moralfrei zu verstehen ist und sich nicht über Vorzuziehendes, Richtiges oder Gutes äußert. Generell könnte eine dieser beiden Seiten zum Ausgangspunkt anschließender unterscheidender Operationen werden, es kann streng schematisch entweder an die eine oder die andere Seite des Codes angeknüpft werden, wobei die Anknüpfung an eine Seite im Moment ihres Vollzugs die Anknüpfbarkeit an die andere Seite ausschließt. Der positive Wert vermittelt Anschlussfähigkeit, der jeweilige Gegenwert, der immer mitgemeint ist, wenn der positive Wert gewählt wurde, verweist auf die latent bleibende Möglichkeit einer anderen Entscheidung, reflektiert also die Kontingenz. Der Entscheidungsspielraum der Moral wird durch den Code von Achtung/Missachtung limitiert: *tertium non datur*. Die Wahl der einen anstatt der anderen Seite, z.B. gut anstatt schlecht/böse, verdeckt die vorgängige Frage, welche Unterscheidung hinsichtlich der Unterscheidung von gut und schlecht/böse zugrunde liegt. Alles, was unterschieden wird, wird angesichts anderer Möglichkeiten des Unterscheidens unterschieden. Eine Ethik, „die die Verhältnisse in der modernen Gesellschaft berücksichtigt *und* sich selber für gut erklärt“²⁸, sollte

„sich nicht einfach mit der guten Seite der Moral solidarisiert [en] [...], sondern die Moral als eine *Unterscheidung* thematisiert [en], nämlich als die Unterscheidung von gut und schlecht oder gut und böse. Dann gelangt sie sofort vor die Frage, wann es denn gut ist, diese Unterscheidung zu verwenden und wann nicht. Dazu müsste man erst einmal die Unterscheidung unterscheiden können, und die Frage wäre: von was?“²⁹

Das Erkennen der Problematik binärer Codierung ist eine Reflexionsleistung, welche eine Beobachtung dritter Ordnung erfordert. Sie fragt, wie es möglich ist, dass ein Beobachter beobachtet, wie ein Beobachter beobachtet, was er beobachtet, wie also eine Beobachtung der Beobachtung der Beobachtung etabliert wird. Die Kantische Philosophie ist für Luhmann historisch betrachtet diejenige, in der die Beobachter-Philosophie als *Sujet* Beachtung findet. In der Aufklärung wird man darauf aufmerksam, dass Erkenntnismöglichkeiten fundamental von den Beobachtungsmöglichkeiten abhängen. Auch der Konstruktivismus weiß, dass diese Wechselwirkungen von großer Relevanz sind – konstitutiver Bestandteil jeder Erkenntnis ist die

²⁸ Ebd., S. 42.

²⁹ Ebd., S. 42f.

Subjektivität, die durch die Position des Beobachters festgelegt wird. Dass Ordnung beobachtergeneriert ist, kann letztendlich nicht transzendiert werden, da ohne Beobachter nicht beobachtet werden kann. Jede Beobachtung, so die systemtheoretische Beobachtung, muss mit Unterscheidungen arbeiten und setzt gleichsam einen marked und unmarked space: „Die Erkenntnis projiziert Unterscheidungen in eine Realität, die keine Unterscheidungen kennt.“³⁰

Jede Beobachtung kann hinsichtlich darauf, wie sie zu ihren Beobachtungen gelangt, befragt werden. Eine Beobachtung erster Ordnung kann nur das sichtbar machen, was sie sichtbar macht. Wird bei der Beobachtung erster Ordnung eine Unterscheidung verwendet, kann im Moment des Unterscheidens die Unterscheidung selbst nicht unterschieden werden. Die Beobachtung erfolgt blind. Die Beobachtung zweiter Ordnung macht sichtbar, dass die Beobachtung erster Ordnung nur deshalb das sichtbar macht, was sie sichtbar macht, weil ihr eine bestimmte Unterscheidung, im Fall der Moral Achtung/Missachtung, zugrunde liegt. Beobachter zweiter Ordnung ist jeder Beobachter, der einen Beobachter beobachtet, die Beobachtung eines Beobachters durch sich selbst eingeschlossen. Doch auch die operative Handhabung der Unterscheidung bei Beobachtungen zweiter Ordnung benutzt die eigene Unterscheidung als ihren blinden Fleck. Der Beobachter zweiter Ordnung kann seine Unterscheidung von gut und böse/schlecht zum Zeitpunkt ihres Gebrauchs selbst nicht unterscheiden, denn er führt wiederum eine Beobachtung erster Ordnung durch. Bei Luhmann lautet das Ansinnen „in der Sprache der konstruktivistischen Epistemologie systemtheoretischen Zuschnitts: Man müsste [sic!] beobachten können, mit Hilfe welcher Unterscheidungen Beobachter beobachten und was sie damit sehen und was sie nicht sehen können.“³¹ Hier wird die Beobachtbarkeit der Beobachtungen von Beobachtungen avisiert, doch wie jede Beobachtung bliebe natürlich auch die Beobachtung dritter Ordnung eine Beobachtung erster Ordnung: Sie unterscheidet, was sie unterscheidet, aber kann nicht unterscheiden, wie sie das macht – und operiert daher ebenso blind auf Grund der für sie unzugänglich bleibenden Unterscheidung.

Rekursive Beobachtungsverhältnisse sind strikt horizontale und dabei zirkuläre Beziehungen, die sich nicht auflösen lassen: Ein Letztbeobachten allen Beobachtens ist ausgeschlossen, Unterscheidungen können nicht letztunterschieden werden. Somit ist Beobachtung prinzipiell ein paradoxer Sachverhalt. Eine einzig richtige Beobachtung, letztlich eine einzig richtige Erkenntnis kann es nicht geben. Auch Erkenntnistheorie ist Theorie der Beobachtung, insofern sie

³⁰ Luhmann, Niklas. *Erkenntnis als Konstruktion*. In: Luhmann, Niklas. *Aufsätze und Reden*. Reclam, Stuttgart. 1988. S. 218 – 242. S. 233.

³¹ Luhmann, Niklas. *Paradigm lost*. S. 43.

unterscheiden muss, um sehen zu können und dabei sieht sie das, was sie sieht, mehr nicht. Das Nichtsehenkönnen ist Bedingung der Möglichkeit des Sehenkönnens, Luhmann sagt, „die Unbeobachtbarkeit der Beobachtung ist die Bedingung der Möglichkeit von Beobachtung.“³² Wenn Erkenntnis damit als beobachtungsabhängig ausgewiesen wird und jede Beobachtung mit blindem Fleck operiert, wird zugleich die Erkennbarkeit von Realität negiert, vorausgesetzt Erkenntnis beansprucht Erkenntnis von Wirklichkeit zu sein. Das, was jeweils beobachtet wird, muss Konstrukt sein. Dennoch ist die Beobachtung selbst ein empirischer Vorgang, findet real statt. Erkenntnis wird als eine paradoxe selbstreferenzielle Operation konstruiert.³³ Im Bemühen, die Zuweisung der Duale gut oder böse/schlecht bzw. Achtung/Missachtung auf die Selbsterkenntnis der Moral zu regeln, fällt auf, dass die Moral ihre Identität stiftende Differenz nicht beobachten kann, doch diese vermittelt der Auszeichnung von Personen als gut bzw. böse/schlecht bestätigt und reaktualisiert. Systemtheoretisch kann eine Ethik, die sich auf einer Ebene der Beobachtung erster Ordnung bewegt, nicht unterscheiden, ob eine Unterscheidung wie etwa gut oder böse/schlecht ihrerseits gut oder böse/schlecht ist. Moral ist schlussendlich nicht außergesellschaftlich oder metamoralisch begründbar, es gibt folglich keine Möglichkeit einer moralischen Entscheidung über das, was moralisch und was unmoralisch ist. Vielleicht ist Moral mit moralfreien Begriffen begreifbar zu machen, wenn „die Probleme und die Folgen dieser Gesellschaftsformation nicht mehr in moralische Kategorien eingefangen und nicht mehr in der Form der Verteilung von Achtung und Mißachtung [sic!] gelöst werden können.“³⁴

³² Luhmann, Niklas. *Die Sinnform Religion*. In: *Soziale Systeme*. Jg. 2, H. 1, 1996. S. 3 – 33. S. 16f.

³³ „[...] der heutige Konstruktivismus ersetzt den Realitätsbezug – da ist etwas „draußen“ [...] – durch den Realitätsbezug der Operation selbst.“ Aus: „*Meine Theorie ist ein Spezialhobby*.“ Interview mit Niklas Luhmann – Teil I: Über den systemtheoretischen Status seiner Moraltheorie. In: *Zeitschrift für Entwicklungspädagogik*. Jg. 13, H. 2, 1990. S. 26 – 30. S. 28.

³⁴ Luhmann, Niklas. *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*. S. 377.

4. Teleologie und Antizipation im Kontext der Moral

„Wenn verwerfliches Handeln gute Folgen haben kann, wie die Ökonomen des 17. und 18. Jahrhunderts uns versichern, und wenn umgekehrt die besten Absichten in Schlimmeres ausarten können, wie man in der Politik sehen kann, dann stoppt die moralische Motivation sich selber. Soll die Ethik dann zu gutem oder zu schlechtem Handeln raten?“³⁵

Die traditionelle Ethik hat zwischen Handlung und Folge quasi eine Zäsur markiert, welche sich in der Gegenüberstellung von deontischen und teleologischen Ansätzen, von transzendentaltheoretischen und utilitaristischen Konzeptionen bzw. von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik widerspiegelt. Da die Ethik als Reflexionstheorie der Moral jedoch Moral nicht begründen, sondern vielmehr nur die Einheit der Differenz von Moral, nämlich Achtung/Missachtung beobachten kann, setzt diese Beobachtung von Ethik der Gesinnungsethik mangels konsensfähiger Kriterien entschiedene Grenzen. Argumentiert man verantwortungsethisch im Hinblick auf die Folgen, wird sichtbar, „daß [sic!] es darauf gar nicht ankommt und daß [sic!] die Entscheidung auch dann gelten wird, wenn es zu ganz unerwarteten, die Entscheidung als falsch erweisenden Entwicklungen kommt“.³⁶ Leider steckt in der verantwortungsethischen Begründung mangels Vorhersehbarkeit der Handlungsfolgen offensichtlich der „Parasit der Paradoxie“³⁷. Auch Moral ruht auf dem Umstand auf, dass immer nur Wahrscheinlichkeitsgrößen bezüglich des tatsächlichen Zustehenskommens unserer Aktionen angegeben werden können, d.h. es bleiben uns streng genommen nur Vermutungen über potentielle Folgen.

Derrida zufolge entstammt die teleologische Deutung dem aristotelischen Denken der abendländischen Metaphysik, also der „weißen Mythologie“. Es ist ein Gestus der Verängstigung, dass wir uns stets unseres antizipierten Zieles gewahr sein wollen, ehe wir dort sind. Es gilt in diesem Kontext zu beachten, dass wir keine rational vollständig informierte Wesen sind, als Akteure können wir nicht sämtliche mögliche Auswirkungen unseres Tuns vor Augen haben. Aktuell zu treffende Entscheidungen lassen sich nur entlang der tatsächlich bewussten Konsequenzen unseres Handelns optimieren. Nun müsste man aber nicht nur die Folgen eigener Entscheidungen, sondern ebenso die Folgen von Entscheidungen anderer im Blick haben, da sich aus dem Risiko der einen stets eine Gefahr für die anderen ergibt.³⁸

³⁵ Luhmann, Niklas. *Paradigm lost*. S. 28.

³⁶ Luhmann, Niklas. *Soziologie des Risikos*. De Gruyter, Berlin. 1991. S. 67.

³⁷ Ebd., S. 67.

³⁸ Vgl. Luhmann, Niklas. *Paradigm lost*. S. 29.

Soziales Handeln in seinem Zusammenwirken und die gleichzeitige Ungewissheit der gesellschaftlichen Effekte erhöhen die Komplexität einer Situationsbeurteilung außerordentlich. Eine Kalkulation, die die Konsequenzen jederzeit in wirklich verantwortlicher Weise mitbedenken und absehen will, gerät bei komplexeren Zusammenhängen dieser Art in Schwierigkeiten. Auch wenn eine letzte Sicherheit nicht zu erreichen ist: *dass* wir unter Rücksichtnahme auf mögliche (mit)verursachte Veränderungen agieren, veranschaulicht der antizipatorische Prozess, der bei moralischen Überlegungen im Spiel ist. Auf der Ebene der Empathie, die eine wesentliche Dimension der Moral darstellt, kommen mentale Ressourcen beispielsweise durch Erahnen, Vorspüren und Vorstellen als Antizipation zum Ausdruck und erleichtern hierüber die Fortführung von Kommunikationen. In diesen Hinsichten bedeutet Antizipation (lat. antecapere) Vorwegnahme in Erwartung eines zukünftigen Verhaltens und Erlebens. Die Implikationen der Antizipation auf das klassische Kausalitätsverständnis und die Moral sollen im Folgenden untersucht werden.

Antizipation bringt Dynamik in komplexe Systeme, ist Antriebskraft in allen Lebensbereichen, auch ohne uns mitunter bewusst zu sein. Mihai Nadin sieht in ihr sogar einen sechsten Sinn. Die Einbeziehung der Antizipation verunsichert die Schematisierung der Welt in cause-and-effect-Sequenzen und irritiert den Determinismus durch logische Paradoxa: Die Realität erscheint von dem beeinflusst, was kommen wird, die Zukunft wirkt damit auf die Gegenwart bzw. die Vergangenheit – ein klarer Widerspruch zum konventionellen Zeitverständnis, das die Ursache chronologisch vor die Wirkung setzt. Um zu verstehen, inwiefern die Antizipationsforschung daher Anlass zur Umformulierung der Kausalitätsproblematik gibt, ist zuerst danach zu fragen, wie und von wem Wirkungen auf Ursachen und Ursachen auf Wirkungen zugerechnet werden. Das Denken in Kausalitäten setzt Vorstellungen der Bewirktheit von und des Bewirkens von Wirkungen voraus. Von einem Beobachter werden aus einer Menge möglicher Ereignisse bestimmte wenige Ereignisse ausgewählt und zwischen ihnen spezielle Verknüpfungen hergestellt, z.B. eine angebbare Abhängigkeit eines folgenden Ereignisses y von einem vorhergehenden Ereignis x. Kausalität ist jedenfalls eine versimplifizierende Zurechnung von Ereignissen aufeinander, denn je komplexer solche Attributionen jeweils ausfallen, desto unwahrscheinlicher ist leider auch ihr kausaler Charakter. Kausalität ist insoweit schematisiertes Nichtwissen. Springender Punkt ist: das alles hängt allein vom Beobachter und seinen Unterscheidungen ab, die Zurechnung eines Beobachters ist ausschlaggebend. Entscheidend ist auch hier, dass jede Attribution ihrerseits auf Attributionen beruht, folglich einer letzten richtigen Attribution entbehrt. In systemtheoretischer Hinsicht gilt Kausalität nicht als zu erkennender Sachverhalt einer als bestehend vorauszusetzenden Außenwelt, sondern als eine beobachtungsabhängige Konstruktion. Mit Kausalität ist stets eine operativ eingesetzte Komplexitätsreduktion verbunden: „Nur

selbstreferentielle Systeme asymmetrieren sich selbst und ihre Beziehungen zu dem, was für sie Umwelt ist, mit Kausalschematismen.“³⁹

Mit einem traditionellen Kausalitätsmodell, das auf einem monokausalen Ursache–Wirkungs–Schema basiert, wird man der Hyperkomplexität jedenfalls nicht gerecht. Die gesuchte Gleichung ist kein Input–Output–Modell und kann nicht über eine Punkt–für–Punkt–Entsprechung, ähnlich einer Trivialmaschine, gelöst werden. Eine Ursache kann mehrere Wirkungen, eine Wirkung mehrere Ursachen haben.

4.1. The end is where we start from

Um die Frage nach Kausalität konkret in ihrem Verhältnis zur Antizipation zu erörtern, kann den Überlegungen ein Zitat von T. S. Eliot vorangestellt werden: „The end is where we start from.“ In der Antithese von Anfang und Ende drückt sich nicht nur deren scheinbare Unvereinbarkeit aus, auch eine Gerichtetheit wird im Vers virulent. „The end“ ist in seiner vom Dichter intendierten Ambivalenz zu lesen, denn in der Semantik des Englischen verfügt „the end“ mit Zweck und Ziel zusätzlich über finale Wortbedeutung. Die Fähigkeit, ein Ziel zu definieren und dieses Szenario vor auszudenken, also antizipatorisches Denken und Handeln, ermöglicht erst das Erreichen desselben. Schauen wir uns das genauer an!

Viele Mechanismen entstehen dadurch, dass ein zukünftiger Zustand – das Ergebnis – den gegenwärtigen bestimmt. Damit ist die Ursache in die Zukunft verlegt, die Zukunft hat Folgen für die Gegenwart. Im Herauskristallisieren von Erwartungen verändert sich meine Vergangenheit, Zukünftiges wirkt demnach auf eine sich verändernde Vergangenheit zurück. Man könnte unter diesem Gesichtspunkt auch von Undeterminiertem in der Vergangenheit sprechen, als wir die Vergangenheit beständig neu schreiben. In dieser Theorieanlage sind Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft jeweils aktuelle, momenthafte Konstruktionen, die verschiedenen Ebenen erfahren keine Hierarchisierungen.

Um die Dualität von Vergangenheit und Zukunft nochmals aufzunehmen: Auch in der Sentenz Eliots verbinden sich die Tempi auf Grundlage der Vorwegnahme, da der Antizipation selbst beide

³⁹ Luhmann, Niklas. *Die Voraussetzung der Kausalität*. In: Luhmann, Niklas (Hg.). *Zwischen Technologie und Selbstreferenz. Fragen an die Pädagogik*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1982. S. 41 – 50. S. 47.

Zeitstrukturen inhärent sind bzw. quasi ihre Entstehungsbedingungen mitbestimmen. Der Entwurf der Zukunft basiert auf dem, was wir bereits erfahren haben.⁴⁰ Zwar stecken wir einerseits hier und jetzt einen Möglichkeitsraum ab, der sinnbehaftet ist und sich vor uns erstreckt, doch andererseits kommt es durch Antizipation zu einer Einschränkung dieses Möglichkeitsraumes – der an sich undeterminierte Zustand „Zukunft“ wird ein Stück weit vordeterminiert, wenn man so will. Antizipation funktioniert grob gesprochen mittels Modellen, welche wir uns – erfordern es die Umweltbedingungen – von unserer Umgebung machen und deren wir uns in Erwartungshaltung dessen, was passieren kann, bedienen. Analog zur *theoría*, die ein handlungsentlastetes, aktivitätsfreies Schauen beschreibt, um einen fortgesetzten Überlebensvorteil zu sichern, dient die Modellbildung dem unterscheidenden und bezeichnenden Beobachter zur Abstraktion und Visualisierung der Lebenssituation. Ein Modell reichert sich laufend mit empirischem Wissen an, ist dahingehend sedimentierte Erfahrung. In diesem Lernprozess hat jede Beobachtung Folgewirkungen für das, was beobachtet wird, umgekehrt steht auch das Beobachtete dem Beobachter nicht unbeteiligt gegenüber. Auf eine kurze Formel gebracht: Der Modellierende beeinflusst das Modellerte und vice versa, eine zirkuläre Verschränkung ist zu konstatieren. Eine Trennlinie zwischen Interpretation und Veränderung, wie sie im elften Feuerbach-Axiom Karl Marxens suggeriert wird, ist nicht so leicht zu ziehen. Die 2nd Order Cybernetics nach Heinz von Foerster kommen dieser Dynamik nach, indem sie berücksichtigen, dass derjenige, der den Steuerungsvorgang als solchen beobachtet, unvermeidbar selbst Teil des Systems ist. Mit anderen Worten: Der Schritt, in dem ich bin, muss miteinberechnet werden, das Feedback, das ich liefere, muss von mir simultan mitbedacht werden. Eine methodisch-systematische Ausschaltung des Faktors „Beobachter“ kann als Prämisse einer Theorie nicht aufrecht erhalten werden. Auch die Unschärferelation äußert Kritik am Exaktheitsideal der Wissenschaften und gilt als gewichtiges Argument gegen die Idee einer Verobjektivierbarkeit der Welt. Objektives Wissen ist, da uns ein Beobachter-unabhängiger Zugang zur Realität verwehrt bleibt, bloße Fiktion bzw. provisorische Annäherung. Die Systemtheorie selbst beansprucht einen Wahrheitswert hinsichtlich der Feststellbarkeit der Nicht-Feststellbarkeit von Moral. Diese Nicht-Feststellbarkeit der Moral ist als solche vorentschieden, als alle Moral notwendig hypothetischen Gehalt besitzt.

Ausgehend von einer Skandierung der Subjektivität möchte ich bei dieser Gelegenheit eine weitere Dimension von T. S. Eliots Sinnspruch andeuten. In Elitos Lyrik ist die referierte Zeile ursprünglich folgendermaßen kontextualisiert:

⁴⁰ Dies gilt übrigens auch für die Konzeption einer zukünftigen Moral.

„What we call the beginning is often the end.
And to make an end is to make a beginning.
The end is where we start from.”⁴¹

Die Rückfrage nach dem eigentlich Gedachten entspricht dem Interesse nach der Intentionalität des Schöpfers, nach dem richtigen Verstehen. In der Diskussion hat sich der Konsens gebildet, „the end” in seiner Bedeutung eines angestrebten Zieles zu verstehen. Das Erkennen eines Zieles qua Ziel kann sich allerdings auch erst im Nachhinein herausstellen. Jede Problematisierung schafft, auch bei unklarem Ausgang, einen neuen Status, bei dem die Dinge in Bewegung geraten. Diese Sicht würde für eine Auslegung im Sinne eines Abschlusses, Resultates votieren. Eine ganze Reihe weiterer Aspekte erschließen sich anhand dieser Herangehensweise als Anschlussmöglichkeiten. Verknüpft man die angeführten Verse frei assoziativ mit „Ende” im Wortsinn, fallen Zirkularität und Rekursivität als bestimmende Momente dieser poetischen Passage ins Auge – gleichzeitig gelten diese als elementare Merkmale autopoietischer Systeme. Indem er eigens thematisiert wird, lässt sich der spontane Widerspruch in der Rezeption dechiffrieren. Der Anfang der Bewegung ist zugleich das Ende: Zirkularität beschreibt hier nicht notwendig einen kreisförmigen Verlauf des Vorgangs, entscheidend ist das Ineinanderfallen von Anfang und Ende. Bei der Rekursivität von Operationen werden die Ergebnisse vorhergehender zur Basis von sich anschließenden Operationen. Das menschliche Dasein ist grundsätzlich von Rekursion charakterisiert, der Output des früheren steht als Input für den späteren Schritt zur Verfügung. Der Ausgang wird zum neuen Ausgangspunkt: Es wird nie ex nihilo begonnen, „The end is where we start from” verweist demgemäß auf etwas Voraussetzungshafte, das jedem Entwicklungsprozess immanent ist. Wir beginnen, indem wir stets von einer vorhandenen konkreten Faktizität, einer kontextualisierten, immer schon interpretierten Wirklichkeit ausgehen, von der wir markiert sind.

Woher der Gedanke des Bösen kommt, spricht die Frage nach der Herkunft der Impulse deutet im Bewusstsein um die Ontogenese prinzipiell die Erschließung anderer Erklärungsmuster an. Auch die gut-böse-Dichotomie ist in ihrer Genese eine iterativ gewachsene und damit klassisch gewordene Vorstellung von etwas Positivem, Gesetztem, dessen Ursache ich nicht sui generis bin. Eine Moralkonzeption, die den Anforderungen des Internets entsprechen soll, unterliegt einem historisch vermittelten, voraussetzungsreichen Rahmen, der ethische Überlegungen diesbezüglich hinreichend wahrscheinlich macht. Das Gute und das Böse werden als geschichtlich gewordene Dispositive, welche die Wirklichkeit bestimmen, dekonstruiert. Um hingegen Zukunft zu

⁴¹ www.tristan.icom43.net/quartets/gidding.html Zugriff: 30. 5. 2011

konstruieren gilt es, die blinden Flecken unserer moralischen Vergangenheit zu entdecken: Die unbewusst übernommenen Denk- und Ausdrucksfiguren, die viel zu selbstverständlich erscheinen mögen, weil man das historische Wachstum außer Acht lässt, bilden unwissentlich unseren gedanklichen Horizont und sind permanent als Muster wirksam. Sie müssen sichtbar gemacht werden – andernfalls sind neue Unterscheidungen nur die alten. Erst durch die Iteration bleiben bestimmte Strukturen als stabile Formen wiederholbar am Leben.

Es macht Sinn, auf solche Wahrscheinlichkeitswerdungen zu achten. Diese Netzwerke ließen sich aber potentiell verschieben, sodass ihr Zusammenspiel polykontextual neu situiert würde. Wo auch immer man sich befindet, wird eine moralische Sphäre definiert, wir handeln immer in Zusammenhängen, die bestimmte Möglichkeiten des Agierens bieten oder auch nicht. Möglichkeitsräume rekurren auf Gegebenheiten, die ihrerseits wieder auf bereits strukturierten Bedingungen beruhen, diese Verweiskette ist nicht abschließbar. Sowohl die Moral, als auch das Internet sind als Medien Möglichkeitsräume, innerhalb derer bis dato noch unrealisierte Verknüpfungsmethoden, welche für die aktuelle Situation jedoch erhofft oder notwendig sind, in den Randzonen zwischen Struktur–Nichtstruktur freigelegt werden können. Das Auswählen dieser Aspekte aus bestimmten Möglichkeitsräumen wird als Differenzierung betrachtet, als Unterscheidung, die indiziert wird. *Distinct and indicate* als Begriffspaar ist die Basisunterscheidung, mittels welcher Luhmann auf einer basalen Ebene das Operieren von Systemen definiert. Funktionale Differenzierung ist begleitet von einer Internalisierung der Moral auf der personalen Ebene, paradox beschreibbar als Universalisierung (niemand kann sich moralischer Kommunikation entziehen) und Partikularisierung (jeder kann nur konkret moralisch kommunizieren). Die Normativität bestimmt unseren Handlungsbereich bzw. unsere –möglichkeiten mit, die Moral ist nicht abgrenzbar, alles ist einbeziehbar, auch von Medien geht eine normierende Kraft aus. Bei der Entwicklung neuer Netzwerke antizipieren wir in dem Sinne, dass wir von allen möglichen Optionen schließlich diejenige wählen, die am förderlichsten für Interaktion und Kooperation ist. Ist hinreichend Wahrscheinlichkeit angereichert, kann Anschlusskommunikation gewährleistet werden. Vielleicht eröffnet das neue Medium Internet auch neue Denkwege einer Moral bzw. Ethik. Gefordert wäre „Medialität zu begründen als die vor-semantische, die sinn-erzeugende Rolle des Sinnlichen.“⁴² „Gerade das aber ist das Problem,

⁴² Krämer, Sybille. *Weg? Randgänge!* In: Hauskeller, Christine und Michael Hauskeller (Hg.). „... was die Welt im Innersten zusammenhält“. 34 Wege zur Philosophie. Junius, Hamburg. 1996. S. 175 – 182. S. 181.

um das die Negativsprache kreist. Gibt es etwas, das selber noch nicht Begriff oder Idee ist, was aber als Baustein dienen muß [sic!], wenn Sinn und Idee erschaffen werden soll.”⁴³

⁴³ Günther, Gotthard. *Identität, Gegenidentität und Negativsprachen*. In: *Hegel-Jahrbuch 1979*. Pahl-Rugenstein, Köln. 1980. S. 22 – 88. S. 44.

5. Medium/Form – Differenz nach Luhmann

Wenn Sprechen, Schreiben, Denken, Erfahren, Leben sich anhand von Medien konstituiert, wie konstituieren sich dann die Medien? Was ist das mediale Moment am Medium? Was heißt Medialität? Bei Luhmann und Krämer werden Medien als lose Kopplung vorhandener Elemente, von denen sich Formen als strikte Kopplungen abheben, vorgestellt. Ein Merkmal der Relation Medium/Form ist die Asymmetrie in ihren wechselseitigen Bedingungen. Die Form setzt sich durch und wird sichtbar, das Medium wirkt passiv und verbleibt unsichtbar. Medien eröffnen generell Möglichkeitsräume, innerhalb deren sich Formen durch ein bestimmtes Elementsetting realisieren und im nächsten Schritt wieder Medium, Möglichkeit für neue Formen sein können – Medium und Form verweisen in einem dynamischen Verhältnis aufeinander. Formen bilden sich in Möglichkeitsräumen, die selbst einer Vorstrukturierung unterliegen, doch stellen ebenso eine Unzahl von Informationen zur Verfügung, um Dinge in Form zu bringen, ihnen eine Gestalt zu geben (lat.: informare). Die Differenzziehung von Medium oder Form ist per se beobachterabhängig. Frei nach Foucault ist beispielsweise der Sand eine spezifische Form – für den Fußabdruck, den man in ihm hinterlässt, ist er gleichsam Medium. Eine Verschachtelung in der Beobachtung der Unterschiede ist zu konstatieren. Das Bedingungsverhältnis von Medium und Form kann nur analytisch rekonstruiert werden, möchte man das Phänomen nachvollziehen. Formen treten nicht alleine, sondern zusammen mit anderen Formen auf, sie sind höchst flexibel und werden von anderen Formen in ihre Form gebracht, gegenseitige Beeinflussung durch Wechselwirkungen ist gegeben.

Die Funktion der Unterscheidung von Medium und Form ist als Bezug für die spezifisch moralische Unterscheidung Achtung/Missachtung bzw. gut/böse nutzbar zu machen: Eine Differenz übersetzt die „Unwahrscheinlichkeit der operativen Kontinuität in eine systemintern handhabbare Differenz und transformiert sie damit in eine Rahmenbedingung für die Autopoiesis des [sozialen] Systems.“⁴⁴ Zur Lösung spezifischer Probleme hat die Gesellschaft funktionale Teilsysteme entwickelt. „Die Ausdifferenzierung jeweils eines Teilsystems für jeweils eine Funktion bedeutet, daß [sic!] diese Funktion für dieses (und nur für dieses) [Teil]system Priorität genießt und allen anderen Funktionen vorgeordnet wird.“⁴⁵ Mit der Realisierung der jeweiligen Leitdifferenz kann die Übertragung von Selektionsleistungen in der Form stattfinden, dass die Annahme von einem empfangenden Teilsystem überaus wahrscheinlich ist. Kann die Information verarbeitet werden, ist die Eigenlogik in Gestalt eines binären Codes erfassbar.

⁴⁴ Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 1. S. 197.

⁴⁵ Ebd., Bd. 2. S. 747.

5.1 Medien – Social Media im Web 2.0

So weit zu Luhmanns analytischer Medium–Form–Differenz, doch welche Möglichkeitsräume generiert das Medium Internet, welche Formen bilden sich im Rahmen des World Wide Web?

Die Online–Vernetzung birgt viele Potentiale, neben Kollaboration und Dezentralisierung der Information ermöglicht die Medientechnologie Internet neue Formen sozialer Interaktion im virtuellen Raum, wobei prinzipiell jeder zum Sender von Inhalten werden kann: „Everyone is a media outlet“.⁴⁶ Das Web 2.0 gilt als Chiffre für soziale Medien im Internet und zeigt sich demnach als geeignetes Beispiel, die Verschränkung der dem Internet zugrunde liegenden Netzwerktechnik einerseits und der Wege zur Neuerfindung der Medienkommunikation andererseits zu belegen. Andreas Kaplan und Michael Haenlein definieren social media als „eine Gruppe von Internetanwendungen, die auf den ideologischen und technologischen Grundlagen des Web 2.0 aufbauen und die Herstellung und den Austausch von User Generated Content ermöglichen.“⁴⁷ Der Begriff „Soziale Medien“ bzw. „Social Media“ meint eine Reihe von Techniken, Praktiken und Anwendungen, welche die Voraussetzungen für interpersonales Verhalten schaffen. Dazu zählen zum Beispiel Peer–to–Peer–Technologien, vernetztes Computerspielen, Bloggen, Microbloggen, Foren, Emails und virtuelle Welten, die oftmals als ‚Social Software‘ bzw. ‚Social Computing‘ bezeichnet werden. Social Networking Sites (SNS) wie Facebook und MySpace oder Videoplattformen wie YouTube gelten als eine Ausprägung der so genannten sozialen Medien. Soziale Medien sind Internetplattformen zur Bildung von sozialen Netzwerken. Soziale Netzwerkseiten sind Web–basierte Angebote, die Individuen erlauben, ein öffentliches oder halböffentliches Profil zu erstellen, eine Liste von anderen UserInnen, mit denen sie in Kontakt stehen, zu führen und diese Liste zur Schau zu stellen, sowie in die der anderen Einblick zu erhalten.⁴⁸ Ist man in ein Netzwerk sozialer Bindungen integriert, begründet sich eine komplexe soziale Welt samt ihrer Identitäts– und Beziehungsdimensionen, welche in Luhmanns Sinne als soziales System beschreibbar ist.

⁴⁶ Shirky, Clay. *Here comes everybody. How change happens when people come together*. Penguin books, London. 2008. S. 55.

⁴⁷ Kaplan, Andreas M., Haenlein, Michael. *Users of the world, unite! The challenges and opportunities of social media*. In: *Business Horizons*. 53(1), 2010. S. 59 – 68. Zitiert auf de.wikipedia.org/wiki/Social_Media Zugriff: 6. 6. 2011

⁴⁸ Vgl. Boyd, Danah, Ellison, Nicole. *Social Network Sites. Definition, History, and Scholarship*. In: *Journal of Computer–Mediated Communication*. 13(1), article 11, 2007.

Die Charakteristik der Interaktivität wird in den geläufigen Definitionen von Social Media als zentraler Aspekt zur Abgrenzung von traditionellen Massenmedien wie Zeitungen und Rundfunksender angeführt, deren technisches Prinzip, das one-to-many-Modell, einem Gefälle zwischen Sender und Rezipienten entspricht.⁴⁹ Auch Boyd und Ellison grenzen durch den Verweis auf die Interaktionsmöglichkeiten die sozialen Medien von den klassischen ab und erachten die „power of social media“ als eine neue „ability to connect people across time and space.“⁵⁰ Die Medienspezifik der sozialen Medien liegt in ihrer Genese: ihre Existenz beruht allein im gemeinsamen Gebrauch. Dass diese mediale Umgebung erst besteht, wenn wir sie aktivieren und benutzen, betont die soziale Komponente der Social Networking Sites zusätzlich. Da mit dem Web 2.0 zum historisch ersten Mal eine massenhafte Nutzung gemeinschaftlich geteilter, interaktiver Medien zu beobachten ist, erscheinen die sozialen Netzmedien als lang ersehnte Verwirklichung utopischer Visionen von demokratischen Medientechniken.

In diesem Kontext ist an jene Medienutopie von Bertolt Brecht zu erinnern, der in den dreißiger Jahren des vergangenen Jahrhunderts das seinerzeit noch junge, aber doch schon massenhaft verbreitete Radio als Medium einer auf partizipative Interaktion gegründeten Kultur andachte, indem er die Umfunktionierung des Rundfunks von einem Distributions- zu einem Kommunikationsapparat forderte. Diese Idee einer demokratischen (Um-)Nutzung massenmedialer Technik wurde in den sechziger Jahren von Hans Magnus Enzensberger in seinem „Baukasten zu einer Theorie der Medien“ aufgegriffen und vertieft. Insoweit können auch die visionären demokratischen Chancen des globalen Netzes im Rückgriff auf die Brechtsche Radiotheorie als Fortführung dieser angesehen werden. Mit Tim Berners-Lees Programmierung von HTML-Seiten wurde das Internet grafisch, mit dem Web 2.0 wird das Internet schließlich von einem Medium der Vernetzung von Informationen zu einem Medium der spontanen Interaktion mit vernetzten Informationen. Man kann sagen, der Wandel ist ein grundsätzlicher: Aus dem Read-only-Netz der frühen Phase des Internet entsteht eine Read/Write-Kultur. Durch diese interaktive Partizipation am Netzgeschehen hat das Web 2.0 im Bereich der digitalen Kommunikationsmedien die Erwartungen eines demokratischen Medienzugangs und -gebrauchs mobilisieren können.

Soziale Medien sind stark eingebettet in Befreiungs- und Ermächtigungsdiskurse. Dies lässt sich anhand besonderer politischer Praktiken der Demokratisierung von Kommunikation bestätigen, welche als Indiz für die Entwicklung der neuen Kommunikationstechnologien herangezogen

⁴⁹ de.wikipedia.org/wiki/Social_Media Zugriff: 6. 6. 2011

⁵⁰ Boyd, Danah, Ellison, Nicole. *Social Network Sites. Definition, History, and Scholarship*. In: *Journal of Computer-Mediated Communication*. 13(1), article 11, 2007.

werden können. Durch deren Nutzung kann auf der Ebene einer medienspezifischen Analyse insofern eine Veränderung der sozialen Welt konstatiert werden, als diese oppositionelle und subversive Strategien unterstützen: Bei Urban Hacking, Smart mobs oder Flash mobs handelt es sich um Organisationsformen von Kollektiven die mit sozialem oder politischem Protest in Zusammenhang stehen und damit auch die zentrale Bedeutung von gemeinsamen, sozial konstruierten Ideen in politischen Prozessen betonen. Diese Aktionen sind Paradebeispiele für Kooperationen, welche durch das Medium Internet und in Ergänzung dazu durch bottom-up Koordinationstools wie Smart Phones ermöglicht wurden. Auch Wikipedia ist, indem es im Wechselspiel und in der Interaktion vieler Autoren entsteht, eine kooperative Leistung. Eine Reihe von Autoren schreibt, kritisiert und korrigiert sich gegenseitig. Ein Resultat wird faktisch nicht erzielt, weil die Diskussion zu keinem Zeitpunkt als abgeschlossen gelten kann. Das Vorhaben ist dadurch nie endgültig und in einem unendlichen Werden begriffen. Als weiteres kooperatives Phänomen im Internet sind Downloads zu nennen, welche dem Gemeinnutz dienen, ohne reziprok eine Gegenleistung zu beziehen. Sie sind Güter der Wissensökonomie und als solche Gemeingut. Das Hervorbringen von wissenschaftlichem Wissen ist oft mit erheblichem Zeitaufwand, Kosten und ähnlichem verbunden, die Weitergabe dieses Wissens hingegen nicht. Die freie Vervielfältigung schmälert auch nicht die Brauchbarkeit des Produktes, da es auf Grund seiner Konstitution grenzenlos verfügbar ist – bei materiellen Gütern ist dies nicht der Fall. Gemeingütern wird ein selbstetablierender Effekt zugesprochen, ist Kooperation erst einmal hergestellt bzw. verfügen Netzwerke über hinreichende Stabilität, ist ein hohes Investitionsverhalten zu bemerken. Dieses kann unter anderem dadurch motiviert werden, indem die User durch Anreize so weit miteinbezogen werden, dass diese sich quasi für die Sache selbst und deren Erhalt verantwortlich fühlen und sich mit den Inhalten identifizieren.

Dennoch wird durch die intellectual property rights eine Dimension einsehbar, mit welcher der rechtliche Status des geistigen Eigentums und damit der Ausschluss von dessen unentgeltlicher Nutzung reguliert wird. Seitens der Industrie wurde ab November 2003 im Zuge der Public-Relations-Kampagne „Raubkopierer sind Verbrecher“, auch bekannt als „Hart aber Gerecht“, unter subtextueller Strafandrohung auf Urheberrechtsverletzungen bei der Herstellung illegaler Duplikate hingewiesen. Aktuell lässt sich die signifikante Engführung von Moral, Recht und Wirtschaft insbesondere dem Beispiel von kino.to entnehmen. Auf der homepage ist zu lesen:

„Die Kriminalpolizei weist auf Folgendes hin: Die Domain zur von Ihnen ausgewählten Webseite wurde wegen des Verdachts der Bildung einer kriminellen Vereinigung zur gewerbsmäßigen Begehung von Urheberrechtsverletzungen geschlossen. Mehrere Betreiber von KINO.TO wurden festgenommen.

Internetnutzer, die widerrechtlich Raubkopien von Filmwerken hergestellt oder vertrieben haben, müssen mit einer strafrechtlichen Verfolgung rechnen.“⁵¹

Auf diesen Kontrollaspekt wird weiter unten ausführlicher eingegangen. Davon abgesehen wird bei download– bzw. streaming–Seiten die rechtspraktische Implikation der Rechtsunsicherheit fassbar: Bei global zugänglichen Websites ist es oft völlig unklar, welches Rechtssystem gilt. Während bestimmte Inhalte in einem Land verboten sind, kann es in einem anderen Land einen Rechtsbruch bedeuten, ebendiese zu zensieren. Es ist durchaus möglich, dass eine spezifische Rechtsnorm in einem System gelten, gleichzeitig in einem anderen System jedoch nicht gelten kann, schließlich ist die Norm nicht absolut gegeben, sondern als willensmäßig gesetzter Bestandteil desjenigen Rechtssystems bestimmt, von welchem konkret ausgegangen wird. Gesetzgebungen der Internet–Gesellschaft werden darauf achten müssen, inwiefern restriktive Rahmenbedingungen unsere Freiheit einschränken und eine Offenheit des Internets lähmen. Die Legislative kann akuten Problemstellungen schwer chronologisch früher fixierte Entscheidungen überstülpen – auch Internet–Gesetze müssen in Hinblick auf ihre getätigten Ausschlüsse befragt werden, die sich aus der normativen Positionierung ergeben, um etwaigen Verwerfungen zuvor zu kommen. Durch die Kombination von Computer und Internet bzw. durch die Verwobenheit von tools und Medium ermöglicht die Netzwerkkommunikation neue Wege der Gestaltung, der Verbreitung und des Austausches von Information. „Computer systems often function less as background technologies and more as active constituents in the shaping of society“⁵², meint Philip Brey.

Medium ist in allen dieser Fälle immer Kommunikationsmedium. Die Einschätzung, dass Realität im Dialog entsteht, im Gespräch, in der sprachlich vermittelten Handlung, die dann ebenso die massenmedial vermittelte und netzgestützte Handlung/Kommunikation sein kann, lässt uns auf die soziale Wirklichkeitskonstruktionen im Internet aufmerksam werden und diese näher untersuchen. Ist das Internet tatsächlich herrschaftsfrei? Welche Strukturen von Macht konstituieren sich mittels der neuen Informations– und Kommunikationstechnologien? Auch das Internet verfestigt Darstellungs– und Wahrnehmungskonventionen, die zur kulturellen und medialen Konstruktion von individuellen und kollektiven Identitäten beitragen. Essentiell dabei ist, den beteiligten Subjekten trotzdem zu Spielräumen abweichender Bedeutungsproduktionen zu verhelfen. Die Entscheidungsvarianz wird durch den Code Achtung/Missachtung limitiert, jedoch

⁵¹ kino.to Zugriff: 18. 3. 2012

⁵² Brey, Philip. *Disclosive Computer Ethics. The Exposure and Evaluation of Embedded Normativity in Computer Technology*. In: *Computers and Society. Special Issue CEPE 2000*. 30(4), 2000. S. 10 – 16. S. 11.

darf nicht außer Acht gelassen werden, dass das Limitierte in Folge seinerseits unlimitiert, da entscheidbar ist. Man könnte auch sagen, Codes gestatten einen bestimmten unbestimmten Operationsspielraum.

6. Die Konstruktion des Bösen im Kontext des Internets

Eine Netzkritik, welche auf die Begrenzungen bezüglich der egalitären Partizipation am Medium des Internets, auf dessen Ideologien und Politiken hinweist, relativiert ein wenig. Die neuen Formen der Generierung und Verbreitung von Inhalten im Internet sind immer in soziale, ökonomische und juristische Kontrollstrukturen eingebunden. Und auch das Internet ist Sujet eines öffentlichen Metadiskurses, welcher feststellen soll, ob dieses Medium selbst nun gut oder böse ist.

Hier ein Beispiel: Anlässlich der im November 2010 in Wien stattfindenden Konferenz zum Thema „Modern Times, New Networking: Youth, Hate and Web 2.0“ diskutierten Vertreter von Menschenrechts- und Internetorganisationen, namentlich vom OSZE-Büro für Demokratie und Menschenrechte, dem International Network Against Cyber Hate (INACH) und der Antirassismus-Organisation Zara, auch Unternehmen wie Microsoft und Facebook nahmen an der Tagung teil. Gerade in Anbetracht des Jugendschutzes erregt die aktuelle Zahl von diskriminierenden und menschenverachtenden Inhalten im Internet Besorgnis. Problematisch sind aus dieser Sicht die Verbreitung von illegalem oder moralisch bedenklichem Material im Internet, im Besonderen rassistische, rechtsextreme und neonazistische Propaganda, oder „Gefahrenbereiche“ wie Gewaltdarstellungen, Pornografie, Online-Gaming und Cyber-Stalking.

Ist das Wissen erst in der Welt, gibt es neue Risiken, unsere Risikowahrnehmung ist allerdings beschränkt, wir operieren unter bounded rationality. Hierbei handelt es sich um politische, gesellschaftliche und nicht zuletzt ethische Schwierigkeiten, deren Sachverhalte sich bloß verschieben, möchte man Sanktionen und Restriktionsmaßnahmen ergreifen oder bestimmte Internetinhalte an ihrer Verbreitung hindern. Verschiedene technische Regulierungsstrategien und praktische Ansätze seitens des Staates auf gesetzlichem Weg, der Wirtschaft mittels des symbolisch generalisierten Kommunikationsmediums Geld und der Wissenschaft durch Wahrheit kann man im Sinne einer Theorie komplexer Systeme „als entschiedenen Versuch eines Systems, die eigenen Möglichkeiten des Handelns als Bedingung der Möglichkeiten des Handelns anderer Systeme zu setzen“⁵³ sehen. Insofern handelt es sich hierbei um soziale Kontrolle. Um aber ein System effektiv kontrollieren zu können, bedarf es eines Kontrollsystems, dessen Variabilität mit der des zu kontrollierenden Systems kongruent ist. Kontrolle neigt dazu, weitere Kontrolle notwendig zu machen, gegen jede Maßnahme kann eine Gegenmaßnahme eingeleitet werden, die ihrerseits wieder neue Kontrollmaßnahmen erfordert (dies lässt sich besonders anschaulich an

⁵³ Krause, Detlef. Luhmann-Lexikon. Eine Einführung in das Gesamtwerk von Niklas Luhmann. Lucius & Lucius, Stuttgart. 2005. S. 182.

Downloadplattformen wie thepiratebay.org oder kino.to demonstrieren). Es liegt also eine exponentiell steigende Kontrollbedürftigkeit vor, da die Maßnahmen permanent verschärft werden müssen. Dieses aufwändige System verursacht mit der nachlaufenden Erhöhung des Kontrollaufwandes ständig Kosten. Immer aufs Neue müssen die relevanten Kontrollpunkte definiert werden – eine optimale Ratio zwischen Kontrollierten und Kontrollierenden ist zu keinem Zeitpunkt möglich. Dem aus der Kybernetik stammenden Ashby's Law oder Law of Requisite Variety zufolge, das besagt: „Every good regulator is a model of the controlled system“, ist also die Kenntnis des Modells ausschlaggebend, das dem zu kontrollierenden System zu Grunde liegt. Auch die Modellerstellung selbst ist mit enormen Anstrengungen für das Kontrollsystem verbunden.

In einer solchen polemogen voraussetzungsreichen Umgebung ist die Wahrscheinlichkeit hoch, dass eine moralisch hoch aufgeladene Rhetorik Verwendung findet. Wertmäßiges, Moralisches wie Normatives kann ohne weiteres als selbst– oder fremdadressierte Erlebens– und Handlungszumutung geltend gemacht und medial für selektive Sinnfestlegungen genutzt werden, daher sind diese selbst– und fremdzugeschriebenen Identitätsmuster zu detektieren. Diese sind keineswegs ausschließlich individuelle Vorstellungen, sondern werden von der Gesellschaft mitgetragen. Als anschauliche Quelle der Verhandlung von Moral im Internet bietet sich der INACH – Report 2010 an, der sich implizit als bestimmten Wertvorstellungen verpflichtet zeigt, z.B. indem er sich an überkommenen, jedoch von uns internalisierten dichotomischen Setzungen orientiert: love – hatred, safety – fear, light – dark, real life – virtual world. Frappant ist auch der Einsatz von Superlativen, die Semantik bedient generell Assoziationen des Negativen. Diese emotionalisierende Qualität der Begriffswahl wirkt nicht zufällig, wenn der Vorsitzende der INACH, Philippe A. Schmidt, in seinem Brief verlautbart, durch den Missbrauch sei das Internet „the number one dissemination tool for hate speech and creating fear.“⁵⁴ Er transportiert vor dem Hintergrund des allgemein präferiert zu unterstellenden Wertes – des Rechts auf Menschenwürde – die Idee vom Internet als hart umkämpftes Territorium. Besonders in der komprimierten Sentenz „[a]nd the dark side of Internet which is developing exponentially is the web 2.0“⁵⁵ verweist der damit zum Ausdruck kommende Phänomenbereich auf die grundlegende ideologische Position des Bildproduzenten. Hier wird mit banalen farbpsychologischen Konnotationen (Finsternis, Bedrohung, Furcht) ein manichäisches Weltbild gut versus böse forciert, welches das Internet und das Web 2.0 explizit in die Nähe zum typisierten Bösen rückt. Aus der Perspektive der Systemtheorie repräsentiert das Symbol des Dunklen in seiner Generalisierung die Fähigkeit zur

⁵⁴ www.inach.net/INACH_report_2010.pdf Zugriff: 23. 11. 2010

⁵⁵ Ebd., Zugriff: 23. 11. 2010

Behandlung einer Vielheit von Relationen als Einheit. Diese Standardisierung sichert die Situationsunabhängigkeit einer Annahme und erklärt damit die Tendenz zum Universalismus. Die Zielvorstellung „to be safe in the virtual world and in real life“⁵⁶ installiert mit der konservativen Spaltung von echtem, authentischem und virtuellem und damit bloß abgeleitetem Leben eine unnötige Hierarchisierung. Die Sinnzuschreibungen sind zwar angereichert mit Wert, finden jedoch die Person nicht, auf die sie ihre Achtung/Missachtung richten wollten – der Cyberspace entzieht sich jeder Subjektivität und folglich jeglicher Zuweisung.

In diesem Zusammenhang ist zwischen den moralfrei codierten Operationen eines Systems und der Selbst-/Fremdbeobachtung eines Systems unter dem handlungsleitenden Aspekt von Moral zu differenzieren. In allen sozialen Systemen wird trotz der operativen Autonomie der beteiligten Systeme moralisch argumentiert – Moral kann daher operativ bedeutend sein. Die Wirklichkeit von Moral ergibt sich aus den aktuellen gesellschaftlichen Kommunikationen im Medium der Moral. Insbesondere weil Werte und Moral keine systemspezifischen Medien sind, können sie die Rolle von Verbindungsmedien zwischen den nicht wertmäßig und amoralisch codierten Systemen übernehmen.⁵⁷ Als kommunikative Wirklichkeiten sind sie soziale Sachverhalte ohne Systemcharakter, die entweder Kommunikationen erst ermöglichen (Personen), sie von personalen Rücksichten entlasten (Rollen, Vertrauen), sie strukturieren (Programme) oder sie mit besonderen Zumutungen ausstatten (Werte, Moral, Normen). Selbstverständlich sind z.B. rechtliche, politische oder wirtschaftliche Handlungen sekundär wertmäßig, moralisch oder normativ begründbar, nicht jedoch wertmäßig, moralisch oder normativ als rechtliche, politische oder wirtschaftliche Handlungen begründet. Werte, Moral oder Normen können auch rechtlich, politisch oder wirtschaftlich relevant sein, jedoch nur, sofern der jeweilige Code berührt wird, d.h. die moralischen Kommunikationen gehören nur insoweit zum rechtlichen/politischen/wirtschaftlichen System, als sie sich im Medium des Rechts bzw. der Politik/Wirtschaft vollziehen, beispielsweise zu einer Änderung der Rechtssprechung, der Internet-Politik oder der Zahlungsströme veranlassen. Damit wäre eine Zugehörigkeit zu diesen funktionsspezifischen gesellschaftlichen Teilsystemen markiert. Einschränkungen wirken auch hierbei konkretisierend, da sie als Reduktion der Komplexität von Belang sind.

Festzustellen ist, dass Ethik eine Beobachterrolle gegenüber dem moralischen Diskurs einnehmen soll, „den ganzen Code der Moral betreuen“ und „immer den Code als Unterscheidung

⁵⁶ Ebd., Zugriff: 23. 11. 2010

⁵⁷ Vgl. Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 1. S. 409.

reflektieren”⁵⁸ muss. Gemäß Luhmann ist Ethik als selbstreflexive Theorie der Moral angeleitet, mehr zu sein als bloße Beschreibung – sie muss ihre eigenen Bemühungen einem moralischen Urteil unterziehen.⁵⁹

„Wenn Ethik eine Reflexionstheorie der Moral sein und bleiben soll (und es wäre wenig sinnvoll, den historisch fixierten Ausdruck anders zu verwenden), muß [sic!] sie sich selbst an den Code der Moral binden, also sich selbst dem binären Schematismus von gut und schlecht unterwerfen; sie muß [sic!] selbst etwas Gutes und nichts Schlechtes wollen, während es der Soziologie auf Wahrheit bzw. Unwahrheit ihrer Aussagen ankommt.”⁶⁰

Versuche zur Moralbegründung sind obsolet geworden, auch auf eine Genealogie der Moral kann verzichtet werden: „Statt dessen könnten Soziologie wie Ethik davon ausgehen, daß es Moral immer schon gibt in einer Gesellschaft, in der es auch die Möglichkeit gibt, dies zu beobachten.”⁶¹ Luhmanns Überlegungen zur Ethik fallen ambivalent aus, wenn er konstatiert, dass der modernen Gesellschaft „nicht über Konditionierung von Achtung und Mißachtung [sic!] abgeholfen werden kann.“⁶² Es gilt, eine Ethik zu denken, welche in der Lage ist, „im Kontext eines Überblicks über das Gesellschaftssystem sinnvolle Anwendungsbereiche von Moral zu spezifizieren.“⁶³

⁵⁸ Luhmann, Niklas. *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*. S. 436.

⁵⁹ Vgl. Ebd., S. 445.

⁶⁰ Luhmann, Niklas. *Paradigm lost*. S. 37f.

⁶¹ Luhmann, Niklas. *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*. S. 446.

⁶² Ebd., S. 443.

⁶³ Ebd., S. 436.

7. Moralische Kommunikation – soziale Tatsachen: Person, Konflikt, Handeln

Doch was ist nun der Code der Moral, wie ist Moral nach Luhmann konkret zu verstehen? Unter Moral ist nur eine Teilklasse von Kommunikationen zu subsumieren, nämlich explizit diejenigen, die auf Achtung oder Missachtung von Personen als kommunikativ kondensierte und konfirmierte kommunikative Adressen Bezug nehmen. Moral operiert damit als ein symbolisch generalisiertes Medium der Formung interpersonaler oder sozialer Beziehungen. Der Bereich der Moral bedient sich des Codes gut/schlecht bzw. gut/böse, aber auch der Differenz von Achtung und Missachtung, die im Folgenden noch erörtert werden soll. Moralische Kommunikationen

„werden zusammengefaßt in der Form einer binären Codierung, die (für beide Seiten gleichermaßen) gutes und schlechtes Verhalten oder, wenn innere Einstellungen zum eigenen Verhalten mit in Betracht gezogen werden, gutes und böses Verhalten unterscheidet.“⁶⁴

Die Duale gut/schlecht bzw. gut/böse reflektieren die besondere Art, wie im moralischen Bereich Unterscheidungen getroffen und damit Wertungen vorgenommen werden.

Für Luhmann kommt es darauf an, moralische Äußerungen in einer Form zu rezipieren, die sie zu sozialen Tatsachen macht. Ihm zufolge ist eine Widerspiegelung der kompletten Realität zwar weder möglich, noch mittels seines Theoriekonzepts beabsichtigt. Nichtsdestoweniger ist Systemtheorie nicht als bloße Betrachtungsmethode aufzufassen, sie beansprucht Gültigkeit insofern, als sie sehr wesentliche Realitätspostulate mit einschließt, welche die Systemtheorie gleichzeitig legitimisieren: Erstens erfolgt die Behauptung der Existenz einer wirklichen Welt, zweitens wird Luhmanns Prämisse schlagend, deren Setzung er am Beginn seines Hauptwerkes *Soziale Systeme* vornimmt: „Die folgenden Überlegungen gehen davon aus, daß [sic!] es Systeme gibt.“⁶⁵ Ziel ist demnach eine Analyse realer Systeme in der Wirklichkeit, oder anders formuliert: Telos der Systemtheorie besteht im Erkennen dieser biologischen, psychischen und sozialen Systeme und in ihrer Beschreibung. Dabei wird ein Universalitätsanspruch erhoben, universell zu sein meint das Bestreben seitens der Systemtheorie, den gesamten Bereich der Realität abzudecken. Inkludiert ist nicht nur der umfassende Bereich des Sozialen, sprich die Gesellschaft sowie alle gesellschaftlichen Teilbereiche und Tatbestände, sondern der Terminus „universell“ bezieht in seiner Geltung laut Luhmann ebenso die gesamte Welt mit ein. In der Moral wird eine sehr spezifische Unterscheidung, nämlich die von gut und schlecht/böse, universell, also auf alles

⁶⁴ Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 1. S. 397f.

⁶⁵ Luhmann, Niklas. *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1985. S. 30.

Verhalten angewandt.⁶⁶ Folgt man der Überlegung, dass soziale Systeme Kommunikationssysteme sind, stellt ein „empirisch brauchbarer Begriff von Moral [...] eine besondere Art von Kommunikation, die Hinweise auf Achtung und Mißachtung [sic!] mitführt“⁶⁷ dar. Dieser binäre Code ist im Unterschied zu gut/schlecht bzw. gut/böse empirisch fassbar – als Moralindikator fungiert bei Luhmann also die empirische Beobachtung. Moral ist dort beobachtbar, wo Kommunikation „menschliche Achtung oder Mißachtung [sic!] zum Ausdruck bringt“⁶⁸. Über Moral im Medium der Moral ist Kommunikation daher immer und überall in der Gesellschaft möglich. An anderer Stelle formuliert er: „Achtung oder Mißachtung [sic!] wird typisch nur unter besonderen Bedingungen zuerkannt. Moral ist die jeweils gebrauchsfähige Gesamtheit solcher Bedingungen.“⁶⁹

Die Möglichkeit der Differenz von Achtung und Missachtung ergibt sich aus der Bildung von Erwartungen, welche als Erlebens- und Handlungszumutungen zwischen Sinnsystemen ausschließlich soziale Gegebenheiten sind. Die Auffassung von Moral als Kommunikation von Achtung und Missachtung scheint auf Grund der Polarisierung in der wissenschaftlichen Literatur Irritation zu erzeugen, Walter Reese-Schäfer spricht von „begrifflichen Schwierigkeiten, die sich aus Luhmanns Moraltheorie ergeben“⁷⁰, da er den Achtungsbegriff zu einer Reihe affektiver Intensitäten wie Hass, Zorn oder Verehrung gruppiert und verweist darauf, Moral traditionell als Beachtung von Normen, als den normativen Grundrahmen für das Verhalten zu den Mitmenschen, vielleicht auch zu sich selbst und zur Natur anzusehen.⁷¹ Bei Luhmann ist Moral allerdings „nicht etwa als Anwendungsbereich bestimmter Normen oder Regeln oder Werte definiert“⁷², sondern konstituiert sich aus den Komponenten des binären Codes bzw. aus den Ebenen ihrer Artikulation.

In Luhmanns Theorieentwurf „beziehen sich die Begriffe Achtung/Mißachtung auf die *Person als Ganze* und auf ihre Zugehörigkeit zur Gesellschaft“.⁷³ Es ist gemäß der binären Schematisierung ausschließlich entweder Achtung oder Missachtung postuliert, kein „Mischurteil“⁷⁴ gemeint. Zwei Aspekte sollen an dieser Stelle Erwähnung finden:

⁶⁶ Nach Meinung des Soziologen Talcott Parsons ist genau diese Kombination der patterns variables spezifisch/universell eine Eigenart moderner Weltorientierung. Vgl. dazu Luhmann, Niklas. *Paradigm lost*. S. 42ff.

⁶⁷ Luhmann, Niklas. *Paradigm lost*. S. 17f.

⁶⁸ Luhmann, Niklas. *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*. S. 361.

⁶⁹ Luhmann, Niklas. *Paradigm lost*. S. 18.

⁷⁰ Reese-Schäfer, Walter. *Niklas Luhmann zur Einführung*. Junius, Hamburg. 1999. S. 128.

⁷¹ Vgl. dazu Höffe, Otfried (Hg.). *Lexikon der Ethik*. Beck, München. 1997. Artikel Moral.

⁷² Luhmann, Niklas. *Paradigm lost*. S. 18.

⁷³ Luhmann, Niklas. *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*. S. 365.

⁷⁴ Luhmann, Niklas. *Soziale Systeme*. S. 319.

Erstens richtet sich moralische Beurteilung auf die „Person als Ganze“, noch dazu darf lediglich mit Hilfe der unterscheidenden Codierung gearbeitet werden – dies scheint in einer postmodernen Gesellschaft Schwierigkeiten aufzuwerfen: Das Konzept der Identität ist vorsichtig zu verhandeln, Identitäten werden erst über einen Verweisungszusammenhang erzeugt, der niemals abgeschlossen ist, sprich indem Verweise stetig auf andere Verweise zurückgehen. Überdies scheinen Mischurteile auch im Alltag den Normalfall darzustellen. Doch systemtheoretisch repräsentiert das dual konditionierte Denken eine grundsätzliche Voraussetzung jeder Beobachtung, eine systemische Bedingtheit sozusagen: Die Eigenlogik sieht vor, dass Kommunikation, insoweit sie moralisch codiert ist, mittels einer spezifischen Unterscheidung, nämlich des binären Oppositionspaares Achtung/Missachtung operiert, wenn sie operiert. Auch der Begriff „Person“ wird bei Luhmann ganz anders als im vorherrschenden Verständnis behandelt: Personen „leben nicht, sie denken nicht, sie sind Konstruktionen der Kommunikation für Zwecke der Kommunikation“⁷⁵, sie stellen soziale Adressen für Kommunikation dar und sind dabei Strukturen der Autopoiesis sozialer Systeme. Das psychische System kann in der Form „Person“ die sozial an es gerichteten Erwartungen erkennen, vice versa signalisiert die Form „Person“ die soziale Relevanz des psychischen Systems. Personen dienen primär dem sozialen System zur Ordnung und Einschränkung von Verhaltensmöglichkeiten bei doppelter Kontingenz, sind also als systemtheoretischer Behelf aufzufassen, nicht als Proklamierung einer einheitlichen personalen Identität.

Zweitens wurde die traditionelle Gesellschaft durchaus durch Moral zusammengehalten, die Kohäsion der Gesellschaft durch Moral also miterzeugt, in komplexen Gesellschaften hingegen ist die Wahrscheinlichkeit, mit moralischer Kommunikation zu scheitern, sehr hoch, da „man die Personen nicht mehr kennt, die man mit Moral überzieht.“⁷⁶ Moral ist selbst kein soziales System und keine Integrationsformel für Gesellschaft. Als Kommunikation ist Moral symmetrisch und inklusiv, d.h. auf Inklusion von Personen in der Gesellschaft hin angelegt, muss aber gleichzeitig die Unmöglichkeit der Exklusion kompensieren oder wie Luhmann sich ausdrückt „ertragen, daß [sic!] andere, die den Moralgeboten nicht folgen, trotzdem noch da sind.“⁷⁷ Moral regelt nur die Inklusion, nicht die Exklusion; kein Ausschluss, nur Bewertung ist möglich. „Emphase, [...] Eifer, [...] Aufdringlichkeit, [...] Heftigkeit, [...] Zornigkeit, [...] kämpferische Aufspreizung des moralischen Urteils“⁷⁸ sind Begriffe, die Luhmann dicht an die Moral stellt. Dazu kommt, moralische Kommunikation bedeutet immer moralische Selbstbindung der Kommunizierenden und ist deshalb konfliktären Charakters. Das Grundproblem moralischen Argumentierens verortet er in

⁷⁵ Luhmann, Niklas. *Organisation und Entscheidung*. Westdeutscher Verlag, Opladen. 2000. S. 90.

⁷⁶ Luhmann, Niklas. *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*. S. 362f.

⁷⁷ Ebd., S. 367.

⁷⁸ Ebd., S. 368.

der „Tendenz [der Moral], Streit zu erzeugen oder aus Streit zu entstehen und den Streit dann zu verschärfen. Moral ist polemogener Natur.“⁷⁹ Moralisierung tendiert dazu, den Konfliktstoff zu generalisieren, während die Bezugnahme auf Recht ihn eher einschränkt. „Angesichts dieser Sachlage ist es die vielleicht vordringlichste Aufgabe der Ethik, vor Moral zu warnen“⁸⁰, sagt Luhmann an einer Stelle von *Paradigm lost*. Die Moral ist ein mehr oder weniger intensiv fluktuierendes Normierungs- und Empörungspotential⁸¹, das sich bevorzugt in Normierungslücken ansiedelt, diese ausfüllt und teilweise schnell überfüllt. Aus dieser Perspektive hat sie sowohl eine begrenzte, als auch eine zu begrenzende Reichweite.

Mit der Festlegung eines Codes wird gleichzeitig ein Unterschied zu Systemen wie Recht, Wissenschaft oder Politik etabliert, die anhand anderer Codes beobachten. Jedes funktionsspezifische gesellschaftliche Teilsystem übernimmt also für die Gesellschaft exklusiv eine bestimmte Funktion und repräsentiert in dieser Hinsicht jeweils die Gesellschaft, ohne sie insgesamt repräsentieren zu können.

„Vor allem muß [sic!] zugestanden werden, daß [sic!] keines der Funktionssysteme durch Moral in das Gesellschaftssystem eingebunden werden kann. Die Funktionssysteme verdanken ihre Autonomie einer jeweils verschiedenen Funktion, aber auch einer je besonderen binären Codierung, also zum Beispiel der Unterscheidung von wahr und unwahr im Falle des Wissenschaftssystems oder der Unterscheidung von Regierung und Opposition im demokratischen politischen System. In keinem dieser Fälle können die beiden Werte dieser Codes mit den beiden Werten des Moralcodes kongruent gesetzt werden. Es darf gerade nicht dahin kommen, daß [sic!] man die Regierung für strukturell gut, die Opposition für strukturell schlecht oder gar böse erklärt. Das wäre die Todeserklärung für Demokratie.“⁸²

Die Abgrenzung gegenüber dem Moralischen gilt ebenso für das Wissenschaftssystem mit seiner Codierung wahr/unwahr, für das Bildungssystem mit seinen guten oder schlechten Zensuren, sogar für Liebesentscheidungen – dies ist der Ausdifferenzierung der Funktionbereiche geschuldet. Diese sind strikt voneinander getrennt, doch können sie sich wechselseitig mittels Interpenetration durchdringen – die Moral zirkuliert damit in allen gesellschaftlichen Bereichen. Das Interpenetrationsmodell beschreibt die konstitutive Bezugnahme der psychischen und sozialen sowie der sozialen Systeme aufeinander. Jedes der einzelnen Systeme nimmt in seinen Umwelten anderer Systeme nur jene Irritationen wahr, denen es Informationswert für sich selbst zuschreibt. Indem dabei zu viel oder zu wenig Resonanz erzeugt wird, kann ein riskantes Ungleichgewicht in

⁷⁹ Ebd., S. 370.

⁸⁰ Luhmann, Niklas. *Paradigm lost*. S. 41.

⁸¹ Vgl. Luhmann, Niklas. *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*. S. 433.

⁸² Luhmann, Niklas. *Paradigm lost*. S. 23f.

der Selbstabstimmung autopoietisch unter Bedingungen struktureller Kopplung operierender sozialer Systeme zuwege gebracht werden. Eine Gesellschaft mit überwiegend funktionaler Differenzierung hat überdies kein Steuerungszentrum mehr, Werte und Moral scheiden ebenfalls als zureichende funktionale Äquivalente aus. Es lässt sich – bezogen auf das Ganze – kein übergreifendes Kriterium gesellschaftlicher Rationalität erkennen.

Konflikte bzw. Grundlagen für Auseinandersetzungen sind im Rahmen der Internet-Kommunikation häufig vorzufinden. Auch das Böse ist kein einheitliches, abgegrenztes Phänomen, sondern erhält seine Definition im Laufe der Zeit und ist insofern selbst Ergebnis von primär im Namen von Religion und Politik ausgetragenen Konflikten. Es ist unabdingbar, die Moral als Produkt von Regulierungsinstanzen in ihrer sozialen Bedeutung von ihrer Entstehung her zu denken, also eine historische Sichtweise bezüglich der gängigen vertretenen Positionen einzubeziehen. Nicht erst durch die beobachtbaren Grenzverschiebungen der Bestimmung des Guten und des Bösen muss dieses moralische Paradigma neu überdacht werden. Den unterschiedlichen, ineinander verschwimmenden Kontexten des Internets ist ein vielschichtiges Kräfte- und Wechselverhältnis von Ökonomie, Technik, Recht und Wissenschaft inne, in denen soziale Faktoren eine tragende Rolle spielen. Diese Momente sind bei der Entwicklung neuer Technologien kaum voneinander zu trennen. Systemtheoretisch gefasst kann man dann von einem Konflikt sprechen, wenn im Zuge von Kommunikation das selektive Kommunikationsangebot oder der Selektionsvorschlag des einen an Kommunikation beteiligten Systems von einem anderen beteiligten System abgelehnt wird. Ein möglicher Konflikt ist Resultat der Freiheit, nein sagen zu können. Er ist deshalb kein kommunikativer Defekt oder aufzuhebender Widerspruch, sondern selbst ein kommunikatives bzw. soziales hochintegriertes System, weil die kommunikativen Anschlussmöglichkeiten massiv eingeschränkt sind. Als kommunikative Einheiten fungieren im Besonderen Personen und Organisationen.

Die Funktion von Konflikten ist zu beschreiben als Ermöglichung von Erwartungssicherheiten im Falle von Erwartungsunsicherheiten, es geht also um Erwartungen: Erwartungen sind ausschließlich soziale Gegebenheiten und als Erlebens- und Handlungszumutungen oder kondensierte und konfirmierte Erfahrungen zwischen Sinnsystemen zu paraphrasieren. Innerhalb der wechselseitigen Unterstellung von Erwartungen begründet die Ablehnung einer kommunikativen Offerte primär Sicherheit, in der Zukunft keine Enttäuschung der Ablehnungserwartung zu erfahren. Gerade wenn Erwartungen in der Form von Moral organisiert werden, ist die Abstraktion hinsichtlich der Erwartungen extrem hoch und ermöglicht damit eben mehr enttäuschbare Erwartungen. Eine Differenzierung von normativen und kognitiven Erwartungen macht evident, dass der normative

Erwartungsstil zwischen konformem und abweichendem Verhalten unterscheidet. Bedeutsam ist: Normative Erwartungen bleiben im Enttäuschungsfall in der Regel aufrecht, wobei etwaige Erwartungsänderungen im Normativen nicht zur Gänze ausgeschlossen werden. Kognitive Erwartungen, welche auf der Differenz von Wissen und Nichtwissen aufruhen, implizieren Lern- und Änderungsbereitschaft – dies soll nur der Vollständigkeit halber Erwähnung finden.

Handeln verwehrt sich, systemtheoretisch gesehen, einem isolierten Zugriff nach dem Schema des Bewirkens von Wirkungen. Laut Luhmann ist Handeln auch nicht als Selbsterfüllung einer wie auch immer gearteten menschlichen Natur zu sehen oder als Ausdruck des Wesens des Menschen zu fassen. Sein Ausgangspunkt ist nicht ein sich selbst intendierendes Subjekt oder dessen Motive. Hingegen skandiert er die systemischen Bedingungen von Handlung als Handlung, denn erst im Rahmen eines sich selbst als Handlungssystem beobachtenden sozialen Systems werden die Möglichkeiten von Handlung bereitgestellt. Genauer bestimmt Luhmann Handeln über die Charakteristika Momenthaftigkeit, Kontingenz und Attribution: Einzelhandlungen sind immer bloß augenblickliche Ereignisse. Da sie sich im Jetzt zutragen, sind sie zwangsläufig an die Zeitstruktur gebunden und daher auch zeitirreversibel. Handeln wird als kontingent–selektiv unterschieden, d.h. es könnte Handlung x statt Handlung y vorliegen, nichts folgt einer inneren kausalen Logik. Des Weiteren ist Luhmann zufolge jede einzelne Handlung sinnhaftes Ereignis, denn es findet jeweils die Aktualisierung von Möglichkeiten des Erlebens und Handelns statt. Jedes singuläre sinnhafte Ereignis für sich genommen ist nur das, was es ist, ist als solches identisch mit sich selbst. Der Sinn eines sinnhaften Ereignisses ergibt sich erst, wenn dieses mit einem anderen Ereignis oder mit anderen Ereignissen kontextualisiert wird. Anders gesagt: In der Sinnbestimmung eines Verhaltens ist der Bezug auf ein anderes Verhalten konstituierend – hier lässt sich die Bedeutung der Attribution erkennen.

Lediglich ein Beobachter kann einem System ein sinnhaftes Ereignis als Handeln und einem anderen System die Wahrnehmung dieses Handelns als Erleben zurechnen und umgekehrt. Erfolgt im Zusammenhang mit sozialem Handeln eine Zurechnung eines Ereignisses auf eine Person A, erfordert dies auch die Annahme, dass das, was für A Ereignis ist, aus der Sicht von A ebenfalls für Person B Ereignis ist, schließlich erwartet A von B ein entsprechendes Erleben und situationsgemäßes Handeln. In den Kontext von sozialen Systemen gestellt, impliziert jedes sinnhafte Ereignis wechselseitige Erwartungen bezüglich Erleben und Handeln. Kollektives Handeln meint jenes Handeln, bei welchem sich Einzelhandlungen zu einer sie bindenden sozialen Wirkungs–/Entscheidungseinheit verknüpfen, um in dieser festgefügt Form der jeweiligen sozialen Umwelt gegenüber zu treten bzw. um sich im Verhältnis zu dieser günstig zu positionieren.

An Kommunikation beteiligtes Handeln i.e. Mitteilungshandeln ist aus systemtheoretischer Sicht auf Widerspruch als seine Existenzbedingung angewiesen, damit Verständigung erfolgreich gelingen kann. Die kritische Theorie von Habermas kann geradezu als Antipode zur Luhmannschen Anschauung apostrophiert werden. Habermas schlägt vor, „[k]ommunikatives Handeln [...] als Teilnahme an einer Kommunikation [zu begreifen], die Widerspruch gegen einsichtige Gründe inkommunikabel macht.“⁸³

Innerhalb moralischer Kommunikation entfaltet sich die Paradoxie, dass Moral moralisch nicht unterscheidbar ist. Diese Verquickung ermöglicht Heuchelei, d.h. im Medium der öffentlichen Meinung wird unter Ausschluss einer moralischen Selbstadressierung moralisiert. Beruft man sich auf Werte, ohne sich dadurch selbst in irgendeiner Weise festzulegen, wird „Heuchelei [...] damit gleichsam entpersonalisiert. [...] Es geht um eine Heuchelei zweiter Ordnung, um eine Heuchelei mit eingebauter Entheuchelung.“⁸⁴

⁸³ Luhmann, Niklas. *Intersubjektivität oder Kommunikation. Unterschiedliche Ausgangspunkte soziologischer Theoriebildung*. In: Luhmann, Niklas. *Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch*. Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden. 1995. S. 169 – 188. S. 174.

⁸⁴ Luhmann, Niklas. *Politik, Demokratie, Moral*. S. 24.

8. Komplexe Systeme

Für Luhmanns Vorstellung geht die Einheitstheorie in die Differenztheorie über. Das bedeutet, jede Beobachtung muss die Welt als Differenz nehmen und nicht als Einheit, beobachten ist unterscheiden und bezeichnen. Das System konstruiert die Welt durch die Operationen des Beobachtens von Beobachtungen. Neue Unterscheidungen ergeben sich, grenzen sich gegen eine Umwelt ab und treten im re-entry in das Unterscheidungszentrum des Systems, in die System/Umwelt-Differenz ein. Mit dem Entstehen von Beobachtungen zweiter Ordnung, d.h. Beobachtung von Beobachtungen, bildet sich eine Differenz von Selbstreferenz und Fremdreferenz heraus, durch diesen Mechanismus wird die Realität der Welt erzeugt.

Auch die luhmannsche Systembildung wird über Differenzen ermöglicht: Alle Systeme haben ihre spezifische Umwelt und sind auf Grund ihrer System/Umwelt-Differenz, was sie sind. Das System konstituiert sich daher in einer Dependenz von der Beschaffenheit der Umwelt, d.h. wenn stabile Entwicklungen vorhanden sind und das gerade betrachtete das Fluktuierende ist, wird dieses unwahrscheinlicher als System bezeichnet werden. Es gibt also ein Eigenverhalten, das in gewisser Hinsicht in wissenschaftlichen Kontexten als Rechtfertigung gesehen wird, etwas als System zu bezeichnen, weil es sich gegenüber dem Umfeld temporär auszeichnet. Der Systembegriff ist ein analytischer und subsumiert Zusammenwirkungen, die gerade als relevant wahrgenommen werden. Es ist nicht auszuschließen, dass dieser Zugang in anderen Kontexten völlig nutzlos ist – Operabilität erweist sich anhand des jeweiligen Zusammenhangs. Das weiß auch die Systemtheorie. Sie beschreibt komplexe Systeme als Konstrukt, das in seinem Gesamtverhalten nicht erfasst werden kann, selbst wenn sämtliche Informationen über seine Einzelkomponenten und ihre Wechselwirkungen bekannt sind.

Schon Aristoteles' Erkenntnis beinhaltet diese These:

„Das was aus Bestandteilen so zusammengesetzt ist, daß [sic!] es ein einheitliches Ganzes bildet, ist nicht nach Art eines Haufens, sondern wie eine Silbe, das ist offenbar mehr als bloß die Summe seiner Bestandteile. Eine Silbe ist nicht die Summe ihrer Laute: ba ist nicht dasselbe wie b plus a, und Fleisch ist nicht dasselbe wie Feuer plus Erde.“⁸⁵

Vereinfacht paraphrasiert: Das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile. Mit der Anzahl an Elementen, der Anzahl an Verknüpfungen zwischen diesen Elementen sowie der Funktionalität

⁸⁵ Aristoteles. *Metaphysik*. Meiner, Hamburg. 1991. Buch VIII., Kap. 6. 1045a: 8 – 10.

dieser Verknüpfungen steigt die Komplexität eines Systems. Die Komplexität „steht seit langem und nach wie vor im Treffpunkt theoretischer und methodologischer Überlegungen.“⁸⁶ Mit dem Begriff Komplexität wird keineswegs eine Operation bezeichnet, sie wird nicht durch das System ausgeführt bzw. wird nicht als etwas angesehen, das dem System geschieht. Komplexität ist stattdessen nach Luhmann ein Begriff der Beobachtung und Beschreibung inklusive Selbstbeobachtung und Selbstbeschreibung und kann unter diesem Aspekt auf alle denkbaren Sachverhalte adaptiert werden – man muss danach fragen, „[w]er ist der Beobachter, den wir beobachten? [...] Ohne Beobachter gibt es keine Komplexität“⁸⁷. Für den Beobachter ist ein System dann komplex, „wenn es weder völlig geordnet noch völlig ungeordnet ist.“⁸⁸ Typisch für komplexe Systeme ist ihr vernetzter, non-linearer, nicht determinierbarer Charakter. Einen monofaktoriellen Auslöser in Form einer Ursache–Wirkungs–Beziehung fest zu legen widerspricht dem systemtheoretischen bzw. chaostheoretischen Denken (butterfly effect).

Auch die Vorstellung von emergenten Phänomenen spielt in der Konzeption Luhmanns eine wichtige Rolle. Mehrere Elemente werden durch mehrere Relationen verbunden, jedes Element kann mit jedem anderen jederzeit verknüpft werden. Komplexität gibt demnach „die Zahl der Möglichkeiten, die durch Systembildung ermöglicht werden“⁸⁹ an. Systembildung evoluiert durch Selektion einer bestimmten Klasse von Elementbeziehungen aus einer größeren Klasse⁹⁰. Vorzufinden ist gemäß Luhmann eine „durchaus übliche Unterscheidung zwischen der Zahl der *Elemente* eines Systems und der Zahl und Verschiedenartigkeit der zwischen ihnen möglichen *Beziehungen*“.⁹¹ Werden für eine Menge an Elementen alle logisch möglichen Beziehungen zugelassen, so befindet sich das System in einem Zustand mangelnder Komplexität, den Luhmann Entropie nennt.⁹² In dieser strikten Fassung des Komplexitätsbegriffs ist Reduktion von Komplexität ein Spezialfall von Selektion, indem aus einer bereits eingeschränkten Anzahl von Verbindungen eine geringere Anzahl ausgegrenzt wird.

⁸⁶ Luhmann, Niklas. *Komplexität*. In: Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 1. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1997. S. 134 – 144. S. 135.

⁸⁷ Ebd., S. 144.

⁸⁸ Ebd., S. 136.

⁸⁹ Luhmann, Niklas. *Vertrauen*. S. 5.

⁹⁰ Vgl. Luhmann, Niklas. *Soziale Systeme*. S. 47, 94.

⁹¹ Luhmann, Niklas. *Komplexität*. In: Luhmann, Niklas. *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*. Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden. 2005. S. 255 – 276, S. 257.

⁹² Vgl. Luhmann, Niklas. *Soziale Systeme*. S. 79f.

„Von Reduktion der Komplexität sollte man dagegen in einem engeren Sinne immer dann sprechen, wenn das Relationsgefüge eines komplexen Zusammenhangs durch einen zweiten Zusammenhang mit weniger Relationen rekonstruiert wird.“⁹³

Komplexitätsreduktion ist dahingehend eine Selektion der faktisch in der Umwelt des Systems auftretenden, wahrnehmbaren Informationen, die von psychischen Systemen, sprich Lebewesen vorgenommen wird, sowie in sozialen Systemen erfolgt. Außerdem tritt sie auch auf der technischen Ebene des Internets durch eine Datenvorverarbeitung oder Filterung auf. Würde die Komplexitätsreduktion unterlassen werden, könnte die Umwelt samt ihren Mitteilungen quasi wegen Reizüberflutung nicht mehr sinnvoll verarbeitet werden. Die Zahl der Elemente und der zwischen ihnen denkbaren Beziehungen würde sehr rasch eine Größenordnung erreichen, welche nicht mehr genutzt werden kann.

Soziale Systeme sind, um es mit einem programmatischen Schlagwort anzudeuten, sinnverarbeitende Systeme. Unter „Sinn“ versteht Luhmann die für psychische und soziale Systeme eigentliche, nicht reduzierbare und nicht transzendierbare Wirklichkeitsform. „Nicht alle Systeme verarbeiten Komplexität und Selbstreferenz in der Form von Sinn; aber für die, die dies tun, gibt es nur diese Möglichkeit. Für sie wird Sinn zur Weltform.“⁹⁴ Für uns ist Sinnloses kaum denkbar. Sinn ergibt sich dadurch, dass die Welt nicht fokussiert wird, heißt es in der Diskussion um den Sinnbegriff – Sinn ist nur vor dem Hintergrund einer nicht thematisierten Welt möglich. Die Welt ist zwar in jedem Moment präsent, „aber nicht als plenitudo entis, sondern als Differenz von aktualisiertem Sinn und den von da aus zugänglichen Möglichkeiten.“⁹⁵ Sinn ist ebenso Modus der Komplexitätsreduktion von sozialen und psychischen Systemen – durch die Reduktion von Komplexität vermitteln soziale Systeme zwischen der unbestimmten Weltkomplexität und der Komplexitätsverarbeitungskapazität psychischer Systeme. Komplexitätsreduktion dient also der Ermöglichung oder Vereinfachung von Kommunikation, auch hier ist Sinn ein Medium, innerhalb dessen sich bestimmte Formen bilden können. Jedoch ist Komplexitätsreduktion grundsätzlich mit Informationsverlust verbunden. Wird die Komplexität des Systems selbst reduziert, verringert sich auch seine Anpassungsfähigkeit hinsichtlich der Komplexität seiner Umwelt, im Vergleich zur Umwelt entsteht eine höhere Ordnung mit weniger Möglichkeiten, Stichwort Emergenz. Die Grenze des Systems zu seiner jeweiligen Umwelt wird folglich von einem Komplexitätsgefälle

⁹³ Luhmann, Niklas. *Soziale Systeme*. S. 49.

⁹⁴ Ebd., S. 95.

⁹⁵ Luhmann, Niklas. *Komplexität*. In: Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 1. S. 142.

zwischen Umwelt und System begleitet. In sozialen Systemen ist Vertrauen ein Beispiel für Komplexitätsreduktion; dieser Aspekt wird gleich im Anschluss detaillierter erläutert.

Um die Bereithaltung von Koordinierbarkeit zu gewährleisten und da nicht alle Elemente gleichzeitig miteinander verknüpfbar sind, folgt das System diesem Selektionszwang und leistet durch die Bildung von Subsystemen ebenso Komplexitätsreduktion. Insofern werden die in ihrem Verhalten autonomen Subsysteme als emergente Systemeinheiten gehandelt, deren Binnenkomplexität im Rahmen der vorliegenden Arbeit weiter problematisiert werden soll. Durch die Eigendynamik, welche die Teilsysteme je nach Situationsverlauf bergen, wird es möglich, dass Ursache und Wirkung auf nicht-linearem Weg zustande kommen, sodass Lösungen ihre Probleme suchen, z.B. wartete die Bool'sche Algebra auf die Erfindung des Computers. Obwohl es die herkömmlichen Erwartungen sprengt, ist diese Umkehrung der Logik keine Seltenheit. Als exemplarische Exponenten der Emergenz sollen Kommunikation und Kooperation erwähnt werden, welche entstehen, da Einzelwesen das tun, was sie aufgrund ihrer eigenen Bordmittel tun können. Die Entstehung von emergenten Entwicklungen ist nicht leicht zu beobachten – die sogenannte rapid phase transition fokussiert den Umschlag- oder Überraschungseffekt, der mit dem plötzliche Entstehen neuer Eigenschaften in einem komplexen System einhergeht, die nicht aus den Eigenschaften der einzelnen Elemente des Systems vorhergesagt werden können. Auch den Terminus Fulguration (lat.: fulgur – Blitz) kennzeichnet diese Schlagartigkeit innerhalb des Prozesses.

8.1 Vertrauen, ein Mechanismus zur Komplexitätsreduktion

Haben sich Unterscheidungen, welche vom System gehandhabt werden, kommunikativ bewährt, so gelten sie als vertraut – damit nicht Unterschiedenes ist weiterhin unvertraut. Vertrauen wird in der Systemtheorie als Mechanismus zur Absicherung der durch Kontingenz entstehenden Unsicherheit gefasst. Es ist grundsätzlich ein zentraler Faktor zur Reduktion von Komplexität und damit immer die systemische Binnenleistung, welche auf eine sonst nicht übersehbare und beherrschbare Fülle unbestimmter Möglichkeiten der Welt reagiert.

Luhmanns Erläuterungen über die Funktion des Vertrauens folgen seiner These, dass die moderne Gesellschaft durch eine nicht zu bewältigende und enorm ansteigende Komplexität gekennzeichnet ist. Aus der Sicht des Systems ist ihre jeweils korrelierende Umweltkomplexität, konkret die überbordenden vorhandenen Informationen bezüglich der Erwartbarkeit zukünftiger Ereignisse,

stets höher als ihre Systemkomplexität: Es herrscht also ein Komplexitätsgefälle zu Ungunsten der systemeigenen Komplexität. Die Umwelt ist stets komplexer als das System, das System weist Luhmann zufolge aber die größere Ordnung auf.⁹⁶ Die überkomplexe Zukunft hält immer mehr Möglichkeiten bereit, als jeweils in der Gegenwart aktualisiert bzw. im System selbst verwirklicht werden können. Die Umwelt „enthält mehr Möglichkeiten als die, auf die das System sich erhaltend reagieren kann.“⁹⁷ So wird Vertrauen unter dem Gesichtspunkt der stetig anwachsenden Komplexität zur Reduktion einer Zukunft „von mehr oder weniger unbestimmt bleibender Komplexität“⁹⁸ benötigt, denn „[s]olch eine unvermittelte Konfrontierung mit der äußersten Komplexität der Welt hält kein Mensch aus.“⁹⁹ Indem Vertrauen die Ungewissheiten verringert, erlaubt es, die Komplexität der zukünftigen Welt zu erfassen und diese zu reduzieren. Vertrauen erschließt durch Komplexitätsreduktion Handlungsmöglichkeiten, welche ohne Vertrauen, so Luhmann, unwahrscheinlich und unattraktiv geblieben und somit nicht zu stande gekommen wären.¹⁰⁰ Der Akt des Vertrauens ist ein in die Zukunft gerichteter, bei dem sich der Handelnde der potentiellen Enttäuschung seiner Erwartung bewusst ist. Versucht das System mit seiner Umwelt zurecht zu kommen, wird im Zuge seines Operierens keine Sicherheit von Erwartungen gewährleistet – alle Formen des Vertrauens führen lediglich zu einer Steigerung der für das System tragbaren Unsicherheit. Das Risiko, mittels Vertrauen in der Bestimmung der Zukunft falsch zu liegen, kann niemals gänzlich eliminiert, nur vermindert werden.

Verlässt man sich nun auf die mit Vertrauen besetzte Handlung, läuft man Gefahr, bei Enttäuschung Schaden zu nehmen:

„Vertrauen bezieht sich also stets auf eine kritische Alternative, in der der Schaden beim Vertrauensbruch größer sein kann als der Vorteil, der aus dem Vertrauensbruch gezogen wird. Der Vertrauende macht sich mithin an der Möglichkeit übergroßen Schadens die Selektivität des Handelns anderer bewußt [sic!] und stellt sich ihr.“¹⁰¹

Der Ansatzpunkt des Vertrauens vermittelt keine vollkommenen Informationen bezüglich des zu erwartenden Verhaltens des Gegenübers, sondern gereicht zur „Sprungbasis für den Absprung in eine immerhin begrenzte und strukturierte Ungewissheit.“¹⁰² Um in sozialen Interaktionen handlungsfähig zu sein, müssen sich die Akteure auf Grund der Unsicherheitsannahme gegenseitig

⁹⁶ Vgl. Luhmann, Niklas. *Vertrauen*. S. 39 und Luhmann, Niklas. *Komplexität*. In: Luhmann, Niklas. *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*. S. 264.

⁹⁷ Luhmann, Niklas. *Vertrauen*. S. 5.

⁹⁸ Ebd., S. 19.

⁹⁹ Ebd., S. 1.

¹⁰⁰ Vgl. ebd., S. 30.

¹⁰¹ Ebd., S. 24f.

¹⁰² Ebd., S. 40.

bestimmte typisierte Absichten unterstellen.¹⁰³ Vertrauen kann also als Ergebnis der Unmöglichkeit, den gemeinten Sinn des jeweils anderen vollständig zu verstehen, gesehen werden. Dabei sind diese Sinnhypothesen im Falle der Feindschaft prinzipiell negativ, im Falle der Kooperationsbereitschaft grundsätzlich positiv besetzt.

Auch Vorurteile lassen sich im wissenssoziologischen Kontext als basale Orientierungsmodi von Akteuren begründen, indem sie die Weltoffenheit strukturieren und begrenzen. Wenn A B nicht mag, weil C meint, B sei böse, ist die Komplexitätsreduktion, welche hier zur Überbrückung des Risikos der Unsicherheit zum Tragen kommt, eine unumkehrbare Abbildung, die das Selektionsbewusstsein in einem mehrstufigen Kommunikationsprozess merklich beeinflusst. Das Systemverständnis ist somit beschränkt, der Mitteilungsempfänger A orientiert sich nur an den von C gezogenen Schlüssen und nicht mehr an den Ausgangsinformationen, Unsicherheitsabsorption findet statt. Der Indikator „böse“ ist dabei ein Konglomerat aus unterschiedlichen Inputs, die aus dem Indizierten nicht mehr rückgerechnet werden können. Vorurteile sind wertende Typisierungen, welche dann in sozialer Hinsicht problematisch werden, wenn wider besseres Wissen an ihnen festgehalten wird oder sie staatlich bzw. institutionell organisiert werden.

Zwischen Personen- und Systemvertrauen ist zu differenzieren: Während ersteres auf Vertrauen in bestimmte Personen beruht, markieren bei letzterem abstrakte Leistungszusammenhänge Gegenstände des Vertrauens, welche als Gewissheitsäquivalente für die Erwartbarkeit von Leistungen fungieren. Vertrauen im Generellen bedarf bestimmter Deckungsgarantien – vorausgesetzt es will funktionabel bleiben. Systemvertrauen ist an die Deckung der Leistungsfähigkeit jeweiliger Medien rückgebunden, ist demnach also ein Merkmal der modernen Gesellschaft (z.B. muss der Geldwert relativ stabil sein, Macht darf nicht missbraucht werden, etc.), Personenvertrauen orientiert sich am Handeln von Personen:

„Auf dem Boden der alltäglichen Weltvertrautheit ist Vertrauen zunächst personales (und damit begrenztes) Vertrauen. Es dient der Überbrückung eines Unsicherheitsmomentes im Verhalten anderer Menschen, das wie die Unvorhersehbarkeit der Änderungen eines Gegenstandes erlebt wird.“¹⁰⁴

Mit der zunehmenden Differenzierung steigt die Kapazität der Problemverarbeitung an, die hohe Komplexität der Welt wird durch eine Vielzahl selektiver Prozesse und deren Zusammenhänge untereinander charakterisiert. Auf Grund der gesellschaftlich verfügbaren Komplexität und des

¹⁰³ Vgl. Miebach, Bernhard. *Soziologische Handlungstheorie. Eine Einführung*. Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden. 2010. S. 254.

¹⁰⁴ Luhmann, Niklas. *Vertrauen*. S. 27.

weiten Auswahlhorizontes an Möglichkeiten ist es erforderlich, neben Personenvertrauen auch Systemvertrauen zu generieren, unter modernen Bedingungen bedarf es eines Vertrauens in Systeme, in systeminterne Mechanismen, in symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien, die

„der Übertragung reduzierter Komplexität dienen. Sie geben, und das sei mit dem Begriff des ‚Mediums‘ gesagt, den Kommunikationen ihres Bereiches auf je verschiedene Weise Kapazität für Komplexitätsreduktion“¹⁰⁵.

Diese Zusatzeinrichtungen sorgen für „die intersubjektive Übertragbarkeit von Selektionsleistungen über mehr oder weniger lange Ketten hinweg“¹⁰⁶. Die Umstellung vom Personenvertrauen zum Systemvertrauen bringt mit sich, dass die Vertrauensinvestition unter Nichtwissen getätigt wird. Der Vertrauende kann das System nicht durchschauen und muss trotzdem weiter vertrauen, er hat keine Kontrolle darüber und weiß sich dennoch vom Funktionieren des hochkomplexen Systems abhängig. Vertrauen lässt sich nicht mehr auf Personenvertrauen beschränken, die modernen technischen Entwicklungen betonen die Bedeutung des Systemvertrauens. Nach Luhmann ist das Vertrauen als sozialer Mechanismus bedingt durch das Fortschreiten der Wissenschaft essentiell, um der wissenschaftlich erzeugten Komplexität der Zukunft bei zu kommen.¹⁰⁷ Auch im Internet – explizit bei der Datenschutzproblematik – spielt Vertrauen eine ganz entscheidende Rolle, betrachtet man Beispiele wie Sony, Wikileaks und Anonymous:

Bei einem Hacker-Angriff im April 2011 wurden nach Angaben des Elektronikkonzerns Sony die persönlichen Daten von insgesamt mehr als 100 Millionen Nutzern der Playstation-Onlinedienste gestohlen. Mit anderen Worten wurde das Vertrauen der UserInnen, das sich auf fremde Informationsverarbeitung stützt, bitter enttäuscht. Betroffen sind die firmeneigenen Kundendatenbanken des Spiele-Netzwerks Sony Online Entertainment (SOE), d.h. es kann auf Informationen wie Namen, Anschriften, E-Mail-Adressen, Geburtsdaten und Kreditkartendaten zugegriffen werden. Als Reaktion darauf schaltet das Unternehmen am 20. April 2011 seine Onlineangebote komplett ab, das Playstation Network für Konsolenspieler sowie der Musik- und Videoservice Qriocity sind vorübergehend nicht mehr verfügbar. Der Diebstahl der SOE-Konten macht die Sicherheitslücken der Sony-Netzwerke evident, der Bruch im Systemvertrauen ist nahezu unausweichlich. Die Erwartung der Playstation Network Nutzer, ihre datenschutzrechtlichen Interessen seitens Sony durch ausreichende Sicherheitsvorkehrungen seiner Computersysteme gewahrt zu sehen, ist nicht erfüllt worden, das Vertrauen bleibt demnach ungedeckt. Der Konzernchef Howard Stringer entschuldigt sich öffentlich für den Verlust der Kundendaten und

¹⁰⁵ Ebd., S. 72.

¹⁰⁶ Ebd., S. 62.

¹⁰⁷ Vgl. ebd., S. 19f.

versichert Verbesserungsmaßnahmen, um Imageschaden und wirtschaftlichen Einbußen entgegen zu steuern. Ein direkter Einwand gegen Sony kommt von Playstation-Hacker George Hotz alias „GeoHot“. Er argumentiert auf der Ebene des Personenvertrauens, wenn man so will. George Hotz schreibt in einem Blogeintrag, Sony habe gegen ein Grundprinzip der Datensicherheit verstoßen: „Never trust a client.“¹⁰⁸ Der personale Vertrauensüberschuss kommt Sony offenbar teuer zu stehen. Beim Aufbau einer Verbindung im Internet sind der Server eines Betreibers und der Computer eines Nutzers oder Clients involviert. Um einen Angriff auf den eigenen Server während dieses Prozesses zu verhindern, gilt es, gute Sicherungssysteme zu haben. Diese wurden nach Hotz von Sony vernachlässigt, stattdessen investierte man ausschließlich in die Sicherung der Clients.

Vorgeschichte dazu ist die Entfernung der Unterstützung für Linux auf der PS3. Als Reaktion decodierten die Hacker die Verschlüsselung der PS3, was wiederum Anlass zu einem gerichtlichen Vorgehen seitens Sony war. Resume ist die oben skizzierte Revanche. Die Trägheit der Strukturen, welche von anachronistischen Entscheidungsmustern verwaltet werden, führt zu einem Versäumnis der zum eigenen Vorteil zu nutzenden Möglichkeiten des Internets. Von der Situation überfordert, wird intendiert, diesen neuen Kommunikationswegen mit Drohung und Gewalt zu begegnen. Ähnliche Muster sind im Umgang mit Wikileaks zu sehen. Die Informationsgesellschaft hat zunehmend die Frage nach Transparenz zentral werden lassen – Geheimhaltung provoziert, der Imperativ lautet, alles offen zu legen. Diese Beispiele der Freiheit der Rede und Demokratisierung der Information samt Machtimplikationen bewegen sich in einem Spannungsfeld von Plädoyers für die Erhaltung des Internets als uneingeschränktes, unzensuriertes, anonymes Medium einerseits, und Forderungen nach rechtlichen Maßnahmen und politischen Regulierungen im Bereich der Internetinhalte andererseits. Oftmals propagierte Selbstregulierungskräfte des Internets und die Ansicht, dass staatliche Eingriffe kein adäquates Mittel gegen gefährdendes oder moralisch fragwürdiges Material darstellen, stehen dabei den Befürchtungen der prognostizierten negativen Konsequenzen im Zuge dieser Entwicklungen gegenüber. Mit der zunehmenden Kommerzialisierung des Internets wird ausgehend von technischen und wirtschaftspolitischen Problemen wie dem Schutz des Urheberrechts, also der Sicherung von geistigem Eigentum und gefahrlosem Datentransfer, das Recht auf freie Meinungsäußerung und Informationsfreiheit ins Licht gerückt. Argumentiert wird in wissenschaftlichen und rechtlichen Kontroversen über gesellschaftliche Folgewirkungen der Informationstechnologie auch auf Basis ethischer bzw. grundrechtlicher Kriterien wie dem Recht auf Menschenwürde und auf Gleichheit, z.B. in Fällen von Kinderpornografie, Rassismus, Diskriminierung und Terrorismus. Illegale und schädigende Internetinhalte sind allerdings kein technisches, sondern ein gesellschaftliches Problem.

¹⁰⁸ geohotgotsued.blogspot.com/2011/04/recent-news.html Zugriff: 23.5.2011

9. Anonymous oder die Problematik der moralischen Bewertung

Die Debatte über ethische Maßstäbe und moralische Urteile scheint schon weit fortgeschritten zu sein, wie etwa die aktuelle Erfolgsgeschichte der Bewegung Anonymous beweist. Deren Aufschwung manifestiert ein breiteres Unbehagen. In Protestaktionen für die Redefreiheit und die Unabhängigkeit des Internets finden die zivilgesellschaftlichen Forderungen nach demokratischer Mitgestaltung entsprechend ihren Niederschlag. Der Aufruf an den Einzelnen, politische und soziale Ansprüche zu stellen und Realität zu verändern pointiert sich seit 2008 unter anderem in Aktionen von Anonymous: ein Kollektiv, welches unter diesem Decknamen weltweit unterschiedliche Gruppen und Einzelpersonen umfasst, um mittels Demonstrationen und Hackerangriffen gegen verschiedene Organisationen, z.B. Scientology, staatliche Behörden, global agierende Konzerne und Urheberrechtsgesellschaften aufzutreten. Ähnlich wie dem Buchdruck die Flugblätter von Nutzen waren, so befördert auch das neue Medium des Internets politische Praxen, insofern man diese Analogie ziehen möchte. Ein grober Blick auf die Aktivitäten von Anonymous innerhalb und außerhalb des Webs lässt die Intention erkennen, an Hierarchien der Macht zu zweifeln bzw. die Strukturen brechen zu wollen. Der virtuelle Raum, wobei sozialen Netzwerken eine essentielle Rolle bei der logistischen Organisation zugeschrieben wird, dient als Plattform zur Mobilisierung von Protesten einer an sich losen Verbindung von Internetusern. Ohne selbst eine zentrale kontrollierende Instanz zu begründen, basiert Anonymous auf der Kraft des Kollektiven, im Genaueren auf seinen individuellen Partizipanten und dem Vorteil der digitalen Vernetzung, sprich der unmittelbaren, schnellen Verbreitung von Informationen über das World Wide Web. Mitzuwirken ist ob der fehlenden zwingenden organisatorischen Strukturen in administrativer Hinsicht völlig unverbindlich und kann mit oder unter Ausschluss einer Abstimmung mit anderen geschehen. Ihrem Selbstverständnis nach kann

“[j]eder, der will, [...] *Anonymous* sein und auf die Ziele hinarbeiten. Wir haben dieses Programm, mit dem wir alle übereinstimmen und das wir alle koordinieren und ausführen, aber alle arbeiten unabhängig darauf hin, ohne eine Bestätigung zu benötigen. Wir wollen nur etwas hinkriegen, von dem wir denken, dass es getan werden muss.”¹⁰⁹

Auf den Webpages von Anonymous und am Ende der unter diesem Namen veröffentlichten Botschaften der Teilnehmer ist zumeist folgendes programmatisches Motto zu lesen: “We are

¹⁰⁹ Anonymous, zitiert von Chris Landers in der Baltimore City Paper, 2. 4. 2008. [de.wikipedia.org/wiki/Anonymous_\(Kollektiv\)](http://de.wikipedia.org/wiki/Anonymous_(Kollektiv)) Zugriff: 16. 1. 2012

Anonymous. We are Legion. We do not forgive. We do not forget. Expect us.”¹¹⁰ In variiert bzw. erweiterter Form adressiert das Diktum Menschenrechtsverletzungen oder freie Informationsvergabe, beispielsweise durch Forderungen wie “knowledge is free”.¹¹¹ Anonymous richtet seine Bestrebungen gegen Internetzensur bzw. vom Staat initiierte Oppressionen oder Akte diktatorischer Zwangsgewalt. Vollkommener Konsens über politisch motivierte Vorhaben zwischen den sich Anonymous zugehörig fühlenden Personen herrscht wegen der großen Zahl an involvierten Mitstreitern zu keinem Zeitpunkt. Trotz ausbleibender Abstimmung ist das Kollektiv dennoch handlungsfähig.

Mit angedrohten bzw. ausgeführten Distributed–Denial–of–Service–Angriffen auf Internetseiten stehen Anonymous an der Grenze zur Illegalität, dennoch ist ein Verbot unmöglich. Dass die Gruppe auf Basis ethischer Imperative operiert, wird auch im folgenden Aufruf von Netz–Aktivisten, die sich als Mitglieder der Gruppe Anonymous zu erkennen geben, deutlich. Im revolutionären Zusammenhang Ägyptens heißt es:

„An die ägyptische Regierung: Anonymous ficht alle an, die an Zensurbemühungen beteiligt sind. Anonymous fordert, dass ihr im ganzen Land freien Zugang zu unzensurierten Medien ermöglicht. Ignoriert ihr diese Nachricht, werden wir nicht nur eure Regierungs–Web–Seiten angreifen. Wir werden auch dafür sorgen, dass internationale Medien zu sehen bekommen, welch grausames Leben ihr euren Bürgern aufzwingt.“¹¹²

Eine höchst politische Frage stellt sich hier, das Internet rückt demokratische Mitgestaltung und die Definition der Normalität in den Fokus – welche Kontrollinstanz entscheidet darüber? Wer legt die Kriterien der Norm fest, wenn alles Nichtnormale in weiterer Folge als problematisch zu gelten hat? Dass das Vertrauen in traditionelle Institutionen erschüttert ist, lässt sich auch an der Aggressivität erkennen, mit welcher von Anonymous gegen bestehende Wert–Ordnungen angekämpft wird. Die Beispiele sind vielfältig, um nur einige wenige zu nennen: DDoS–Attacken auf Zahlungsdienstleister bzw. Kreditkartenunternehmen wie Visa und MasterCard, welche eine Sperrung des Zugangs zu Konten der Whistleblowing–Plattform WikiLeaks veranlassten, auf Internetseiten der australischen Regierung als Reaktion auf die Verabschiedung eines Gesetzes zur Implementierung von Internetfiltern, auf diverse Pages staatlicher iranischer Organe im Zusammenhang mit den Revolutionen in der arabischen Welt 2010 bzw. 2011, auch gegen juristische Schritte seitens Simbabwe leitete man Gegenmaßnahmen ein. So griff Anonymous

¹¹⁰ www.youtube.com/watch?v=JCbKv9yiLiQ Zugriff: 16. 1. 2012

¹¹¹ Ebd., Zugriff: 16. 1. 2012

¹¹² Zitiert von Matthias Kremp in Spiegel Online vom 27. 1. 2011. [de.wikipedia.org/wiki/Anonymous_\(Kollektiv\)](http://de.wikipedia.org/wiki/Anonymous_(Kollektiv)) Zugriff: 16. 1. 2012

„Mugabe und sein Regime der [Partei] Zanu–PF an, weil sie die freie Presse für vogelfrei erklärten und drohen, jeden zu verklagen, der WikiLeaks[–Dokumente] veröffentlicht.“¹¹³ Österreichweit setzten sich Aktivisten von Anonymous im November 2011 gegen die für April 2012 geplante Inkrafttretung der Vorratsdatenspeicherung ein, welche eine sechsmonatige Speicherung aller Verbindungen beabsichtigt. Die bereits erwähnten Hacks auf die Websites von Sony und seines Playstation Networks zogen Klagen von Sony gegen George Hotz und Alexander Egorenkov nach sich, welche mit dem Vorwurf konfrontiert wurden, Informationen zum Kopierschutzsystem der Playstation 3 der Öffentlichkeit zugänglich gemacht zu haben. Hier hatten die Aktionen von Anonymous ursprünglich den Schutz der Sony–Kunden zum Ziel, die Angriffe gegen Sony wurden allerdings auf Grund der Störung bzw. Beeinträchtigung der User, für die und deren Rechte man sich engagierte, mit 16. Juni 2011 beendet. Teile des Anonymous–Kollektivs gaben hingegen in einem Statement bekannt, mit den Angriffen in keiner Verbindung zu stehen.

Das Problem der Zurechnung in moralischer Dimension zeigt sich in diesem Fall ebenso offenkundig: Moral muss auf eine konkrete Person zuweisbar sein, um eine Perspektive von Sinnhaftigkeit zu gewährleisten. Theoretisch kann bereits ein Einzelner auf Grundlage der Anonymität Falschmeldungen veröffentlichen, die als vermeintlich authentisch präsentiert werden. Die fehlende, zumindest nicht sichtlich erkennbare Hierarchie verhindert, Informationen von Anonymous bezogen auf ihre Echtheit zu bestätigen. Diese Schwierigkeit ergibt sich gerade aus der Unmöglichkeit der linearen kausalen moralischen Zuschreibung. Manifest wird diese Unlösbarkeit durch die Erkennungszeichen der Gruppe, welche sowohl die Funktion der Anonymisierung und Unkenntlichmachung, als auch im Rahmen der Protestaktionen den Zweck des Schutzes vor Verfolgung oder strafrechtlicher Präzisierung erfüllen: Die dem Graphic Novel „V wie Vendetta“ von Alan Moore und David Lloyd entnommene Maske, welche das Gesicht des britischen Attentäters Guy Fawkes abbildet, ist für die uniforme Repräsentation des Kollektivs typisch, die kopflose Person im Anzug symbolisiert den führerlosen Charakter der Bewegung. Angesichts des Paradoxes der Maske erreicht die moralphilosophische bzw. psychologische Attribuierung ihren Kulminationspunkt. Die Metaphorik der Guy–Fawkes–Maske, eigentlich ein emphatischer Modus der Subversivität und expressives Mittel der Abschüttelung von Normen und Zwängen, kann mit Slavoj Žižek geradezu als sinnlicher Ausdruck einer gefährdenden Situation ausgehend von einem unbekannten Anderen interpretiert werden.

¹¹³ *Anonymous attackiert Simbabwe und Tunesien* auf Spiegel Online vom 3. 1. 2010. [de.wikipedia.org/wiki/Anonymous_\(Kollektiv\)](http://de.wikipedia.org/wiki/Anonymous_(Kollektiv)) Zugriff: 16. 1. 2012

Der Gedanke Žižeks irritiert mehr oder minder und steht auf den ersten Blick oppositionell zu Clay Shirkys These, wonach ein positives Bild des Internets und seiner Potentiale entworfen wird. Gemäß Shirkys Buchtitel *Here comes everybody* führt das Medium Internet auf Basis der „ability of people to share, cooperate, and act together“¹¹⁴ zu einem „epochal change“¹¹⁵ und kann sehrwohl wünschenswerte gesellschaftliche Veränderungen hervorrufen. Doch für Žižek käme dem anonymen Anderen – und hier mag ein gegenüberstellender Vergleich unter Umständen erkenntnisbringend sein – die Bedeutung des „faceless monster“¹¹⁶ zu. Wenn man diesen Sachverhalt als Anregung analog zum Internet betrachtet, mag eine Bestätigung bezüglich dieses Anknüpfungspunktes darin zu finden sein, dass es in gewissem Sinne beunruhigend erscheint, sich mit anonymen Usern kommunikativ zu vernetzen. Diese irrationale Bedrohung erhärtet sich besonders im Anblick der symbolträchtigen Maske von Anonymous, die bewusst kein authentisches Selbst preisgibt. Von dem zur Schau gestellten Gesicht kann auf die Gesichtslosigkeit des Maskenträgers geschlossen werden, man weiß natürlich nicht, um wen es sich handelt bzw. sieht nicht, was sich hinter der Maskierung verbirgt. Diese Ungewissheit zwingt dazu, Unkalkulierbares zu kalkulieren und erzeugt in nicht wenigen Fällen Angst. Das Nicht-Offenbarte, Verborgene, Fremde evoziert Verdächtigungen und Furcht¹¹⁷, ein gesichtsloser Anderer ist sozusagen nahezu unmenschlich.

So muss es fast zwangsläufig zu Spannungen kommen und im Anderen wird, wie Slavoj Žižek in seinem Essay *Neighbors and Other Monsters* ausführt, das Böse, Feindliche, in freudianischer-lacanscher Lesart das „monstrous, impenetrable Thing that is the *Nebenmensch*, the Thing that hystericizes and provokes me“¹¹⁸ gesehen. Angenommen, die Maske Guy Fawkes' – ein Bild, das in seiner Personifikation eine konstante Signifikation aufweist – rufe das Gefühl hervor, es handle sich um das Böse per se, welchem keine Empathie entgegengebracht werden kann, so wird dem Prädikat „faceless“ an dieser Stelle sein volles Gewicht verliehen. Žižek argumentiert:

¹¹⁴ Shirky, Clay. *Here comes everybody. How change happens when people come together*. S. 321.

¹¹⁵ Ebd., S. 321.

¹¹⁶ Žižek, Slavoj. *Neighbors and Other Monsters. A Plea for Ethical Violence*. In: Taylor, Mark C. und Thomas A. Carlson (Hg.). *The Neighbor. Three Inquiries in Political Theology*. The University of Chicago Press, Chicago. 2005. S. 134 – 190. S. 185. Für diesen Hinweis möchte ich Dr. Thomas Antonic herzlich danken.

¹¹⁷ Die Struktur des Rassismus bzw. Faschismus kann als Kompensationsversuch dieser Angst diagnostiziert werden.

¹¹⁸ Žižek, Slavoj. *Neighbors and Other Monsters*. S. 162.

„[F]ar from standing for absolute authenticity, such a monstrous face is, rather, the ambiguity of the Real embodied, the extreme/impossible point at which opposites coincide, at which the innocence of the Other's vulnerable nakedness overlaps with pure evil.“¹¹⁹

Der Schluss liegt nahe, die scheinbare Boshaftigkeit des monströsen Anderen auf die eigene Boshaftigkeit zurückzuführen. So meint Hegel:

„Jenes Böse setzt diese Entäußerung seiner oder sich als Moment, hervorgelockt in das bekennende Dasein durch die Anschauung seiner selbst im anderen.“¹²⁰

Im Sinne Hegels heißt es bei Žižek paraphrasierend: „The true Evil is the very gaze which sees evil all around itself“.¹²¹ Zur abwehrenden Bewältigung eigener innerer Konflikte und unbewusster, angstausslösender Komponenten wird das Unbekannte, also in diesem Fall die historisch höchstgradig mit Konnotationen besetzte Maske, welche nicht in die psychische Welt des Selbst integrierbar ist, mit dem Signum des Bösen belegt. Doch „[a]uf befremdliche Weise ist der Fremde in uns selbst“.¹²²

Natürlich provoziert und polarisiert die netzpolitische Wahl, einen potentiellen Mörder zur Symbolfigur einer Massenbewegung zu deklarieren, denn die damit produzierte kognitive Sphäre kreiert eine nicht aufhebbare Ambivalenz und bleibt durchzogen von Widersprüchen. Analytisch untersucht beabsichtigt das eröffnete Interpretationsspektrum einen Spielraum zu etablieren, welcher durch ein Abstandnehmen von eingespielten Verbindlichkeiten und konventionellen Sinnstrukturen charakterisiert ist, womit sich Anonymous gekonnt der Eindeutigkeit der moralischen, wie auch der juristischen Festlegung entziehen. Was bedeutet dies fürs Erleben? In der symbolischen Ordnung der Maske lässt sich die radikale Alterität des Gegenübers nicht assimilieren, sondern markiert vielmehr einen Einbruch in die Reflexions- und Projektionsstruktur des Bewusstseinssystems, indem sie keine Referenz zum Betrachter gestattet. Identifikationsoperationen, die der Angleichung des Anderen an die eigene Person und ihrer Existenz dienen, greifen nicht mehr und hinterlassen folglich ein unaufhebbares Gefühl der Fremdheit, der Ich-Differenz. Dieser Effekt der Andersheit macht eine unüberbrückbare Kluft, eine nicht zu füllende Lücke, eine immer bestehende Leere in der Wechselbeziehung zwischen Beobachter und Beobachtetes auf. Die Maske, die öffentlich vorgibt, nichts außer sich selbst

¹¹⁹ Ebd., S. 162.

¹²⁰ Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. *Phänomenologie des Geistes*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1986. S. 492.

¹²¹ Žižek, Slavoj. *Neighbors and Other Monsters*. S. 139.

¹²² Kristeva, Julia. *Fremde sind wir uns selbst*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1990. S. 11.

darzustellen, bekräftigt formal die Verweigerung, die ihren Inhalt ausmacht. Dennoch schließt sie mit dem markanten Zeichen Guy Fawkes auf Grund des Kulturwissens assoziativ zugleich den tradierten Code gut/böse bzw. Achtung/Missachtung mit ein, über den moralische Ansprüche vermittelt werden. Es kann dabei nicht übersehen werden, dass die jeweilige, prinzipiell unabschließbare Bedeutung, mit der dieser Signifikant belegt wird, zuvörderst in unserer Erfahrung vorhanden sein muss.

Auch wenn die Homogenität der Maske als radikalisierte Repräsentationsvariante und verfremdende Abweichung eine Störung in der Erwartungshaltung ihrer Adressaten bedingt und damit sehrwohl kritisches Potential aufweist, dient sie gleichermaßen als Instrument der Aufrechterhaltung von Dominanz und Repression, welche sie sich eigentlich abzuschaffen ansinnt. Damit verfällt sie der Aporie der Moral. Die Unvereinbarkeit der fundamentalen Positionen von gut und böse als zentrales Thema der vorliegenden Arbeit sind sowohl im Paradoxon der Guy Fawkes Maske zu detektieren, wie deren Äquivalente im rhetorischen Sprachgebrauch dieser aktuellen Protestbewegung zu finden sind. Gut und böse als moralische Bewertungsmodi bleiben, sucht man sie in ihren diskursiven Begrifflichkeiten auf, ebenso bei Anonymous von jeher voneinander getrennte Elemente, die sich in ihrer gegenteiligen Ordnung kontrastieren und fortwährend mit Bedeutungen angereichert werden. Somit basieren selbst die neuesten Probleme der Philosophie auf diesem bereits verfügbaren moralischen Modell. Zwar wird die Grenzziehung beständig verwischt, denn die Differenz zwischen dem Guten und dem Bösen ist alles andere als klar, doch halten wir stets an der traditionellen Unterteilung dieses Funktionsvorbildes fest.

Das normative Schema hat folglich auch starken Einfluss auf die kommunikative Praxis. So kommt Moral demnach erst dann zum Einsatz, sobald die Überzeugung vorherrscht, der Gegner könne ohne moralische Argumentation keinesfalls umgestimmt werden. Um auf Niklas Luhmann zurückzukehren:

„Die Moral nimmt damit kämpferische Züge an. Sie entflammt sich geradezu am Konflikt und begründet ihren Standpunkt mit Hilfe der Ablehnung einer anderen Einstellung, die sie in der Gesellschaft vorfindet.“¹²³

Ein solcher Enthusiasmus riskiert in seinem unlimitierten Gebrauch von Moral, dass der

¹²³ Luhmann, Niklas. *Politik, Demokratie, Moral*. S. 24.

„berechtigte Kern solcher Proteste nicht mehr wahrgenommen wird“.¹²⁴ Davon abgesehen führt er zu ebenso enthusiastischen Gegenbewegungen. Um Verständigungsbereitschaft in der Kommunikationsform zu signalisieren, dürfte die Selbstbeschreibung der Bekämpften nicht ignoriert werden, denn dieser Missstand der mangelnden Rücksicht lässt die prinzipielle Unmöglichkeit eines moralischen Begründungsunterfangens außer Acht und behauptet unreflektiert, im Recht zu sein bzw. über die einzig richtige Begründung zu verfügen. Zu diesem distanzierten Problembewusstsein bezüglich eigener Maximen und Wertvorstellungen mahnt in anderem Diskussionszusammenhang Donald Davidson:

„[O]ur only evidence for a belief is other beliefs; this is not merely the *logical* situation, but also the pragmatic situation. And since no belief is self-certifying, none can supply a certain basis for the rest.“¹²⁵

Eine Wahrheit ohne Vorbehalt ist nicht zu haben, man wird sich wohl an eine unvollkommene, fragmentierte Ethik gewöhnen müssen, egal wie rigide eine moralistisch–enthusiastisch vertretene Konzeption aussehen mag.

Luhmanns interessante Schlussfolgerung, welche zu einer alternativen Problemlösung der moralischen Konfliktszenarien beitragen soll, ist die Feststellung, in diesen Belangen auf die Ironie zurückzugreifen. Für mich ist diese Idee innerhalb der systemtheoretischen Bestimmungen am prägendsten, da mittels Ironisierung auf die im Beobachtungsakt immer schon integrierten, bereits angesprochenen Paradoxien reagiert werden kann und meine neugierige Grundhaltung bezüglich Moral und Ethik im Spannungsfeld zwischen gut und böse auf ein abstrakteres Konsistenzniveau geführt wird. Der plausible Vorschlag einer „ironischen Ethik“¹²⁶, die von Luhmann allerdings nicht näher konturiert wird, besteht darin, die Unternehmung der allzu fanatischen, frenetischen Bemühungen um die Moral¹²⁷ mit Zurückhaltung und Reserviertheit zu unterwandern. Sein Plädoyer gegen moralische Enthusiasmen lautet:

¹²⁴ Ebd., S. 34.

¹²⁵ Davidson, Donald. *Empirical Content*. In: LePore, Ernest (Hg.). *Truth and Interpretation. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*. Blackwell, Oxford. 1986. S. 320 – 332. S. 331.

¹²⁶ Luhmann, Niklas. *Politik, Demokratie, Moral*. S. 35.

¹²⁷ Hier sei an Friedrich Nietzsche erinnert: „[G]ar nicht zu reden von der Tölpelei der moralischen Entrüstung, welche an einem Philosophen das unfehlbare Zeichen dafür ist, daß [sic!] ihm der philosophische Humor davonlief.“ Nietzsche, Friedrich. *Jenseits von Gut und Böse*. S. 38.

„Man kann dann aber immer noch wählen, ob man Darstellungsformen bevorzugt, die Betroffensein und Mitleiden zum Ausdruck bringen, was ohne Parteinahme in der Sache selbst kaum möglich ist, oder ob man die Reflexionsform der (romantischen) Ironie bevorzugt, die das Verwickeltsein in die Angelegenheiten malgré tout als Distanz zum Ausdruck bringt.“¹²⁸

Luhmanns formulierter These kann man entnehmen, dass eine ironische Haltung einerseits Abstand zur moralischen Unterscheidung von Gutem und Bösem durch einen normativen Begründungsverzicht herstellt, andererseits die zwangsläufige persönliche Involviertheit in den Gegenstand der Reflexion zurückweist oder zumindest auf ein Minimum reduzieren möchte. In diesem Kontext möchte ich mir folgenden Aphorismus meines Freundes Max Mayer ausleihen, den Luhmann wegen seines ihm zugrundeliegenden Wechselspiels zwischen Ernst und Scherz und seiner in der Schwebe gehaltenen Illusionierung bzw. Desillusionierung vielleicht mit Beifall bedacht hätte: „Alles ist Theater“.¹²⁹ Auch dieses Diktum begeht bewusst eine unmögliche Attribution, eine Ebenenverwechslung, einen Kategorienfehler, sowie die Ethikkonzeption Luhmanns als Beobachtungsweise eine Form der reflexiven Distanz in Gestalt der Ironie wählt.

Vorrangig trägt Ironie aus dem Blick der Systemtheorie dazu bei, Probleme der Moral einer anschlussfähigen ethischen Kommunikation zu öffnen. Andernfalls wird das Potential eines gesellschaftlichen Engagements, eine andere Welt zu schaffen, von vornherein verhindert oder zu seiner polemischen Charakteristik verkehrt und eliminiert sich damit quasi selbst. Positioniert man sich in einem Modus der Überlegenheit ausschließlich auf der Seite des Guten und dämonisiert sein Gegenüber als böse, stehen wir wohl vor dem größten ethischen Problem. „L' Enfer c'est les autres“, „Die Hölle, das sind die anderen“, um die Kernaussage von Jean-Paul Sartres existentialistischen Drama Geschlossene Gesellschaft zu zitieren, weist implizit auf, dass der Dualismus der Moral behoben werden muss, sofern wir nicht in einer stets reproduzierten, zirkulären Ausweglosigkeit verbleiben wollen. Das archaische schwarz-weiß Prinzip gut-böse führt notwendig zur Abgrenzung, Exklusion und Depersonalisierung von anderen und letztendlich zur Gewalteskalation. Eine solche moralische Sichtweise, die unser Denken nachhaltig prägt, hat eine verhängnisvolle psychologische Willkür zur Folge und birgt für die moderne, plurale Gesellschaft eine nicht zu unterschätzende Gefahr. In einer komplexer werdenden Welt, in welcher die Zahl der Fragen laufend steigt, da die Zusammenhänge zwischen den Problemen stetig vielfältiger werden, dürfen diese nicht mit immer knapperen Antworten kompensiert werden: Polykontexturale Vorgänge und Zustände verlangen nach durchdachten Erklärungen abseits eines ideologischen Austausches hohler

¹²⁸ Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 2. S. 1129.

¹²⁹ Vgl. Goffman, Erving. *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*. Piper, München. 2007.

Phrasen und reiner Schlagworte. Moral ist als Behelf infunktionabel, da sie die Idee des Bösen beständig reaktiviert und damit Konflikte verstärkt. Die ironische Ethik könnte helfen, den geschlossenen Kreislauf zu durchbrechen, da ihr Kontingenzbewusstsein für die verschiedenen Interessenartikulationen sensibilisiert und gleichsam indiziert, dass es in der Gesellschaft keine Theorie geben wird, die alle anderen in sich aufhebt. Pointe ist, ethische Debatten können sich nicht eine Skala zu Nutze machen, welche auf einer Einteilung in die Oppositionsbegriffe gut und böse aufruht – in der Annahme, sie wollen in einem mehrfachen Sinn zu neuen Denkbewegungen innerhalb dieser philosophischen Teildisziplin anregen. Und dies ist es ja, worauf Luhmanns Ironie abzielt: eine veränderte Blickrichtung, eine neue Sicht zu ermöglichen.

Es wäre also gar nicht so schlecht, wenn wir uns vom interpretativen Horizont, der sich zwischen dem binären Code der Moral aufspannt, verabschiedeten. Diese Standard–Referenz könnte verlernt, der moralische Rahmen gelöscht werden, um unter veränderten Konditionen andere Chancen entstehen zu lassen. Die Trennung von gut und böse resultiert selbst aus einer Beobachtung und ist damit ihrerseits ein beschränktes Bruchstück Wirklichkeit, das jedoch als unbedingte Wahrheit angeboten und zum unhinterfragten moralischen Maßstab hypostasiert wird. Eine solche Stabilität ist auf Grund ontologischer Postulate zu erlangen, einem systemtheoretischen bzw. konstruktivistischen Ansinnen liegt es dagegen fern, seine Erkenntnisse indirekt oder ausdrücklich auf einem externen Bedeutungsgaranten abzustützen, es verweigert sich der Idee eines transzendenten Stabilitätsbürgen und enttarnt ein ebensolches Sinnfundament im gleichen Atemzug.

Nimmt man die moralische Unterstellung der Werte gut und böse in Anspruch, ist darin keine größere Weisheit zu entdecken. Derartige Bestimmungen sind immer relativ zu ihrem Kontext zu setzen und es gilt zu bedenken, dass das Bedeutungsspektrum zwischen dem Guten und dem Bösen in seiner Entwicklung historisch variiert. Die Vorstellung, unter Zuhilfenahme der Moral dazu legitimiert zu sein, ein Urteil über andere zu fällen, kann als die letztlich schädigste Konsequenz, die gleichzeitig an die typisierten Kommunikationsstrukturen bindet, betrachtet werden. Wendet man sich der Setzung von gut und böse und ihren Mechanismen zu, kann mit Friedrich Nietzsche, dessen tendenziell amoralische Elemente sich problemlos in eine aktuelle Ethik integrieren ließen, die Voraussetzungslosigkeit der Moral belegt werden. In *Jenseits von Gut und Böse* erläutert er: „Es gibt gar keine moralischen Phänomene, sondern nur eine moralische Ausdeutung von Phänomenen...“¹³⁰ Lediglich aus moralischer Perspektive kann etwas entweder als Ausdruck eines Bösen oder eines Guten verstanden werden. Von einer ähnlichen Warte aus argumentiert David Hume:

¹³⁰ Nietzsche, Friedrich. *Jenseits von Gut und Böse*. S. 83.

„Ich denke etwa an den absichtlichen Mord. Betrachtet denselben von allen Seiten und seht zu, ob Ihr das tatsächlich oder realiter Existierende finden könnt, was Ihr *Laster* nennt. Wie Ihr das Ding auch ansehen möget, Ihr findet nur gewisse Affekte, Motive, Willensentschlösungen und Gedanken. Außerdem enthält der Fall nichts Tatsächliches. Das ‚Laster‘ entgeht Euch gänzlich, solange Ihr nur den Gegenstand betrachtet.“¹³¹

Ohne sich metaphysischer Spekulationen zu bedienen erschließt sich nach Hume das Schlechte oder Böse der Handlung durch eine Reflexion auf das „Gefühl von Mißbilligung [sic!]“¹³², das die Betrachtung des Mordes in uns auslöst. Moralische Tatsachen sind ihm zufolge nicht als Teil der empirischen Welt vorzufinden. In seiner Denktradition stehend äußert John L. Mackie gleichfalls Bedenken betreffend den Status und der Wirklichkeitswahrnehmung moralischer Entitäten:

„Gäbe es objektive Werte, dann müßte [sic!] es sich dabei um Wesenheiten, Qualitäten oder Beziehungen von sehr seltsamer Art handeln, die von allen anderen Dingen in der Welt verschieden wären.“¹³³

Um thematisch auf einen für die vorliegende Arbeit neuralgischen Punkt zurück zu kehren: Das Internet selbst ist weder gut noch böse – es ist – und zugleich entsteht es. Als Paradebeispiel für Kooperation oder um bei Clay Shirkys Formulierung zu verbleiben, exemplarisch für “[c]ollective action, where a group acts as a whole”¹³⁴ multipliziert das World Wide Web Möglichkeiten und ist in eben diesem Moment der Kraft von außen gesehen unbegrenzt – auch in ethischer Dimension.

Festzuhalten ist in diesem abschließenden Passus zur Schwierigkeit einer moralischen Beurteilung die verfängliche Frage, was denn nun dieses Gute bzw. Böse sei, das im Internet oder sonst wo gesucht und wahrscheinlich niemals gefunden werden kann. Angesichts einer ausbleibenden Auflösung bzw. restlosen Bewältigung der Aufgabe gibt das Thema immer noch Rätsel auf. Eine eindeutige Klärung ist unmöglich, doch umso mehr scheinen die Gedanken, welche um diese ethische Problematik kreisen, berechtigt. Fast so, als wären Fragen in diesem Fall die besseren Antworten, die ohnehin nicht gegeben werden können.

¹³¹ Hume, David. *Ein Traktat über die menschliche Natur*. Bd. II, Buch III. Über Moral. Meiner, Hamburg. 1978. S. 210.

¹³² Ebd., S. 210 f.

¹³³ Mackie, John L.. *Ethik. Auf der Suche nach dem Richtigen und Falschen*. Reclam, Stuttgart. 1981. S. 43.

¹³⁴ Shirky, Clay. *Here comes everybody*. S. 143ff.

10. Implikationen

An dieser Stelle, d.h. vor dem Hintergrund der bisherigen theoretischen Ergebnisse, möchte ich nochmals vertiefend auf einzelne spezifische Aspekte des untersuchten ethischen Problembereichs, die Variationen des sogenannten Bösen im neuen Medium Internet, eingehen und diesen Schritt als Forschungsausblick präsentieren. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit wird keine konkrete Lösung für eine Detailfrage elaboriert, aber versucht, das Zusammenwirken unterschiedlicher Diskurse und Praktiken im Kontext des Bösen unter systemtheoretischen bzw. konstruktivistischen Prämissen analytisch zugänglich zu machen. Normativität als zentraler Begriff dieser Arbeit zeigt mit seinen epistemologischen und theoretischen Grundlagen, wie universale moralische Wertungen die Sichtweise auf ein ethisches Problem vorstrukturieren. Vorherrschende Vorstellungen von Ethik, Moral oder Bösem können aus dieser Perspektive als Konstrukt bestätigt werden, dennoch werden Wertesysteme durch soziale Reproduktionsmechanismen real wirksam und partizipieren aktiv in der Gestaltung sozialer Beziehungen – sie sind selbst nur scheinbar neutral, ihre semantische Schwere spielt hingegen mit.

Auf den ersten Blick erscheint es abseits der Denkmöglichkeit einer eindeutigen Bezeichnung des Bösen nicht einfacher, der Frage im Bezug auf das Internet nachzugehen, denn um diese Absicht in die Tat umzusetzen, ist ein eigener, ebenfalls normativer Zugang zu diesem emotional so besetzten Thema unausweichlich. Besonders diffizil ist die Angelegenheit deshalb, da ein Denken gefunden werden soll, das ein kritisch-reflexives Verhältnis zu eigenen, sowie zu fremden, bisher ausgeblendeten moralischen Implikationen ermöglicht. Die Verortung der persönlichen wissenschaftlichen Verantwortung zielt auf die Grundproblematik,

„wie wir zugleich die grundlegende historische Kontingenz aller Wissensansprüche und Wissenssubjekte in Rechnung stellen, eine kritische Praxis zur Wahrnehmung unserer eigenen bedeutungserzeugenden, ‚semiotischen Technologien‘ entwickeln und einem nicht-sinnlosen Engagenment für Darstellungen verpflichtet sein können, die einer ‚wirklichen‘ Welt die Treue halten“¹³⁵.

Absolut objektives Wissen ist als idealistisches Konstrukt konzipiert, das nicht-wissenschaftliche Kriterien, wie Empfindungen und Interessenslagen, Weltbilder und Wissensstände, ausblendet.

¹³⁵ Haraway, Donna. *Situiertes Wissen. Die Wissensfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive*. In: Hammer, Carmen und Immanuel Stieß (Hg.). *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Campus Verlag, Frankfurt/New York. 1995. S. 73 – 97. S. 78.

Realiter verhält sich das Wissen stetig in Bezug auf ihre Perspektiven-, Kontext- und Vorwissensabhängigkeit, die es allenfalls zu betonen gilt. Die Komponenten, die bei der Vielzahl an Entscheidungsfindungen von Relevanz sind, unterwandern das Paradigma der Objektivität und generell die Forderung der Wissenschaft nach Rationalität, da sie auf subjektiven Kriterien fundieren. Der Wissenschaftsbetrieb stellt mitsamt seiner Imperative von Pluralität, Originalität und Innovation darauf ab, externe Faktoren des Wissens, wie Neigungen und emotionale Qualitäten als Grundlage eines Erkenntnisprozesses auszuklammern, da sie eine vermeintliche Absage an logische Entitäten bedeuten. Da immer schon eine eigene Auswahl erfolgt, ist die Subjektivität auch beim Schreibprozess permanent im Spiel. Es gilt mit zu bedenken, dass stets Ausschlüsse im Spiel sind: Wann immer wir den Entschluss treffen, etwas affirmativ zu thematisieren, aus dem Pool möglicher Informationen eine bestimmte auszuwählen, lassen wir gleichzeitig alles andere unerwähnt, d.h. der Akt des Handelns findet also simultan unter Ausschluss kontingenter Handlungsweisen statt, welche ebenso denkbar, möglich oder wahrscheinlich sind. Um Wissen überhaupt prozessieren, handhaben, vermitteln, nützen, schützen und auch vergessen zu können, so die These, muss mit Nichtwissen operiert werden. Man muss selektieren, um überhaupt handlungsfähig zu bleiben. Im Gegensatz zu Universalitätsideologien kann nur die begrenzte Positionierung als entscheidende wissensbegründende Praktik statuiert werden.

Der Impetus dieser wissenschaftlichen Arbeit ist folglich nicht, Objektivitätsansprüche zu stellen, sondern Kommentar und Anregung eines wissenschaftlich Erkennenden mit situiertem, partialem Wissen zu sein. Das Böse ist ein gesellschaftlich kontroverses Themengebiet, dessen Widersprüche auch nicht im Zuge meiner Arbeit ausgeräumt werden können. Das Bearbeiten des Sujets kann sich auf viele verschiedene Blickweisen erschließen. Essentiell bei der prinzipiellen Herangehensweise an Formulierung und Begründung der Forschungsfragen ist die Überlegung, inwiefern subjektiv gezogene Differenzen eine kritische Auseinandersetzung erschweren und eine gewisse Willkür den Forschungsprozess behindern kann. Primärer Ansatzpunkt ist, nach der Funktionalität zu fragen: Was leistet die getroffene Unterscheidung gut-böse, ist mit ihr ein analytischer Gewinn verbunden? Welche Funktion hat die eigene Überzeugung? Dieser autoreflexive Zug, der dem Aufdecken von angenommenen Sicherheiten und damit der Selbstüberprüfung dient, zeigt in differenzierter und produktiver Hinsicht eine Reihe an Handlungs- und Problematisierungsmöglichkeiten für das Forschungsvorhaben auf, indem vermutete Evidenzen und Selbstverständlichkeiten in erkenntnistheoretischer Manier hinterfragt werden, anstatt Bestätigungen für Scheinargumente zu suchen. Der Schreibprozess gleicht dabei den vernetzten Gedankenstrukturen. Die vorgegebene Linearität, welche die Schrift verlangt, muss zu Gunsten einer gedanklichen Komplexität

aufgeweicht bzw. ihr muss in einer Form gewichen werden, welche dem Denken gestattet, seine Ordnungen kreieren zu können, um in der Folge flexibel zu bleiben.

Der Versuch, dem Bösen auf den Grund zu gehen, rückt vor allem einen ganz wesentlichen Aspekt in den Vordergrund: Das Böse ist nur innerhalb eines Horizontes der Beobachtung böse, ist letztendlich durch den Beobachter generiert – die Existenz des Bösen ist schwer auszumachen, wenn man vermeiden will, durch die Annahme eines Bösen eine an sich urmetaphysische Geste zu reproduzieren. Wir interpretieren die Welt. Damit ist auch die jeweilige Definition des Bösen abhängig vom betreffenden Bezugssystem. Bewertungen erfolgen grundsätzlich mittels Beobachtung und verkörpern als solche Beobachtungskonstrukte, deren Inhalte folglich voneinander abweichen können. Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass Moral im kognitiv stilisiertem Sinn die Kondensierung von Beobachtungen ist. Alles Beobachten wird als eine empirische und deshalb beobachtbare Operation angesehen und das Problem der Wahrheitskriterien und ihrer Geltung ersetzt durch die Rekursivität der Beobachtungsverhältnisse. Es gibt kein kontextfreies Beobachten, kein Beobachter kann sich selbst der Beobachtung entziehen.

Diese Theorie einer polykontexturalen Beobachtung des Beobachtens entspricht dem, was eine funktional differenzierte Gesellschaft über sich selbst aussagen kann. Die von Luhmann vertretene konstruktivistische Position spricht der Außenwelt ihre Existenz nicht ab, das Material, auf welches eine Beobachtung Bezug nimmt, muss real in der Welt vorhanden sein. Sie stellt lediglich die Korrespondenz zwischen Welt und Erkenntnis infrage bzw. postuliert die generelle Unmöglichkeit einer Abbildung der externen Realität. Im Genaueren: Alle über die Wirklichkeit getroffenen Aussagen sind Konstruktionen und beinhalten ausschließlich die von Beobachtern konstruierten Erkenntnisse über die Welt. Der Konstruktivismus kann als Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie definiert werden, nach der jeder Beobachter seine individuelle Wirklichkeit entwirft und dabei nicht in der Lage ist, auf irgendeine dahinterliegende echte, faktische Realität zu referieren. Soziale Systeme sind befähigt, eine konsensuelle Wirklichkeit zu konstruieren, welcher aber immer die individuellen Wirklichkeitskonstruktionen der einzelnen, sich beteiligenden psychischen Systeme zugrunde liegen. So ist Objektivität in Konsequenz bloß die Illusion, Beobachtungen könnten ohne Beobachter gemacht werden. Realität lässt sich nur über Unterscheidungen und Bezeichnungen erkennen und beschreiben, die dabei so nicht in der Außenwelt von vornherein gegeben sind, sondern mit Unvermeidlichkeit von einem Beobachter stammen. Mit Bezug auf Heinz von Foerster ist die Umwelt, so wie wir sie wahrnehmen, unsere Erfindung, sprich die Wirklichkeit wird von uns

nicht gefunden, sondern erfunden. Daher kann eine Perspektivenverschiebung konstatiert werden: Entscheidend ist nicht die Fragestellung, ob konstruiert wird, erforderlich ist hingegen die Untersuchung, wie diese Konstruktion zu stehen kommt, und zwar im Sinne einer Beobachtung der Beobachtung.

Auf Grund dieser gegebenen Beobachtungsabhängigkeit ist es auch im Kontext des Internets irrelevant, über das Böse als abstrakte Kategorie zu sprechen. Lässt man sich auf die Abstraktheit des Bösen in der Fragestellung „Was ist das Böse im Internet bzw. in einer globalen, vernetzten Gesellschaft?“ ein, führt dies in Aporien. Man wird sich bemühen, festzustellen, welche Bereiche, welche Arten von Bösem sich anbieten bzw. was eine Moral des Internets, ein Begriff von Moral für das Internet alles umfassen müsste. Dabei steht man vor der Schwierigkeit, dass Moral selbst ein unbestimmtes, ständig sich auflösendes und neu entstehendes Normensystem ist, das etwa vom wirtschaftlichen, politischen und vom Rechtssystem nicht unbeeinflusst bleibt. Ob Moral für das Web 2.0 als Denkrichtung vorstellbar ist, bleibt selbst Bewertung – so das Dilemma. Die Anwendbarkeit einer wie auch immer gearteten Moralkonzeption lässt sich nur unter Berücksichtigung der nicht zu eliminierenden Existenz des Beobachters feststellen. Blinde Flecken sind unvermeidbar.

Es scheint, als wäre nur ein Sprechen über etwas möglich, wovon wir uns einen Begriff gemacht haben, soweit wir dem Duktus des begriffslogischen Verständnisses folgen. Ist etwas in Begriffe zu fassen mit der Erkenntnis desselben äquivalent zu setzen? Was ist der Begriff des Bösen und welchen analytischen Wert besitzt er? Alle Begriffe sind situativ geprägt und vorinterpretiert, sind historisch gewachsene Formen, mit denen kein platonisches Urbild mehr korrespondiert, auf welches rekuriert werden könnte. Jeder Signifikant ist Platzhalter und dabei nur bis zu einem gewissen Grad repräsentativ für sein Signifikat, denn man könnte beim Versuch einer Begriffsbestimmung unendlich viele Aspekte anführen, die Definition wäre dennoch nicht vollständig. Im Sinne einer Konsenserarbeitung und einer Klärung von Sprachgebrauch ist es auf Grund der Vielschichtigkeit eines Terminus sehr wahrscheinlich, dass immer noch ein weiteres Kriterium Gültigkeit beansprucht – das Feststellen von Bedeutungsgrenzen wird sukzessive transzendiert und kann daher nie ruhen. Auf Grund dieses Verschiebungsvorganges und der damit betonten Unabschließbarkeit einer angestrebten Identifikation erklärt Ferdinand de Saussure und auch Jacques Lacan, dass dem Einzelzeichen keine Bedeutung zukommt, sondern dass sich diese nur aus dem unendlichen Verweis auf andere Zeichen ergibt und laufend antizipiert, adjustiert, verworfen und rekonstruiert wird. Kein einzelner Signifikant verfügt über eine stabile, diskrete

Bedeutungseinheit, diese ist fortwährend im Werden und bleibt flüchtig, indem sie an einer Kette entlang von Signifikant zu Signifikant weitergereicht wird und sich so dem Zugriff entzieht. „La notion d'un glissement incessant du signifié sous le signifiant s'impose donc“¹³⁶, formuliert Lacan. „So drängt sich die Vorstellung von einem unablässigen Gleiten des Signifikats unter dem Signifikanten auf.“ Die semantische Anstrengung, im Begriff eine klare Zuordnung zur Verweisungsganzheit zu finden, lässt sich wegen der permanenten Bewegung der Sprache niemals realisieren, der Sinn ist als lückenhaft zu begreifen. Zwar impliziert die Bildung des Zeichens kantianisch gesprochen gleichsam ein Ding an sich, auf dem die Bezeichnung fußt, doch hat nach Derrida der Bezeichnungsprozess immer schon ohne ein solches begonnen. Die Begrifflichkeit allein wird der dahinterstehenden Vorstellung nicht gerecht, der Referent wird zu keinem Zeitpunkt ganz erreicht, es besteht eine defizitäre Kluft, die *différance*.

Logische Folgerung daraus ist: wir verkürzen beständig. Das Modell als Interpretation der Welt ist dabei entscheidender Knackpunkt. Wir sind modellverwendende Vehikel, auch unsere Sprache hat Modellcharakter. Unsere permanente Verwendung von Begriffen und Konzepten untersteht der Komplexitätsreduktion, denn Komplexität erzwingt Selektion. So bietet die Wahl der Terminologie selbst sowohl Ermöglichungsbedingungen, als auch Einschränkungen. Die konstruierte antithetische und damit unvereinbare Gegenüberstellung der Begriffe „gut“ und „böse“ kann man folglich als Konzept, mit der Umwelt zurande zu kommen, verstehen. Unterscheidungen dieser Art wurden allerdings schon lange vor uns für uns getroffen, wir treten in eine immer schon interpretierte Lebenswelt ein, die sprachliche Bezugnahme ist durch das Soziale vordefiniert und geprägt. Damit sind wir moralischen Konstrukten als Subjekte gewissermaßen apriori unterworfen. Worte werden mit konkreten Sinnbedeutungen erlernt, wir werden quasi auf klassische Redeweisen abgerichtet, dadurch haben wir es bei der moralischen Codierung von gut und böse mit einer vertrauten Umgebung zu tun. In der Verwendung dieser etablierten Semantik wird keine weitere Realität gesetzt, der Beobachter ist selbst Zitat der Systeme, in denen er sich befindet.

Was gut bzw. böse per definitionem ist, stellt eine prinzipiell unentscheidbare Frage dar, da es sich um überindividuelle, gesellschaftliche Konstruktionen handelt – es kann kein essentialistischer Begriff dazu, kein Wesen des Guten oder Bösen gefunden werden. Die grundlegende Paradoxie des Bösen ist seine historische und kulturelle Variabilität, als ideologische Setzung ist das Böse aufs engste mit dem jeweiligen Gesellschaftsverständnis verknüpft. Ein allgemein gültiger Maßstab für

¹³⁶ Lacan, Jacques. *Écrits. Le champ freudien. Collection dirigée par Jacques Lacan.* Éditions du Seuil, Paris. 1966. S. 502.

gut oder böse im Sinne einer übergeordneten Perspektive ist nicht zur Hand, auch Normativität ist beobachtungsabhängig. Normen werden in actu im Interagieren von uns geschaffen, es sind gewordene, gemachte Entitäten – ebenso die Aufspaltung von gut und böse. Die Konstruiertheit dieser spezifischen Wertungen muss als epistemologische Prämisse stets mitreflektiert werden. Wie alle Eigenschaften werden auch gut und böse von einem Beobachter zugeschrieben, wobei dieser mittels Zuweisung laufend die sozial konstruierte Dimension reproduziert. Die Zurechnung ihrerseits ist geprägt von Subjektivität und Perspektivität, sodass eine objektive Definition des Bösen in unerreichbare Ferne rückt. Es ist daher vor einer Ontologisierung des vermeintlichen Erkenntnisgegenstandes, der unter dem Begriff des Bösen subsumiert wird, mit Nachdruck zu warnen. Mit dem Bösen als vorformulierte Weltdeutung artikuliert sich kein Anspruch auf die Realität. Gut und böse sind nicht auf ein Verifikationskriterium hin zu prüfen, in letzter Konsequenz ist also in Frage zu stellen, dass dem Menschen ein orientierender Begriff von Moral vorgeordnet werden könnte, der die Erfahrung von Wirklichkeit in Kategorien des Guten und Bösen separiert.

Was gewinnen wir mit der Unterscheidung gut–böse? Indem etwas als gut bzw. böse bezeichnet wird, wird alltagssprachlich und auch wissenschaftlich eine künstliche Differenz gezogen, um Information zu generieren. Analytisch–begriffliche Entscheidungen bedeuten nicht, differenzlos zu agieren. Systemtheorie ist größtenteils Unterscheidungstheorie: der Unterschied tritt in den Fokus der Betrachtung. Werden Unterschiede gemacht, müssen mindestens zwei von einander verschiedene Funktionsfelder existieren, zwischen denen unterschieden wird. Unter Ausschluss einer dritten Möglichkeit ergibt sich bei Luhmann der binäre Code, „der nur zwei Werte kennt und auf der Ebene der Codierung dritte Werte ausschließt“¹³⁷. Die Leitunterscheidung der Moral setzt ein sequentielles Operieren und als dessen Effekt Systembildung in Gang. Gut/böse bzw. Achtung/Missachtung bilden ein binäres System, d.h. dieses paradigmatische Unterscheidungsmodell der Moral konstituiert sich aus nur zwei Feldern, die unablässig miteinander in Verbindung stehen. Es handelt sich um zwei distinkte Bereiche, die jeweils einen eigenen Namen tragen, daher sind sie zugleich voneinander getrennt. Die Benennung der beiden Felder des Zwei–Seiten–Codes folgt der Markierung der maximalen Differenz des binären Aufbaus. Diese gegenteilspezifische Leitdifferenz resultiert aus der unmittelbaren Besetzung der Unterscheidung, die nur mit zwei Attribuierungen arbeitet. Die Bezeichnung der Pole des Moral–Codes ist an sich arbiträr, doch in der Folge für alles andere bestimmend. Während unklar ist, ob die Verwendung des Codes selbst nicht von einer Unterscheidung, die als gut oder böse tituliert werden kann, stammt, wird in Luhmanns Konzeption

¹³⁷ Luhmann, Niklas. *Die Kunst der Gesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1995. S. 302.

dennoch mit Hilfe eines einzigen binären Schematismus ein ganzes Funktionssystem der modernen Gesellschaft beschrieben. Der Code definiert die Einheit des Systems: Er ist eine Struktur, die sichtbar macht, welche Operationen das System reproduzieren und welche nicht bzw. in Luhmanns Worten, „die das Erkennen der Zugehörigkeit von Operationen zum System ermöglicht“¹³⁸ – also eine Unterscheidung, mit der ein System seine eigenen Aktivitäten beobachtet. Das System ist auf Grund seiner bistabilen Struktur dazu veranlasst, „ständig zwischen seinen beiden Werten zu oszillieren und durch Nichtfestlegung auf einen dieser Werte eine offene Zukunft zu bilden“¹³⁹. Vielleicht ist in der Code-Theorie Luhmanns eine Problematik zu sehen, da es für gewöhnlich mehrere Bestimmungsgründe eines Funktionssystems gibt. Verfügt die Logik nur über zwei sich gegenüber stehende Funktionsfelder, ist alles durch eine Unterscheidungsfigur auf zwei Sphären zu verteilen. Somit ist ein Maßstab für die Herstellung von Übersicht etabliert. Wissenschaftliche Konstrukte, die auf mehreren Ebenen Unterscheidungen einführen, werden vom Beobachter in die Welt projiziert, um Ordnung zu schaffen. Erklärungsschemata sind immer Abkürzungen. Allerdings sind bei jeder begrifflichen Festlegung Qualitäten im Spiel.

Das Böse ist weder eindeutig definierbar, noch gibt es eine objektive Auslegung oder eine klare Trennlinie – nur vielfältige Imaginationen. Insofern ist es als abstrakter Gegenstand kommunikatives Konstrukt mit einer implizit normativen Komponente. Begriffe – so auch der des Bösen – verweisen auf dahinter stehende theoretische Konzepte, sie wirken weiter, indem sie Erwartungen steuern und Werturteile beeinflussen. Lenken wir unsere Beobachtungen auf den Phänomenbereich des Bösen, wird bei genauerem Hinsehen seine Mehr- und Multidimensionalität erkennbar. Der analytische Blick ist auf die Konstruktionen innerhalb der Konventionen zu richten. Die Auseinandersetzung erfolgt, indem das Böse hinsichtlich seiner expliziten oder impliziten Konnotationen befragt und als Phantasma entlarvt wird, das auf einer dichotom-hierarchisierten Sichtweise beruht. Indem es grundsätzlich einem bipolaren Konzept folgt, trägt es zur Aufrechterhaltung von Stereotypen bei. Das „authentische“ Böse wird sich dem Beobachter nicht erschließen, ist nicht greifbar oder erfahrbar, es bleibt quasi Projektion und insofern Leerstelle. Damit tritt das Böse unabhängig von der Frage nach seiner ontologischen Existenz per se in ein paradoxes Verhältnis zur Realität. Das Böse bzw. seine Konstruktion wird in seinen Inszenierungen sichtbar, ist in seinen Medialisierungen zu fassen, in seiner Medialität gegeben. Auch im Medium des Internets findet es seine kommunikativen Voraussetzungen, geht es verschiedene Bindungen ein, zeigt sich in Form von kulturellen Praktiken und Diskursen, wie die näher ausgeführten

¹³⁸ Ebd., S. 303.

¹³⁹ Ebd., S. 305.

Beispiele belegen wollten. Als wanderndes Konzept verfügt es über verschiedene mediale Legitimationsstrategien. Denkfiguren oder Dramaturgien des Bösen operieren mit der dualistischen Spaltung von gut und böse – das Internet wird zur Kampfzone stilisiert, in welcher das Böse als dramaturgisch bestimmendes Element fungiert, dessen Überwindung inszeniert wird. Da die Rezeption entscheidende Bedeutung für das moralische Verständnis besitzt, ist das Bemühen, bestimmte Vorstellungen zu erzeugen, zentral für die kommunikative Konstruktion des Bösen.

Um den Wirkungsmechanismus der Moral abermals zu verdeutlichen: Achtung und Missachtung als binär verstandener Code der Moral erweisen sich als in empirisch beobachtbaren Prozessen verwendete kommunikative Symbole. Auf Grund ihrer code-spezifischen Bedingtheit, was wiederum der Autopoiesis des Systems geschuldet ist, affirmieren moralische Debatten durch die iterative Aktualisierung der polaren Wertsetzungen die gut-böse-Dichotomie und wirken gleichsam durch die Bündelung diskursiver und nicht-diskursiver Praxen als realitätserzeugendes Dispositiv – auch im Zuge der Konstituierung einer globalen, partizipativen Weltgesellschaft. Das Dispositiv ist ein

„entschieden heterogenes Ensemble, das Diskurse, Institutionen, architekturelle Einrichtungen, reglementierende Entscheidungen, Gesetze, administrative Maßnahmen, wissenschaftliche Aussagen, philosophische, moralische oder philanthropische Lehrsätze, kurz: Gesagtes ebenso wie Ungesagtes umfaßt. Soweit die Elemente des Dispositivs. Das Dispositiv selbst ist das Netz, das zwischen diesen Elementen geknüpft werden kann“¹⁴⁰.

Beziehung und Funktion der Elemente zueinander geben darüber Auskunft, wie sich das Dispositiv reproduziert bzw. mit welchen Instabilitäten es ausgestattet ist. Traditionelle Ansätze der Ethik haben unterschiedliche moralische Definitionen des Guten und des Bösen generiert, zur realen Praxis erhoben und damit als Verbindlichkeit ausgewiesen, doch wurde nicht gesehen, wie Herrschaft und inhärente Machtverhältnisse die Möglichkeiten der Herstellung und Anwendung ethischer Kriterien beeinflussen. Das Böse ist aus dieser Perspektive nicht vor-diskursiv, d.h. es existiert nicht unabhängig von einer geschichtlich gewordenen Interpretation vom Bösen. Wann immer wir auch agieren: Jeder Handlung, in der Wissen transportiert wird, geht Wissen voraus, die realitätsmächtigen Diskurse werden in materiellen, als auch in psychischen Dimensionen manifest und somit zu gelebten, nicht mehr reflektierten Handlungsweisen. Dies verdeutlicht, dass eigene Werthaltungen nicht vom autonomen Geist als tabula rasa hervorgebracht werden, sondern

¹⁴⁰ Foucault, Michel. *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Merve, Berlin. 1978. S. 119f.

historisch entstanden, institutionell stabilisiert und politisch legitimiert sind. So trägt die gut–böse Differenz – selbst Effekt hegemonialer Homogenisierungen – mit Notwendigkeit dazu bei, ein dichotomes System und starre Identitätskonzepte zu reproduzieren, sowie soziale Hierarchien und Kräfteverhältnisse zu festigen, deren schleichender Evidenz sie entkommen wollte. Die Naturalisierung des binären Systems imaginiert eine kohärente und einheitliche Identität der Kategorien von gut und böse, die essentialistisch auf eine ontologische Gemeinsamkeit des vermittelten Weltbezugs referiert. Das Böse ist dabei keine feststehende Größe und enthält keine Fremdreferenz, weil es außerhalb des Bösen kein Böses, außerhalb der Moral keine moralischen Halteseile gibt. Wollte man das Böse in seinem vollen Umfang charakterisieren, müsste der immanenten Perspektivität dieses Terminus Genüge getan werden. Es gibt praktisch so viele Bilder des Bösen wie Beobachter, könnte man sagen.

Es ist zu berücksichtigen, dass das Internet keine rein technikdeterminierten Realitäten präsentiert, sondern verschiedene Ebenen zusammenfügt, die alle nach eigener Logik funktionieren. Moral wird durchaus im interessensgeleiteten Wechselspiel zwischen institutionellen, wirtschaftlichen, zivilgesellschaftlichen und wissenschaftlichen AkteurInnen instrumentalisiert, agiert polemogen und ist damit real wirkungsmächtig. Das Böse wäre demgemäß als kaleidoskopartige Akkumulierung aller denkbaren Zurechnungen zu entwerfen, eine Unzahl an Partikularinteressen konstituiert eine vielschichtige Hybrididentität, keine in sich abgeschlossene Einheit, sondern ein Netz von Bedeutungen. Obwohl oder gerade weil es auf bloßer Konstruktion aufruht, fungiert das Böse als multiple Metapher. Weiter gedacht – in Anbetracht der Perspektivierbarkeit der Werte sowie der Negation einer absoluten Wahrheit – löste sich die Kategorisierung gut und böse ganz im Nietzscheanischen Sinn auf. Die sie erst ermöglichende Unterscheidung, auf der sie anfangs angenommen worden ist, entfielen, da sie uneindeutig und daher logisch nicht mehr tragfähig wäre. Das Böse bleibt Konstrukt, die wissenschaftliche Suche, solange sie sich einer ontologischen Auffindbarkeit des Bösen widmet, aporetisch. Mangels Objektivierbarkeit des Bösen scheint der einzige Ausweg zu sein, das Böse als Postulat zu setzen (wie man anhand der Produktion von Wahrheiten über das Böse verfolgen kann), systemtheoretisch gesprochen, die Beobachtungskette an einem willkürlichen Punkt dogmatisch abubrechen. Philosophiehistorisch mündet das Drängen auf ein Kriterium der expliziten Begründung des Bösen in einer traditionell–metaphysischen Rückführung zu einer Art von Ursprünglichkeit, von arché, von Principium, von Grundsatz, der nicht mehr dekonstruiert werden kann, der nicht mehr hinterfragbar ist. Mit dem Bösen wird insofern eine Prämisse gesetzt, die nicht von anderem her deduzierbar, sondern in allem potentiell vorausgesetzt ist. Damit ist das Böse im Denken lediglich Präsumtion, nicht jedoch rational

bewiesen.

Andernfalls kann die ethische Problemstellung, welche das Böse in der vernetzten Welt untersucht, auch ohne Rücksicht auf ihre mögliche Lösbarkeit oder Unlösbarkeit angedacht werden. Indem von bestehenden Problemen und Widersprüchen ausgegangen wird, deren man sich als unvermeidbar bewusst sein muss, gilt das Interesse der Beschreibung der Komplexität des Bösen, um es im Zuge seiner Verhandlung handhabbarer zu machen. Der Versuch, die Moral der Gesellschaft aus dem instrumentellen Paradigma der Leitdifferenz in der Opposition von „gut“ und „böse“ zu instituieren ist auch als Strategie zur Beschäftigung mit der Moral des Internets problematisierbar. Die Arbeit möchte demonstrieren, inwiefern die Annahme zweier Codeseiten als standardisierte Differenz zu einer Zweiteilung der Realität führt. Überall dort, wo sich die Differenz realisiert, ergo in Sprache, Verbreitungsmedien und symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien, stehen sich gut und böse konträr gegenüber und konstituieren damit die Welt als das radikal geschiedene Reich des Guten und Bösen.

In einer konsistenten Moralkonzeption darf Gutes nicht gleichzeitig Böses sein – alle als moralisch ausgegebene Aussagen müssen ein zusammenhängendes System bilden, müssen also Kohärenz aufweisen, und sind stets nur unter Bezug auf jene Operatoren verifizierbar, die mit ihnen in einem notwendigen Geltungsrahmen stehen. Es zeigt sich jedoch: Diese strenge Dichotomie ist in der Wirklichkeit immer schon brüchig und wird daher bezüglich einer Moralpraxis anzweifelbar. Bei alledem wird virulent, dass die Unterscheidung von gut und böse letztlich nicht durchzuhalten ist. Eine umfassende ethische Theorie oder Analyse der Moral ist dazu angeleitet, intendiert sie, zum Verständnis unseres Daseins und unserer Kulturen beizutragen, die fließenden Übergänge von gut und böse einzukalkulieren und von einer strikten Trennung derselben abzusehen, denn die Unterscheidung ist keine prinzipielle. Darüberhinaus konnte auch im Laufe dieser Arbeit keine Konkretisierung des Bösen, sondern bestenfalls definitorische Umrisse dafür vorgelegt werden. Der Versuch, sich den Anwendungskontexten des Guten und des Bösen im Internet dekonstruktivistisch zu nähern, soll keine Ethikcodes oder politische bzw. technische Handlungsanleitungen zum Ergebnis haben. Die metaphysische Positionierung, welche selbst Ausdruck einer tradierten verfassten Moralität ist, müsste nun aufgegeben werden, möchte man aus der rigiden Klammer gut–böse ausbrechen und eine wie auch immer beschaffene Ethik kreieren. Um auf Kantens Frage „Was soll ich tun?“ zu antworten, ist gegebenenfalls eine Umstellung im moralischen Dispositiv vorzunehmen. Gerade Luhmann veranschaulicht in seinem systemtheoretischen Denken über die Moral der Gesellschaft ihre soziale Konstruiertheit. Strategie kann nur die ständige Reflexion der

prozessimmanenten normativen Setzungen sein, welche immer aufs neue produzierte Ausschlüsse implizieren. So würde eine Ideologie des Bösen unter Umständen zu einer Politik des Bösen, mit welcher gesellschaftskritisch gearbeitet werden könnte. Falls der Gegenstand Moral in seiner Allgemeinheit, sowie in Hinblick auf medienphilosophische Aspekte neu vermessen wird, ist äußerste Vorsicht geboten, denn dabei

„handelt es sich um einen höchstinfektösen Gegenstand, den man nur mit Handschuhen und mit möglichst sterilen Instrumenten anfassen sollte. Sonst infiziert man sich selbst mit Moral.“¹⁴¹

Ein schöner Aspekt am Internet ist, das kann man abschließend nur betonen, dass seine Funktion als Medium mehr als nur im Wortsinn zu verstehen ist. Etymologisch ist das seit dem 17. Jahrhundert bezeugte Fremdwort eng mit den unter Mitte genannten Wörtern verwandt und entspricht dem substantivierten Neutrum des lateinischen Adjektivs *medius*, *media*, *medium*, „in der Mitte befindlich, mittlerer usw.“.¹⁴² Das Internet ist einerseits Medium in einem technologischen Sinne – das Mittel, den Vermittlungsstoff, den Träger technischer Vorgänge meinend, worüber bzw. mithilfe dessen eine Vermittlung von Bedeutung funktioniert. Gleichzeitig erscheint der Terminus in unserem Verwendungsbereich in der Gewichtung von Vermittlung. Das Medium wird als das Mittel gefasst, mit dessen Hilfe Kommunikation funktioniert, als vermittelndes Element, das sich bei einem kommunikativen Vorgang linguistisch gesprochen zwischen Sender und Empfänger, sich quasi in der Mitte zwischen diesen beiden Agenten aufhält. Neben Büchern, Zeitung, Zeitschrift, Hörfunk, Schallplatte, Fernsehen, Kino, CD-ROMs, etc. zählt auch das Internet zu den sogenannten Massenmedien, welche sich explizit zur massenhaften Verbreitung von Informationen eignen. „ ‚Massenmedien‘, auch Medien der Massenkommunikation bzw. Massenkommunikationsmittel, steht für die technischen Mittel/Vermittler zur Übermittlung einer Nachricht von einem Sender zu vielen Empfängern“.¹⁴³ Im Spezifischen liegt mit dem Internet ein elektronisches (funktioniert auf elektronischem Weg), audiovisuelles (Bilder und Töne können simultan vermittelt werden) Bildschirmmedium (bedient sich eines Bildschirms) vor.

Auch um Luhmanns Denkvoraussetzungen zu expandieren, ist auf eben jene mediale Schnittstelle, die das Internet aus dem Nichts erschaffen hat, hinzuweisen. Als Medium per se eröffnet es eine

¹⁴¹ Luhmann, Niklas. *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*. S. 359.

¹⁴² Dudenredaktion (Hg.). *Duden. Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache*. Bd. 7. Dudenverlag, Mannheim. 2007. S. 517.

¹⁴³ Roesler, Alexander und Bernd Stiegler (Hg.). *Grundbegriffe der Medientheorie*. UTB/Fink, Paderborn. 2005. S. 137.

neue Welt, zu jedem theoretisch annehmbaren Zeitpunkt können aktuelle Verknüpfungen erstellt werden, das Netz an denkbar potentiellen Verbindungen ist infinit und permanent im Wandel. Mit dem Web 2.0 ist uns, um in Nietzsches Worten zu sprechen,

„[d]ie Welt [...] noch einmal unendlich geworden: insofern wir die Möglichkeit nicht abweisen können, dass sie unendliche Interpretationen in sich schließt.“¹⁴⁴

In der Prozessualität des Internets kann eine Strukturkonstante erkannt werden, hingegen ist ein Regulativ, eine zensurierende Autorität, ein Ende des Prozesses nicht in Sicht oder kann zumindest nicht ausgemacht werden – analog zur Unabgeschlossenheit der Autopoiesis von Systemen. Alles Erkennen, also auch alle moralische Erkenntnis, die sich in concretum auf das Internet bezieht, ist ein soziales Produkt, ebenso wie die technische Wirklichkeit des World Wide Web letztendlich auf ihrer gesellschaftlichen Genese beruht. Moral und Internet fußen nicht auf individuellen kognitiven Prozessen, sondern sind als gemeinsame Leistung einer epistemischen Gesellschaft zu sehen. In deren fortwährenden und niemals abgeschlossenen Reproduktionen und Transformationen scheiden Wahrheits- und Realitätspostulate als letztverbindliche Berufungsinstanzen dezidiert aus.

Was diese ins Unendliche gehende Möglichkeiten im Internet generiert bzw. wie sie sich selbst ermöglichen, ist an den Kommunikationen, die darin stattfinden, festzumachen. Der Kommunikationsvorgang ist der Fluchtpunkt allen systemtheoretischen Denkens. Das Internet stellt die Kommunikation als solche aus und macht sichtbar, dass die Realität im Tun, letztendlich in der Kommunikation stattfindet. Man kann daher das Internet gleichsam mit einer neuen Existenzform assoziieren, bei der es schwierig scheint, die vorliegende komplexe Sozialität auf Moral zu reduzieren, wenn man verhindern möchte, zu kurz zu greifen. Frank Schirmacher, Journalist der Frankfurter Allgemeinen Zeitung, setzt in einem Interview mit profil über die Digitalität und ihren Einfluss auf das menschliche bzw. gesellschaftliche Denken das Internet auf Grund seiner alles übergreifenden Bedeutung synonym mit „existieren“.¹⁴⁵ Das cartesianische Fundament der eigenen Erkenntnisfähigkeit „cogito, ergo sum“ transformiert sich nach Schirmacher folgenreich in „ich kommuniziere, also bin ich“. Von frappanter Aktualität ist diese Diagnose besonders bezüglich der Nutzung sozialer Netzwerke, in welchen das Internet entschieden zum Mitteilungsmedium wird. Für die Kommunikation brauche ich den anderen, ohne Adressierung geht die kommunikative

¹⁴⁴ Friedrich Nietzsche zitiert in Bergknapp, Andreas. *Supervision und Organisation. Zur Logik von Beratungssystemen*. Facultas, Wien. 2009. S. 141.

¹⁴⁵ Vgl. www.profil.at/articles/1141/560/309414/zu-gier Zugriff: 4. 1. 2012

Sinnvermittlung verloren. Auch Luhmann legt Wert auf die Bedeutung von Beziehungen zwischen Individuen im Zuge der Wirklichkeitskonstruktion und distanziert sich als Vertreter des operativen Konstruktivismus¹⁴⁶ von der solipsistischen Ich–Zentriertheit des radikalen Konstruktivismus. „Die primäre Realität liegt, die Kognition mag auf sich reflektieren, wie sie will, nicht in ‚der Welt draußen‘, sondern in den kognitiven Operationen selbst“¹⁴⁷, so der ergänzende Ansatz. Die Grundprämisse, alles Wissen über die Welt sei das Resultat von Konstruktionsprozessen, basiert auf keiner Subjektgebundenheit, sondern ausschließlich auf der sozialen Verwobenheit aller Erfahrungen. Damit entsteht in einem sozialen Interpretationsvorgang quasi als Nebenprodukt menschlicher Beziehungen eine gemeinsam ausgehandelte Auffassung von Wirklichkeit. Was real ist, definiert sich demnach über gemeinsame Beziehungsprozesse innerhalb der Gesellschaft. Indem Individuen mit anderen sprechen, wird das, worüber erzählt wird, in actu als wirklich hergestellt. Geschichten in ihrer narrativen Form strukturieren, konstituieren und organisieren demnach unsere Beobachtungen und unser Verstehen, so die erkenntnistheoretische Verortung. Die sinngebende Realitätskonstruktion, sprich das wechselseitige in Relation setzen von und Bezug nehmen auf Kommunikationen wird durch diesen Vorgang erst hervorgebracht, unterliegt allerdings auch im Internet zumeist soziokulturellen Limitierungen: „Erzählbar ist nur, was gesellschaftlich akzeptiert ist; auf diese Art spiegelt sich die gesellschaftliche Konstruktion von Wirklichkeit in der Narration von Texten (Erlebnisberichte, Lebensgeschichten) wider“¹⁴⁸. Auf der Grundlage des bisher Gesagten lässt sich die Selbstdarstellung im Internet als Zugang zur Welt nun genauer verstehen.

Mithin lautet die nächste Schlussfolgerung, dass all unser Dasein, unsere Erfahrung, unser Denken, Fühlen, Wollen und Handeln usw. in Geschichten existiert und wir als Menschen kontinuierlich in Erzählungen verstrickt sind – nicht jenseits davon stehen. Ohne diese wären Werte, Normen, soziale Rollen, Status oder die Zuordnung zu Eigen– und Fremdgruppen dem Verständnis unzugänglich. Indem die Mediengesellschaft Beziehungsmuster fortdauernd imitiert, sind Prozesse der ethischen Abwägung und Erwartungen, die sich daran knüpfen, einem Verweisungsraum unterstellt, der den

¹⁴⁶ „Der operative Konstruktivismus bezweifelt keineswegs, daß [sic!] es eine Umwelt gibt. Sonst hätte ja auch der Begriff der Systemgrenze, der voraussetzt, daß [sic!] es eine andere Seite gibt, keinen Sinn. Die These des operativen Konstruktivismus führt also nicht zu einem ‚Weltverlust‘, sie bestreitet nicht, daß [sic!] es Realität gibt. Aber sie setzt Welt nicht als Gegenstand, sondern im Sinne der Phänomenologie als Horizont voraus. Also als unerreichbar. Und deshalb bleibt keine andere Möglichkeit als: Realität zu konstruieren und eventuell: Beobachter zu beobachten, wie sie die Realität konstruieren.“ Luhmann, Niklas. *Die Realität der Massenmedien*. Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden. 2004. S. 18f.

¹⁴⁷ Ebd., S. 17f.

¹⁴⁸ Fried, Andrea. *Konstruktivismus*. In: Weik, Elke und Rainhart Lang (Hg.). *Moderne Organisationstheorien. Handlungsorientierte Ansätze*. Bd. 1. Gabler, Wiesbaden. 2005. S. 31 – 62. S. 53.

Bedeutungsrahmen der moralischen Narrative, wenn man so will, enthält. Auch das Folgen etablierter Paradigmen, die Entwicklung und Lösung von Konflikten bzw. die situative Parteinahme für oder gegen jemand sind nicht nur auf gegenwärtige Problemlagen, sondern auch auf zukünftige und vergangene gerichtet und damit in vielfältige Bezüge eingebettet. In der Verschränkung von Text und Kontext legen Geschichten in ihrer Ereignishaftigkeit fest, „was in der Kultur das Recht hat, gesagt und gemacht zu werden, und da sie selbst ein Teil von ihr ausmachen, werden sie eben dadurch legitimiert“.¹⁴⁹

Der Sprache kommt sowohl im Internet, als auch in der luhmannschen Systemtheorie eine herausragende Rolle zu: Durch Sprache werden Gedanken ausgedrückt und Kommunikationen formuliert, welche die an sich gegebene Unwahrscheinlichkeit funktionierender Verständigung reduzieren kann. Es kann angenommen werden, dass Sprache im Regelfall psychisch unreflektiert und sozial unkommentiert gelingt. Relativierend muss erwähnt werden, dass die Sprache nicht auf realen Entitäten aufruht, sondern – wie bereits angemerkt – mittels der Sprache Reales erschaffen wird, da der sogenannten Realität eine kollektive Definition eben dieser vorausgeht. „Das Dasein der Welt ist sprachlich verfasst“¹⁵⁰, im Gebrauch der Sprache, also im Sprechen und Zuhören bzw. in der Anwendung der rein Internet-immanenten Kommunikationsmöglichkeiten kann ein kontingenter Zugang zur Wirklichkeitskonstruktion erkannt werden, im Zuge dessen ständig Differenzen und Unterscheidungskriterien aktualisiert werden. Die außerordentliche Wichtigkeit der Sprache zeigt sich in ihrer Vermittlungsposition zwischen psychischen und sozialen Systemen, im Genaueren werden strukturelle Kopplungen zwischen Bewusstseins- und Kommunikationssystemen mit Hilfe der Sprache ermöglicht. „Das grundlegende Kommunikationsmedium, das die reguläre, mit Fortsetzung rechnende Autopoiesis der Gesellschaft garantiert, ist die Sprache“¹⁵¹, konstatiert Luhmann. Die Sprache als Kommunikationsmedium befördert autopoietische Prozesse der beteiligten Systeme, ohne selbst ein System zu sein. Neben der Ausdifferenzierung sozialer Systeme ruht ebenso die Fähigkeit zur Reflexivität auf der Sprache auf: Indem über Kommunikation kommuniziert werden kann, wird Selbststeuerung möglich. Sprache und Bewusstsein bzw. Kommunikation sind in ihren Begrifflichkeiten und Funktionen streng zu trennen und nicht miteinander gleichzusetzen, im Bewusstsein ist stets viel mehr gedankliche Komplexität präsent „als die sprachliche Wortsinnsequenz, die sich zur

¹⁴⁹ Lyotard, Jean-François. *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*. Böhlau, Wien. 1986. S. 75.

¹⁵⁰ Gadamer, Hans-Georg. *Hermeneutik. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Gesammelte Werke*. Bd. 1. Mohr, Tübingen. 1986. S. 477.

¹⁵¹ Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 1. S. 205.

Kommunikation absondern lässt”¹⁵². Darüber hinaus ist Kommunikation nicht mit Notwendigkeit an Sprache gebunden – solange die dreifache Selektion von Information, Mitteilung und Verstehen vorliegt, kann auf der Grundlage jeder Wahrnehmung kommuniziert werden – so auch im Interaktionssystem des Internets.

In der Überführung von reiner Introspektion zu sozialer Interaktion liegt die Besonderheit dieses neuen Mediums, das Internet erweckt das Vermögen zur Veräußerlichung. Da jede Aktion bereits Reaktion auf eine andere, zuvor getätigte Handlung darstellt, erfolgt alles Agieren im sozialen Kontext streng genommen als Reagieren und skandiert mit diesem Wechselverhältnis, das wiederum bedingt ist durch viele andere Faktoren, die der Vielschichtigkeit unserer Wahrnehmungen geschuldet sind, das Vorwissen einerseits, worauf jede Kommunikation aufbaut, und den Adressaten andererseits, ohne welchen sich kein vollständiger Kommunikationsvorgang vollzieht. Mit dieser Bewegung nach Außen – ausdrücklich zum anderen hin – mit dieser zur Welt zugewandten Ausrichtung ist das soziale und in weiterer Konsequenz ethische Potential des World Wide Web erahnbar. Das Internet offeriert den Raum, in dem das kommunikative Selbst seinen individuellen Ausdruck finden kann: Der Mensch stellt sich als Wesen vor, das zur Kommunikation fähig ist, sich mitteilt, Anerkennung bedarf, sich im sozialen Zusammenhang darstellen und erproben will. Darin liegt ein utopisches Moment vergraben.

Gerade vom Schluss her betrachtet zeigt sich, wie unabdingbar der Akt der Kommunikation im moralischen Zusammenhang für das Gelingen einer kooperativen Weltgesellschaft ist. Bei Ausbleiben des sprachlich gestützten gegenseitigen Verstehens werden auch die ethischen Codes infunktionabel, welche sich aus unseren situativen Rollen und Kontexten ergeben. Geht die Sprache als zwischenmenschliche Verbindung verloren, herrscht also Sprachlosigkeit vor, sind damit die Weichen für kämpferische Dynamiken gestellt, die schwer umzukehren sind und sich zunehmend verhärten. Um die These einer vereinenden Komponente der Kommunikation ex negativo zu belegen, soll am Ende dieser schriftlichen Arbeit Erich Frieds Kurzgeschichte „Der Präventivschlag“ aus der Sammlung „Das Unmaß aller Dinge“ eingebunden werden, um gleichsam dem Leser bzw. der Leserin die Gelegenheit zu bieten, meine vorliegenden Betrachtungen in ihrer Ausschnitthaftigkeit und Vorläufigkeit, in welcher sie verbleiben müssen, weiterzuschreiben. Ausgehend von einer Variation der Perikope aus dem Alten Testament, einer Umkehrung des biblischen Brudermordes von Kain an Abel, wird in Frieds Narration Abel vom Opfer zum Täter, zum Mörder seines Bruders Kain. Als Folge des Sündenfalls, ergo der Erbschuld ist die Tötung

¹⁵² Luhmann, Niklas. *Soziale Systeme*. S. 369.

nicht abwendbar. Das gänzliche Fehlen eines Dialoges und die Projektion als psychologischer Abwehrmechanismus aufseiten Abels bilden die Voraussetzungen für die Gewalttat. Sein übertragener seelischer Zustand, Emotionen wie Hass, Verzweiflung, Gier und Verrat, die Abel in Kain wahrzunehmen glaubt, sind allem Anschein nach tatsächlich seine eigenen Gefühle. Dies verdeutlicht sich ihm erst im Blick auf das dem seinen ident anmutenden Angesicht Kains.

„Kein Zweifel mehr: Mein eigener Bruder Kain will mich töten. Ich habe ihn genau gesehen, wie sich sein Gesicht zu einer hasserfüllten Fratze verzog, weil sein Opfer nicht so gnädig angenommen wurde wie meines. Und ich habe die Stimme gehört, die Stimme dessen, dem er und ich Opfer bringen, jeder sein eigenes, wie er Kain wegen seines Zornes zur Rede stellte und ihn vor der Sünde warnte. Dass die Sünde vor seiner Türe ruht und wartet und Verlangen nach ihm trägt. Und was diese Sünde ist, die Kain in sich herumträgt wie meine Schafe ihre ungeborenen Lämmer, das weiß ich ganz genau.

Lange genug leide ich schon Angst. Ich habe keine Hoffnung, seinen hinterlistigen Angriff abwehren zu können. Ich weiß, Kain ist stärker als ich; er ist nicht nur der Ältere, ich war immer schon schwächer, sondern auch das Umgraben seines Ackers stärkt ihm die Arme und den ganzen Körper weit mehr als mir das Aufziehen und Hüten der Schafe, das meine Arbeit ist. Außerdem hat er seine gefährlichen Geräte, den Spaten und seinen Pfahl mit der scharfen, im Feuer gehärteten Spitze. Und überhaupt, der, der den anderen unversehens überfällt, ist immer im Vorteil. Und doch ist er, dem wir unsere Opfer bringen, ich die Erstlinge meiner Herden, er seine Ähren und Früchte und sein Grünzeug, nur mir zugeneigt, nicht ihm. Das zeigt schon der Rauch unserer Opfer: Mein Opferrauch stieg, wie immer, gradeaus zum Himmel auf, der seine aber kroch wieder schwer und mit üblem Unkrautfeuergeruch am Boden hin und wollte sich nicht heben. Ich glaube, der Wille, der über uns ist, kann nicht wollen, dass dieser Erdbodenzerhacker auch mich mit seinen staubigen, kotverkrusteten Werkzeugen trifft und zerhackt, als Dünger für sein umgegrabenes Feld, auf dem er vielleicht schon den Boden locker gemacht hat für mein Grab.

Nein, so darf es nicht sein. Ich selbst muss den Vorteil wahrnehmen! Nicht er soll mich, sondern ich will ihn überraschen. Und weiß er Spaten und Pfahl zu handhaben, so habe ich doch mein Steinbeil, mit dem ich meine Herde vor den reißenden Tieren schütze. Er, der mein Opfer gnädig angenommen und das seine verschäht hat, weiß es: Mein Bruder Kain ist nicht mehr besser als das reißende Raubzeug, das meinen Lämmern und Schafen nach dem Leben trachtet. Ärger noch, denn er hat es nicht auf ein Tier abgesehen, nein, auf mich, seinen eigenen Bruder. Aber er soll sich getäuscht haben!

Da kommt er. Ja, ja; sein Gruß kann mich nicht betrügen. Damit will er mich nur in Sicherheit

wiegen, aber die Zeiten sind vorbei. Er soll mir vom Leibe bleiben. Da: Auch das ist ein Anzeichen. Nie noch in letzter Zeit hat er meinen Blick lange ertragen. Und auch jetzt wendet er wieder den Kopf ab und sieht nicht mich an, seinen Bruder, sondern er blickt zurück auf seinen elenden Altar, von dem die Rauchschnge immer noch hinunterkriecht, zu Boden, dunkel und schwer. Jetzt muss es sein! Jetzt, solange er nichts als den unerlösten Rauch sieht.

Wie schnell das gegangen ist; als ob ich es gar nicht getan hätte. Als ob es gar nicht wahr wäre. Aber es ist wahr: Da liegt er vor mir, auf dem Boden. Aus. Er wird keine Mordpläne mehr gegen mich hecken. Er wird nicht den Spaten hinterrücks gegen mich heben, und auch nicht den spitzen Pfahl. *Sein* Blut ist es, nicht das meine, das jetzt hier die Vertiefung im Stein füllt, fast wie drüben das Wasser den Tümpel dort, am Weg, auf dem meine Tiere zur Tränke gehen. Der Wille dessen, der mein Opfer angenommen und das seine verworfen hat, ist geschehen! *Seine* Stimme war es, die für mich und gegen ihn entschieden hat ...

Ja, seine Stimme. Ich höre sie. Sie spricht laut und vernehmlich. Aber was ruft sie? „Kain“, ruft sie, „Kain, wo ist dein Bruder Abel?“ Hier bin ich, Herr, hier! Hab keine Angst mehr um mich: Hier stehe ich, Abel, dessen Opfer du gnädig angenommen hat. Und Kain, den du verworfen hast, liegt dort hinter mir. Seine eigene Sünde hat sich gegen ihn gekehrt. Ich habe sein Gesicht mit welchem Laub zugedeckt, dass seine starren Augen nicht den Himmel beleidigen. Nein, Herr, du irrst. Ich bin *nicht* Kain! Abel ist nicht mein Bruder, das bin ich selbst. Wieso fragst du mich, wo mein Bruder Abel ist? Du irrst dich! Da: Ich zeige ihn dir, meinen Bruder. Da liegt er. Ja, gewiss, das ist Kain, wer sonst? Warte: ich nehme das Laub von seinem Gesicht, dass du es selbst ...

Das kann doch nicht sein? Nie im Leben hat er mir so ähnlich gesehen. Fast als ... oder bilde ich mir das nur ein? Aber ich kenne doch mein Gesicht. Da drüben im Tümpel, der alles spiegelt, sehe ich es tagtäglich. Und jetzt soll er wie ich aussehen? Nein, das kann nicht sein. Das kommt mir nur so vor, weil er tot ist. Ich sehe anders aus als er. Ich weiß, ich gehe zum Tümpel: Ich will mein eigenes Gesicht wieder sehen. Jetzt weiß ich, warum er sich irrt und mich Kain ruft.“¹⁵³

Vielleicht bergen die summarischen Hinweise auf die initiierte Selbsterkenntnis des Protagonisten in gewissem Grade *eine* ethische Wahrheit. In mehrfacher Hinsicht gereicht die Außenwelt zur kritischen Reflexion bzw. zur Vergewisserung seiner selbst, seines eigenen Ichs, der eigenen Persönlichkeit. Sie wird zum metaphorischen Spiegelbild seines Bewusstseins – hierbei ist der sich selbst Betrachtende zugleich Subjekt und Objekt. In der sozialen Begegnung mit anderen und mit der Welt entwickeln wir unsere individuellen moralischen Urteilsprozesse und bilden eine

¹⁵³ Fried, Erich. *Der Präventivschlag*. In: *Das Unmaß aller Dinge. Fünfunddreißig Erzählungen*. Verlag Klaus Wagenbach, Berlin. 1982. S. 18 – 20.

normative Konzeption unseres Selbst. Wir lernen und erfahren erst durch die anderen, wer oder was wir sind. Wie im Verlauf der Diplomarbeit klar wurde, können ethische Prinzipien und Argumente infolge nicht vorhandener objektiver Gründe nicht als von den Subjekten losgelöst postuliert werden. Um mich selbst in meiner moralischen Identität zu konstituieren bzw. diese zur Entfaltung bringen zu können, muss ich meine Menschlichkeit als wertvoll oder – konkretisiert geäußert – als gut erachten. Beleuchten wir die Beziehung zwischen Person und Moral analytisch, wäre die Frage des Bösen aus dieser Perspektive zumindest ansatzweise zu lösen: Schätze ich mich selbst in meinem Wert als Mensch, attribuiere ich diese Vorstellung in meiner kognitiven Tätigkeit unmittelbar oder mittelbar auf andere Personen im sozialen Kontext. Nach kantianischer Denkart – dies sei abschließend zumindest angedeutet – müssten wir auf Basis der Universalisierbarkeit, sofern wir *uns* als gut beurteilen, ebenso *andere* als gut und nicht als böse ansehen. Damit öffnet das moralische Gesetz die Türen zu einer digitalen, kooperativen bzw. kollaborativen Weltgemeinschaft.

11. Bibliografie

Aristoteles. *Metaphysik*. Meiner, Hamburg. 1991.

Berghaus, Margot. *Luhmann leicht gemacht. Eine Einführung in die Systemtheorie*. Böhlau, Köln. 2003.

Bergknapp, Andreas. *Supervision und Organisation. Zur Logik von Beratungssystemen*. Facultas, Wien. 2009.

Boyd, Danah, Ellison, Nicole. *Social Network Sites. Definition, History, and Scholarship*. In: *Journal of Computer–Mediated Communication*. 13(1), article 11, 2007.

Brey, Philip. *Disclosive Computer Ethics. The Exposure and Evaluation of Embedded Normativity in Computer Technology*. In: *Computers and Society. Special Issue CEPE 2000*. 30(4), 2000. S. 10 – 16.

Davidson, Donald. *Empirical Content*. In: LePore, Ernest (Hg.). *Truth and Interpretation. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*. Blackwell, Oxford. 1986. S. 320 – 332.

Derrida, Jacques. *Die Schrift und die Differenz*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1972.

Dieckmann, Johann. *Schlüsselbegriffe der Systemtheorie*. Wilhelm Fink Verlag, München. 2006.

Dudenredaktion (Hg.). *Duden. Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache*. Bd. 7. Dudenverlag, Mannheim. 2007.

Foucault, Michel. *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Merve, Berlin. 1978.

Fried, Andrea. *Konstruktivismus*. In: Weik, Elke und Rainhart Lang (Hg.). *Moderne Organisationstheorien. Handlungsorientierte Ansätze*. Bd. 1. Gabler, Wiesbaden. 2005. S. 31 – 62.

Fried, Erich. *Der Präventivschlag*. In: *Das Unmaß aller Dinge. Fünfunddreißig Erzählungen*. Verlag Klaus Wagenbach, Berlin. 1982. S. 18 – 20.

Gadamer, Hans-Georg. *Hermeneutik. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Gesammelte Werke*. Bd. 1. Mohr, Tübingen. 1986.

Goffman, Erving. *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*. Piper, München. 2007.

Gumin, Heinz und Heinrich Maier (Hg.). *Einführung in den Konstruktivismus*. Piper, München. 1992.

Günther, Gotthard. *Identität, Gegenidentität und Negativsprachen*. In: *Hegel-Jahrbuch 1979*. Pahl-Rugenstein, Köln. 1980. S. 22 – 88.

Hammermeister, Kai. *Jacques Lacan*. Beck, München. 2008.

Haraway, Donna. *Situiertes Wissen. Die Wissensfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive*. In: Hammer, Carmen und Immanuel Stieß (Hg.). *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Campus Verlag, Frankfurt/New York. 1995. S. 73 – 97.

Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. *Phänomenologie des Geistes*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1986.

Höffe, Otfried (Hg.). *Lexikon der Ethik*. Beck, München. 1997. Artikel Moral.

Hume, David. *Ein Traktat über die menschliche Natur*. Bd. II, Buch III. Über Moral. Meiner, Hamburg. 1978.

Kaplan, Andreas M., Haenlein, Michael. *Users of the world, unite! The challenges and opportunities of social media*. In: *Business Horizons*. 53(1), 2010. S. 59 – 68.

Krämer, Sybille. *Weg? Randgänge!* In: Hauskeller, Christine und Michael Hauskeller (Hg.). „... was die Welt im Innersten zusammenhält“. 34 Wege zur Philosophie. Junius, Hamburg. 1996. S. 175 – 182.

Krause, Detlef. *Luhmann–Lexikon. Eine Einführung in das Gesamtwerk von Niklas Luhmann.* Lucius & Lucius, Stuttgart. 2005.

Kristeva, Julia. *Fremde sind wir uns selbst.* Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1990.

Lacan, Jacques. *Écrits. Le champ freudien. Collection dirigée par Jacques Lacan.* Éditions du Seuil, Paris. 1966.

Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft.* Bd.1. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1997.

Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft.* Bd. 2. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1997.

Luhmann, Niklas. *Die Kunst der Gesellschaft.* Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1995.

Luhmann, Niklas. *Die Moral der Gesellschaft.* Suhrkamp, Frankfurt am Main. 2008.

Luhmann, Niklas. *Die Realität der Massenmedien.* Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden. 2004.

Luhmann, Niklas. *Die Sinnform Religion.* In: *Soziale Systeme.* Jg. 2, H. 1, 1996. S. 3 – 33.

Luhmann, Niklas. *Die Voraussetzung der Kausalität.* In: Luhmann, Niklas (Hg.). *Zwischen Technologie und Selbstreferenz. Fragen an die Pädagogik.* Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1982. S. 41 – 50.

Luhmann, Niklas. *Erkenntnis als Konstruktion.* In: Luhmann, Niklas. *Aufsätze und Reden.* Reclam, Stuttgart. 1988. S. 218 – 242.

Luhmann, Niklas. *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*. In: Luhmann, Niklas. *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Bd. 3. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1989. S. 358 – 448.

Luhmann, Niklas. *Intersubjektivität oder Kommunikation. Unterschiedliche Ausgangspunkte soziologischer Theoriebildung*. In: Luhmann, Niklas. *Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch*. Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden. 1995. S. 169 – 188.

Luhmann, Niklas. *Komplexität*. In: Luhmann, Niklas. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 1. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1997. S. 134 – 144.

Luhmann, Niklas. *Komplexität*. In: Luhmann, Niklas. *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*. Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden. 2005. S. 255 – 276.

Luhmann, Niklas. „Meine Theorie ist ein Spezialhobby.“ Interview mit Niklas Luhmann – Teil I: Über den systemtheoretischen Status seiner Moraltheorie. In: *Zeitschrift für Entwicklungspädagogik*. Jg. 13, H. 2, 1990. S. 26 – 30.

Luhmann, Niklas. *Organisation und Entscheidung*. Westdeutscher Verlag, Opladen. 2000.

Luhmann, Niklas. *Paradigm lost. Über die ethische Reflexion der Moral*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1990.

Luhmann, Niklas. *Politik, Demokratie, Moral*. In: Konferenz der deutschen Akademien der Wissenschaften (Hg.). *Normen, Ethik und Gesellschaft*. Von Zabern, Mainz am Rhein. 1997. S. 17 – 39.

Luhmann, Niklas. *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1985.

Luhmann, Niklas. *Soziologie des Risikos*. De Gruyter, Berlin. 1991.

Luhmann, Niklas. *Soziologische Aufklärung. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*. Bd. 4. Westdeutscher Verlag, Opladen. 1987.

Luhmann, Niklas. *Stellungnahme*. In: Krawietz, Werner (Hg.). *Kritik der Theorie sozialer Systeme. Auseinandersetzungen mit Luhmanns Hauptwerk*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1992. S. 371 – 386.

Luhmann, Niklas. *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*. Lucius & Lucius, Stuttgart. 2000.

Lyotard, Jean-François. *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*. Böhlau, Wien. 1986.

Mackie, John L.. *Ethik. Auf der Suche nach dem Richtigen und Falschen*. Reclam, Stuttgart. 1981.

Miebach, Bernhard. *Soziologische Handlungstheorie. Eine Einführung*. Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden. 2010.

Nietzsche, Friedrich. *Jenseits von Gut und Böse*. Anaconda, Köln. 2006.

Pauer-Studer, Herlinde. *Einführung in die Ethik*. WUV, Wien. 2003.

Reese-Schäfer, Walter. *Niklas Luhmann zur Einführung*. Junius, Hamburg. 1999.

Roesler, Alexander und Bernd Stiegler (Hg.). *Grundbegriffe der Medientheorie*. UTB/Fink, Paderborn. 2005.

Shirky, Clay. *Here comes everybody. How change happens when people come together*. Penguin books, London. 2008.

Spaemann, Robert. *Niklas Luhmanns Herausforderung der Philosophie*. In: Luhmann, Niklas. *Paradigm lost. Über die ethische Reflexion der Moral*. Suhrkamp, Frankfurt am Main. 1990. S. 49 – 73.

Streeruwitz, Marlene. *Wider die Kontrollwut. Ist das Wut, wenn man oder frau es immer gerade erst wird...* In: *Theater heute Jahrbuch 2011. Mut zur Wut*. Friedrich Verlag, Seelze. 2011. S. 20 – 22.

Žižek, Slavoj. *Neighbors and Other Monsters. A Plea for Ethical Violence*. In: Taylor, Mark C. und Thomas A. Carlson (Hg.). *The Neighbor. Three Inquiries in Political Theology*. The University of Chicago Press, Chicago. 2005. S. 134 – 190.

Internetquellen

[de.wikipedia.org/wiki/Anonymous_\(Kollektiv\)](http://de.wikipedia.org/wiki/Anonymous_(Kollektiv)) Zugriff: 16. 1. 2012

de.wikipedia.org/wiki/Social_Media Zugriff: 6. 6. 2011

geohotgotsued.blogspot.com/2011/04/recent-news.html Zugriff: 23. 5. 2011

kino.to Zugriff: 18. 3. 2012

www.inach.net/INACH_report_2010.pdf Zugriff: 23. 11. 2010

www.kunstdirekt.net/kunstzitate/bildendekunst/kuenstlerueberkunst/picasso_pablo.htm
Zugriff: 4. 3. 2012

www.profil.at/articles/1141/560/309414/zu-gier Zugriff: 4. 1. 2012

www.tristan.icom43.net/quartets/gidding.html Zugriff: 30. 5. 2011

www.youtube.com/watch?v=JCbKv9yiLiQ Zugriff: 16. 1. 2012

12. Anhang

Abstract

Der Bezug der hier vorliegenden Arbeit zur Moral möchte gemäß der Interpunktion im Titel ein fragender sein. Als Resonanz auf die Darlegung der erkenntnistheoretischen Basis Niklas Luhmanns Systemtheorie wird intendiert, über bekannte ethische Problematiken hinausgehend die Verknüpfungen von Moral und Internet analytisch zu elaborieren, sowie den Umgang mit Normativität in moralphilosophischen Diskursen zu verhandeln. Es geht darum, ausgeblendete Perspektiven zu kommunizieren und versteckte Implikationen der Moral mit dekonstruktivistischem Gestus zu enthüllen. An dieser Stelle deutet sich bereits an, dass durch das Konzept des sogenannten Bösen der erwünschte Blick auf die Realität eher verstellt als freigegeben werden könnte. Das Bild des Bösen, sein Erleben, seine Gestaltung, sowie seine Interpretation und seine Folgen reichen bis in die Rechtswirklichkeit hinein. Die Untersuchung widmet sich der sozialen Interaktion im Internet, um zu klären, was das Böse, Gegenstand diffiziler Debatten, angesichts einer polykontexturalen, global vernetzten Gesellschaft tatsächlich ist bzw. sein soll. Ist die beste aller möglichen Welten ein Ort der Differenz von gut und böse oder erzeugt Moral erst das Böse?

According to the title's formal arrangement, my thesis approaches moral philosophy in an inquiring manner. Indeed, my paper generally sketches ethics and morals emphasizing their genesis, use and role in society. Considered from Niklas Luhmann's constructivist perspective, the so-called Evil is regarded as an effect of attribution due to autopoietic social systems. With reference to the internet, this study's closer look at the conceptual model "good versus evil" questions ideas on morality in their entirety and points out that the best of all possible worlds would probably be one *without* moral.

Lebenslauf

1985, 12. September	geboren in St. Pölten, Niederösterreich
1992 – 1996	Volksschule Herzogenburg
1996 – 2004	BG/BRG Piaristengasse Krems
2004	Beginn des Studiums der Philosophie und der Theater-, Film- und Medienwissenschaft an der Universität Wien
2005	Regieassistent am Theater Spielraum, Wien
seit 2008	Publikumsdienst am Wiener Schauspielhaus