

Peter Fuchs

Die Freiheit, die ich meine ...

"Leben erscheint uns als Unabhängigkeit. Wollen heißt, nicht alles bedenken."
Paul Valéry

"Wo hört die Unschuld der Kreatur auf? dort, wo das einer ganzen
Tiergattung eingeborene Handeln persönliche Abwandlungen zuläßt und
zu zeigen beginnt; also eigentlich mit den ersten
Andeutungen von Freiheit, Verantwortung und Intelligenz!"
Robert Musil

„O libertas cara,
Cui sum deditus,
Veni luce clara
Velut angelus!
Non vis apparere
Mundo anxio?
Tantum vis lucere
In aetherio?“
Max von Schenkendorf

Vorausgeschickt werden muß den folgenden Überlegungen, daß hier keine essentialistische oder ontologische Analyse der Freiheit gegeben werden kann oder soll. Im Duktus einer allgemeinen Theorie von Sinnsystemen läßt sich nicht sagen, was Freiheit, was Wille, was Schuld *ist*. Diese Theorie ist bekanntlich eine äquivalenz-funktionalistische Theorie; sie heckt nicht Entitäten aus, sondern konstruiert Probleme, als deren Lösung je fragliche Phänomene beobachtet werden können. Es geht im Prinzip um die Inszenierung einer Deutbarkeit in einem Auswahlbereich vergleichbarer Lösungen desselben Problems.¹ Damit sind Fragen ausgeschlossen, die sich darauf beziehen, wie und ob ‚Handeln‘ determiniert *ist* oder ob und wie Freiheit, Wille oder Schuld so etwas erzwingen wie die Realität eines *liberum arbitrium*, einer echten Wahlmöglichkeit, die Determination und Kausalität außer Kraft setzt.

Die Soziologie jedoch, in Sonderheit die systemtheoretisch informierte Soziologie, hat es nicht mit Begründungsfragen dieser Art zu tun. Es genügt ihr der triviale Befund, daß es kaum einen sozialen Zusammenhang gibt, der nicht mit Freiheit, mit Schuld, mit Verantwortung assoziiert ist.

¹ Vgl. Fuchs, P., Die Theorie der Systemtheorie – erkenntnistheoretisch, in: Jetzkowitz, Jens/Stark, Carsten (Hrsg.), Soziologischer Funktionalismus. Zur Methodologie einer Theorietradition. Opladen 2001, S.205-218, auch erschienen in ders., Theorie als Lehrgedicht, Systemtheoretische Essays I (hrsg. v. Marie-Christin Fuchs), Bielefeld 2004.

Wenn man über ein Phänomen sachhaltig reden will, empfiehlt es sich, die Form, die Unterscheidung zu finden, mit der man es typisch beobachtet, oder genauer: mit der das je interessierende Phänomen in der Sinnwelt psychischer und sozialer Systeme *hinbeobachtet* wird. Konsens wird wohl darüber bestehen, daß der absolute oder der schärfste Gegenbegriff von Freiheit *Determination* ist.² Die Form der Freiheit ist denn auch durch diese Differenz, dieses Schema bezeichnet.

Freiheit = Freiheit/Determination.³

Wie immer bei solchen Formbestimmungen wird das Definiendum (Freiheit) in die Unterscheidung einkopiert und in dieser Verdoppelung *imaginär*. Ebendies ermöglicht die Fahndung nach sozialen Konditionierungen von Freiheitskonzepten. Und ebenfalls wie immer ist die Formbestimmung erst vollständig, wenn man den Ausschlußbereich, der durch die Differenz aufgespannt wird, mitbenennt, also dasjenige, was nicht beobachtet werden kann, wenn man mit dieser Unterscheidung arbeitet, mithin das, was weder Freiheit noch Determination ist. Wir vermuten, daß es sich dabei um *A-Kausalität* handeln müßte.

Freiheit = Freiheit/Determination // A-Kausalität.

Determination ist allem Herkommen nach der Begriff für die durchgehend (kausal lückenlose) Vor-Bestimmtheit dessen, was immer auch geschieht, Freiheit dagegen der Ausdruck für eine partielle (momentane) Außer-Kraftsetzung von ‚Weltkausalität‘ durch Etablieren einer ‚veranlaßten‘, Spezialkausalität und deren Zurechnung auf handelnde Leute, die einen Willen haben, der *causes uncaused* in die Welt setzen kann.⁴ Wäre die Welt a-kausal, würde weder das Reden über Freiheit noch über Determination Sinn machen. Das wäre eine Welt, die sich nur als stabil instabil beobachten ließe.⁵ Sieht man hier von philosophischen Verfeinerungs- und Vertiefungsmöglichkeiten ab⁶, verbleiben Fragen wie: Warum ist die Schemaseite

² Man kann natürlich an ‚Zwang‘ denken, aber hat dann schon darüber entschieden, daß es Freiheit ‚gibt‘.

³ Vgl. zu dieser heuristischen Technik der Formbestimmung unter anderem Fuchs, P., Das Maß aller Dinge, Eine Abhandlung zur Metaphysik des Menschen, Weilerswist (Velbrück) 2007, ferner (mit unserem Thema zusammenhängend) ders./Mahler, E., Form und Funktion von Beratung, in: Soziale Systeme 6, H.2, 2000, S.349-368. Es gab in der Philosophie eine Mehrheit von Versuchen, Determination (Notwendigkeit) und Freiheit zusammenzudenken. In seinem Vortrag: "Die Armut", gehalten im Forsthaus von Burg Wildenstein am 27. Juni 1945, publiziert in: Heidegger Studien, Nr. 10 (1994), thematisiert er Armut, die als die Freiheit bezeichnet, die den Reichtum verwahrt. "Nur in der Freiheit und in ihrem schonenden Freien waltet die Notwendigkeit. Wenn wir das Wesen von Freiheit und Notwendigkeit also denken, dann ist die Notwendigkeit keineswegs, wie alle Metaphysik meint, das Gegenteil der Freiheit, sondern einzig die Freiheit ist in sich die Notwendigkeit. Die Metaphysik geht sogar so weit, dass sie durch Kant lehrt, die Notwendigkeit, nämlich der Zwang des Sollens und das leere Zwingen der Pflicht um der Pflicht willen, sei die wahre Freiheit."

⁴ Vgl. zu diesem Ausdruck Shackle, G.L.S., Imagination and die Nature of Time, Edinburgh 1979.

⁵ "Würde der Zinnober bald rot, bald schwarz, bald leicht, bald schwer sein, ein Mensch bald in diese, bald in jene tierische Gestalt verändert werden, am längsten Tage bald das Land mit Früchten, bald mit Eis und Schnee bedeckt sein, so könnte meine empirische Einbildungskraft nicht einmal Gelegenheit bekommen, bei der Vorstellung der roten Farbe den schweren Zinnober in die Gedanken zu bekommen, oder würde ein gewisses Wort bald diesem, bald jenem Dinge beigelegt, oder eben daßelbe Ding bald so, bald anders benannt, ohne das hierin eine gewisse Regel, der die Erscheinungen schon von selbst unterworfen sind, herrschete, so könnte keine empirische Synthesis der Reproduktion stattfinden." Kant, I., Kritik der reinen Vernunft, A 100, hier zit. nach Söffler, D., Auf dem Weg zu Kants Theorie der Zeit, Frankfurt - Berlin - Bern - New York - Paris - Wien 1994, S.248.

⁶ Vgl. für ungezählte Versuche Austin, J.L., ‚Falls‘ und ‚Können‘, in: Pothast, U. (Hrsg.), Seminar: Freies Handeln und Determinismus, Frankfurt a.M. 1978, S. 169-200; Chisholm, R., Die menschliche Freiheit und das Selbst, in Pothast, a.a.O., S.71-86. Frankfurt, H., Freedom of the Will and the Concept of a Person, Journal of Philosophy 68, 1971, S. 5-20; Strawson,

‚Freiheit‘ positiv, die Gegenseite so dermaßen negativ konnotiert, daß sie mitunter wie ein Schreckgespenst erscheint, als genau das, was, wenn es um Menschen geht, nicht sein kann, weil es nicht sein darf?

Die Präferenz für Freiheit speist sich daraus (so die soziologische Antwort), daß determinierte psychische Systeme eine der Grundvoraussetzungen sozialer Systeme verletzen würden, die ihre relevante psychische Umwelt als nicht-triviale Maschinen errechnen, als Überraschungsproduzenten, in die sich nicht hineinschauen läßt und hinter deren ‚Fleisch- und Knochenmantel‘ Entscheidungen getroffen werden, die auch anders hätten ausfallen können, *willkürliche* Entscheidungen im genauen Sinne. Würde diese Voraussetzung nicht gemacht, hätten Sinnsysteme das Problem, immerfort in die ‚Kausaltiefen‘ komplex determinierter Verhältnisse hineinrechnen zu müssen, wenn Verstehen noch möglich sein soll.⁷

„Ob individuelles Handeln in Personen voll determiniert abläuft oder nicht ..., wird damit irrelevant. Selbst wenn es Determination gäbe, müßte sie als Freiheit behandelt werden, da Freiheit in Zwischensystembeziehungen leichter zu kalkulieren ist. Partner sind, mit anderen Worten, leichter zu beeinflussen als zu berechnen, und das Ausnutzen dieser Erleichterung wird beim Aufbau höherstufiger Systeme zur Notwendigkeit.“⁸ Diese sozial bedingte Notwendigkeit wird durch Sozialisation Moment psychischer Selbstbeobachtung.⁹ Sie evoziert in der Selbsterfahrung die Idee und das Erleben der ‚gewollten‘ Einschränkung von Möglichkeiten für anders ausfallen könnende Entschlüsse. Die Selbstberechnung im Sinne einer kompletten Kausalitätsermittlung ist, so Luhmann, viel zu langsam. „Freiheit ist ein Resultat von Eile, und »Gewissen« mag dann als ein Programm entwickelt werden, das die Zulassungspraxis des Selbst, das die Wahl des nächsten Elementes zu kontrollieren sucht.“¹⁰

Anders ausgedrückt: Die Unterstellbarkeit von Freiheitsgraden in psychischen Systemen ist zunächst eine *conditio sine qua non* des Funktionierens sozialer Systeme. Dieser These wird Tribut gezollt im Kontext der Kommunikationstheorie: Kommunikation als elementare Einheit sozialer Systeme, die Information, Mitteilung und Verstehen zusammenzieht, reduziert ihre Komplexität (ihre Unbeobachtbarkeit) dadurch, daß sie fortwährend *Mitteilungshandelnde* ermittelt, sich also, wie Luhmann formuliert: ‚ausflaggt‘ als strukturiert durch handelnde Leute.¹¹ Diese Leute werden kommunikativ projiziert als Einheiten, die etwas sagen, etwas tun ... *wollen können* und dabei nicht (auf jeden Fall nicht vollständig) durch die Umwelt gesteuert (bzw. determiniert) werden, ein Umstand, der auch ausgedrückt ist im flankierendem Theoriestück *Erleben/Handeln*: Wenn Handlungen auf Erleben zugerechnet werden, sind sie nicht frei, sondern hervorgerufen durch Kausalitäten, denen sich das je attribuierte System nicht hat entziehen können; Handeln dagegen bedeutet immer, daß

G., *Freedom and Belief*, Oxford 1986; Van Inwagen, P., *An Essay on Free Will*, Oxford 1983; Bieri, P., *Das Handwerk der Freiheit, Über die Entdeckung des eigenen Willens*, München 2001.

⁷ „Mindestvoraussetzung für das Zustandekommen von (wie immer schlecht codierter) Kommunikation ist natürlich: daß als Ego ein System fungiert, das nicht vollständig durch die eigene Vergangenheit determiniert ist, also überhaupt auf Information reagieren kann. Im Unterschied zu bloßer Wahrnehmung von informativen Ereignissen kommt Kommunikation nur dadurch zustande, daß Ego zwei Selektionen unterscheiden und diese Differenz seinerseits handhaben kann.“ Luhmann, N., *Soziale Systeme, Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M. 1984, S.197/198.

⁸ Luhmann, N., *Interpenetration, Zum Verhältnis personaler und sozialer Systeme*, in: *Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 6 (1), 1977, S.62-76, S.70. Ganz ähnlich: "Was die Frage des 'freien Willens' betrifft, so erfahren wir uns als frei (denn die unmittelbare Erfahrung ist nicht kategorisiert), wir erklären aber das Verhalten (unser eigenes und das anderer Menschen) durch Anwendung der Kategorie der Freiheit." Bertalanffy, L.v., *Diskussionsbeitrag in Koestler, A./Smythies, J.R. (Hrsg.), Das neue Menschenbild, Die Revolutionierung der Wissenschaft vom Leben, Ein internationales Symposium, Wien - München - Zürich 1970*, S.249.

⁹ Vgl. dazu Fuchs, P., *Das System SELBST, Studie zur Frage, wer wen liebt, wenn jemand sagt: „Ich liebe Dich!“*, Weilerswist 2010 (in Vorbereitung).

¹⁰ Luhmann, N., *Soziologische Aufklärung 6, Die Soziologie und der Mensch*, Wiesbaden 2005 (1995), S.67.

¹¹ Luhmann, N., *Soziale Systeme, Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M. 1984, S.226 et passim.

(gleichsam konventionell) diese Kausalität ausgeschaltet ist – zugunsten der Zurechnung auf einen Entschluß, eine Entscheidung, auf ein Gewolltes.¹²

In genau diesem Sinne ist Freiheit beobachtbar als *die* ontologische Direktive (oder Doktrin) aller sozialen und psychischen Systeme.

II

„Das Verlangen nach ‚Freiheit des Willens‘, in jenem metaphysischen Superlativ-Verstande, wie er leider noch immer in den Köpfen der Halb-Unterrichteten herrscht, das Verlangen, die ganze und letzte Verantwortlichkeit für seine Handlungen selbst zu tragen und Gott, Welt, Vorfahren, Zufall, Gesellschaft davon zu entlasten, ist nämlich nichts Geringeres, als eben jene *causa sui* zu sein und, mit einer mehr als Münchhausen’schen Verwegenheit, sich selbst aus dem Sumpf des Nichts an den Haaren in’s Dasein zu ziehn.“
Friedrich Nietzsche

Diese Auskunft ist sehr unbefriedigend, wenn man hartnäckig gesonnen ist, Freiheit nicht nur für ein sozial necessitiertes Phantom zu halten, sondern für eine ‚Tatsächlichkeit‘, der ontologische Dignität nicht abgesprochen werden könne, weil Menschen wesentlich durch Freiheit Menschen seien und sich darin massiv unterscheiden würden von Tieren und Pflanzen. Die Dramatik, die durch Zweifel an dieser Dignität entsteht, zeigt die Diskussion, die im Gefolge der Experimente und Thesen von Benjamin Libet wissenschaftlich, philosophisch und massenmedial geradezu aufschäumt.¹³ Das Gehirn, so Libet und andere Neurowissenschaftler, habe nachweislich immer schon entschieden, bevor das Bewußtsein reagiere und sich das anschließende Handeln selbst zurechne. Willensfreiheit wäre dann eine nützliche, aber eben doch: reine Illusion.

Abgesehen davon, daß auch die Behauptung einer Illusion eine ontologische Beobachtung im Schema Sein/Schein ist, kann mit der allgemeinen Theorie von Sinnsystemen zunächst der Einwand erhoben werden, daß psychische Systeme zwar an eine somatische (lebende) Infrastruktur bzw. Infraprozessualität gekoppelt, *aber selbst nicht Körper sind, keine Ausdehnung haben, keinen Ort, den sie bewohnen könnten*. Sie leben auch nicht und unterliegen nicht der Physik der Welt. Nichts im Körper denkt, das Gehirn so wenig wie das Bauchfell.¹⁴ Wenn das Gegenteil behauptet wird, hat man es mit einem so schlichten wie fatalen Kategorienfehler zu tun.

Das bedeutet nicht, daß Wahrnehmung und Kognition körperfrei zustandekämen, sondern nur, daß die somatische Infrastruktur die Bedingung der Möglichkeit dafür darstellt, daß ein ganz anderer, nicht-neuronal codierter Systemtyp entsteht, eben das System organisierter Wahrnehmung, die Psyche, die sich nicht in einem Medium neuronaler Ereignisse realisiert, sondern im Medium Sinn, dies jedoch auf der Basis *sozialer Interpretation solcher Ereignisse* – einer Interpretation oder Supercodierung, ohne die organisierte Wahrnehmung nicht sinnförmig werden könnte. Diese Überlagern mit sozial angeliefertem Sinn ist so effektiv, daß es schließlich unmöglich wird, etwas Nicht-sinnförmiges überhaupt wahrzunehmen.

¹² Vgl. Luhmann, N., Erleben und Handeln, in ders., Soziologische Aufklärung, Bd.3, Opladen 1981, S.67-80.

¹³ Libet, B., Timing of cerebral processes relative to concomitant conscious experience in man, in: Adam, G., I. Meszaros, E. I. Banyai (Eds.), *Advances in Physiological Sciences*, New York 1981; ders., Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action, in: *Behavioral and Brain Sciences* 8, 1985, S. 529-566.

¹⁴ Deswegen auch dieser Titel: Peter Fuchs im Gespräch mit Markus Heidingsfelder: Das Gehirn ist genauso doof wie die Milz, Weilerswist 2005.

Es ist wichtig, an dieser Stelle festzuhalten, daß das General-Medium ‚Sinn‘ keine Eigen-Existenz führt. Sinn steckt nirgendwo drin, weder in Büchern noch in Filmen und auch nicht in Gehirnen. Wenn man sagt, die elementaren, homogenen Einheiten des Mediums seien *Sinnverweisungen*, bezieht man sich darauf, daß die Operationen von Sinnsystemen (seien es Gedanken, Vorstellungen, Kommunikationen) sich als das Markieren von *etwas* auffassen lassen, das ist, was es ist, im *aufblendbaren* Horizont von Verweisungen. Jede sinnförmige Operation prozessiert das Schema *Aktualität/Virtualität*. Im Aktualitätskern wird etwas fixiert (wie flüchtig auch immer) durch Verweisungen und nicht: durch sich selbst. "In der Sinnhaftigkeit allen menschlichen Erlebens liegt begründet, daß alles Wahrgenommene als Selektion aus anderen Möglichkeiten ... erlebt wird.", formuliert Luhmann schon früh auf der Basis der Husserlschen Phänomenologie.¹⁵

Der Unterschied zwischen sozialen und psychischen Systemen besteht darin, daß soziale Systeme Sinn bewußtlos, wahrnehmungsfrei, indifferent gegenüber Bedeutungen ‚konstellieren‘, wohingegen psychische Systeme Bedeutung lesen und deuten können, also nicht nur Sinnprozessoren sind, sondern: Sinn-Hermeneuten. Das heißt auch, daß der Dauereinsatz der Differenz von aktueller Selektion und virtuellem Verweisungshorizont die Mitwahrnehmung (das unentwegte Mitspüren) von Selektivität stimuliert.

Mit anderen Worten: Schon auf dieser basalen Ebene ist Freiheit, ob sie es wirklich gibt oder nicht, zentral: als Bedingung der Möglichkeit der Zurechenbarkeit von Selektionen auf einen sie gleichsam veranlassenden freiheitsbegabten Selektor oder Operateur. Das eben erwähnte ‚Ausflaggen‘ der Kommunikation als Serie von Mitteilungshandlungen erzwingt diese Zurechenbarkeit und verstärkt sie zugleich. Verwickelt sein in Kommunikation, bedeutet: als Mitteilungshandelnder konstruiert zu werden, der anders hätte handeln können, dem sich also Verantwortung und gegebenenfalls Schuld attribuieren lassen. In genau diesem Verständnis ist die ‚Erfindung‘ der Freiheit eine evolutionäre Errungenschaft, ohne die soziale Ordnung nicht begriffen werden könnte.

Dazu paßt, daß nur Sinnsystemen Freiheitsgrade unterstellt werden, die als Mitteilungshandelnde aufgefaßt werden können. Das sind in der Sprache dieser Theorie *adressable Systeme*, die mit Eigennamen ausgestattet sind, also nur Systeme, die gleichsam postalisch erreichbar wären: psychische Systeme und Organisationen; nicht aber die Gesellschaft, das Recht, die Wirtschaft, die Religion, die Kunst, die Wissenschaft und andere Funktionssysteme, die allesamt keine Repräsentation ihrer Identität aufbauen können und nicht als ‚Handelnde‘ in Betracht kommen. *Die* Gesellschaft, *die* Wirtschaft, *die* Politik, *das* Recht, *die* Erziehung etc. sind im genauesten Verständnis: ‚unverantwortlich‘. Sie sind weder frei noch unfrei, sie entziehen sich dieser Form der Zurechnung.¹⁶

III

Freilich muß scharf unterschieden werden zwischen einer Semantik der Freiheit, die mit den Differenzierungstypen der Gesellschaft kovariiert, und der Sozialisation, die vergessen läßt, wie man gelernt hat, Freiheit zu ‚fühlen‘, zu erleben, von ihr alltäglichen Gebrauch zu machen, ohne sich darüber Rechenschaft ablegen zu müssen, wie dieses ‚Erleben‘ zustandekommt. Man entscheidet sich etwa im Blick auf eine Speisekarte für ‚Schnitzel Wiener Art‘ und

¹⁵ Luhmann, N., Einfache Sozialsysteme, in: Soziologische Aufklärung 2, Opladen 1975, S.21-38, S.22.

¹⁶ Was nicht bedeutet, daß aus polemischen Unschärfe-Erzeugungsgründen so getan wird, als ob dies man es mit handelnden Einheiten zu tun habe. Vgl. als Studie von Folgen Fuchs, P., Das System „Terror“, Versuch über eine kommunikative Eskalation der Moderne, Bielefeld 2004.

kommt dabei selten in die Verlegenheit, mitbegründen zu sollen, warum man so und nicht anders gewählt hat.¹⁷ Wird man doch danach gefragt, stellt sich die soziale Nötigung ein, plausible Motive zu nennen: „Weil ich Kälbchen nie verzehren würde ...!“ oder „Weil man die anderen Speisen hier nicht essen kann!“ oder (konflikträchtiger) „Weil ich es will!“

Dieses Nachfragen nach Gründen, zusammen mit dem zumindest in Familien kaum ausweichbaren Auskunftszwang, dürfte eine von Kindesbeinen an kommunikativ zugespielte Routine sein, durch die dem Erleben in einer Art Vertauschung nahegelegt wird, Motive im Horizont anderer Motivmöglichkeiten gehabt zu haben, bevor entsprechendes Verhalten ausgelöst wurde. Dieser Reihenfolgen-Austausch entspricht auf der Ebene von Sinn der Figur, die die genannten Neurowissenschaftler ebenfalls bewegen: einem einfachen Zuvor/Danach – erst der neuronale Impuls, dann das Handeln; erst das Motiv, dann die Tat.

Die zugrundeliegende (hier kausalistische) Zeittheorie verkennt aber die Eigentümlichkeit der Zeit autopoietischer Sinnsysteme. Sie ist die Zeit einer retrograden Morphogenese, Zeit der *différance*, wenn man es mit Jacques Derrida sagen will¹⁸, Zeit des Aufschubs und des Nachtrags, in der die Identität von Ereignissen immer post festum ermittelt wird, wodurch es zu einer unentwegt aufgeschobenen Aktualität kommt, in der kein ‚kairos‘, keine erfüllte Gegenwart anders möglich ist – als in derselben Form der ‚Belatedness‘. „Es [das Bewusstsein, P.F.] operiert gleichsam mit dem Rücken zur Zukunft, nicht proflexiv, sondern reflexiv. Es bewegt sich gegen die Zeit in die Vergangenheit, sieht sich selbst dabei ständig von hinten und an der Stelle, wo es schon gewesen ist; (...)“¹⁹ Oder: „Wenn diese Unterscheidung von Gedanke und Beobachtung (die ihrerseits schon ein neuer Gedanke ist) zutrifft, prozediert das Bewußtsein voran, indem es zurückblickt. Es operiert gleichsam mit dem Rücken zur Zukunft, nicht proflexiv, sondern reflexiv.“²⁰

Wenn man den klassischen Zeitpfeil noch vor Augen hat, würde diese Überlegung bedeuten, daß in Sinnsystemen die Ursache von Ereignissen nach deren Wirkung eintritt, die aber selbst nur Wirkung gewesen sein kann, wenn weitere Ereignisse sie als Wirkung *und* als Ursache aufnehmen. Immer noch konventionell formuliert: Sinnsysteme im Betrieb sind nicht kausal ausrechenbar. Sie sind nicht Geräte oder Apparate, in denen irgendein ‚Bestand‘ festlegt, was geschehen wird. Sie ‚haben‘ sich nur in der Gegenwart, aber eben im Modus des Aufschubs, durch den sie die jeweilige Vergangenheit und die je gültige Aktualität erst erzeugen – von Moment zu Moment. Sie sind in diesem Verständnis: *Creatio continua* auf der Basis einer Inversion der Zeitrichtung.²¹

Das heißt auch, daß im Formschema *Freiheit/Determination* zunächst die Seite der Determination abhanden kommt, sobald von Sinnsystemen die Rede ist. Sie arrangieren ihre

¹⁷ Kleinere Kinder schaffen es allerdings noch, wenn sie irgendetwas tun oder nicht tun sollen, zu fragen: „Warum?“ – Eine häufige Antwort von erziehenden Leuten ist: „Weil ich das so will!“

¹⁸ Vgl. knapp, aber klar Derrida, J., *Die différance*, in ders., *Randgänge der Philosophie*, Wien 1988, S.29-52.

¹⁹ Luhmann, N., „Die Autopoiesis des Bewusstseins“ in *Soziologische Aufklärung 6*, Opladen 1995, S. 63.

²⁰ Luhmann, N., *Soziologische Aufklärung 6, Die Soziologie und der Mensch*, Wiesbaden 2005 (1995), S.61f. In dramatischer Formulierung: „Es gibt ein Bild von Klee, das Angelus Novus heißt. Ein Engel ist darauf dargestellt, der aussieht, als wäre er im Begriff, sich von etwas zu entfernen, worauf er starrt. Seine Augen sind aufgerissen, sein Mund steht offen und seine Flügel sind ausgespannt. Der Engel der Geschichte muß so aussehen. Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor uns erscheint, da sieht er eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen. Aber ein Sturm weht vom Paradiese her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, daß der Engel sie nicht mehr schließen kann. Dieser Sturm treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst. Das, was wir den Fortschritt nennen, ist dieser Sturm.“ Benjamin, W., *Gesammelte Schriften*, Bd. I,2, Frankfurt a.M. 1974, S. 697f.

²¹ Dazu: Zeit ist " ... oscillation between states. The first state, or space, is measured by a distinction between states ... If a distinction could be made, then it would create a space. (...) Space is only an appearance. It is what would be if there could be a distinction. Similarly, when we get eventually to the creation of time, time is what there would be if there could be an oscillation between states (...) The only change we can produce - when we have only two states - is the crossing from one to another." Spencer-Brown, G., *Selfreference, Distinctions and Time*, in: *Teoria Sociologica* 2-3, 1993/94, S.47-53., hier S.51f. Schönes Beispiel: "Again, when you first construct time, all that you are defining is a state that, if it is one state, it is another. Just like a clock, if it is tick, therefore it is tock." Und: Tick ist nur Tick, wenn Tock ist, und Tock ist nur Tock, wenn Tick ist.

Ereignisse nicht auf festen Beständen, die bestimmen, wie es weitergehen kann, sondern so, daß Folge-Ereignisse definieren, was der Fall gewesen ist – im Medium Sinn und nicht: im Medium neuronaler Ereignisse. Ebendies ist bezeichnet, wenn man von der *Emergenz* der Sinnsysteme spricht – einem Springen in ein anderes Medium mit anderen Reproduktionsbewandtnissen.

Mit dem Durchstreichen der Determination wird aber zugleich Freiheit gestrichen. Sie verliert ihren Gegenbegriff.

IV

Oder auch nicht. Schließlich gibt es die Möglichkeit, von Sinnsystemen zu sagen, sie seien *struktur determiniert*. Üblicherweise bezeichnet dieser Ausdruck, daß autopoietische Systeme in ihrem aktuellen Prozessieren auf den Resultaten früherer Operationen (und determiniert durch diese Resultate) ihr Spiel spielen. Ein Grund für diese Einschätzung findet sich in einer allzu straffen Übernahme des autopoietischen Paradigmas aus der Biologie (Maturana etc.), genauer in der Deutung von Strukturen als harten Gegebenheiten, Aufbauten, Schienen, in denen die Prozesse eines Systems zu laufen gezwungen sind.

Wir können nicht für die Biologie sagen, ob dies für lebende Systeme zutrifft.²² Referiert man auf Sinnsysteme, ist gerade der Strukturbegriff nicht ein Ausdruck für Festigkeit, sondern im Gegenteil: für eine historisch konditionierte *Spielräumigkeit*, für einen Kombinationsspielraum von möglichen Ereignissen, anhand dessen sich Passendes/Unpassendes diskriminieren läßt, das also, was als Ereignis einleuchtet, gerade noch möglich ist oder schlicht nicht dazugehört.²³ Aus diesem Grund kann man Strukturen auch als *Irritabilitäten* auffassen, da sie sich nicht bemerkbar machen, wenn nichts Abweichendes geschieht, die aber errechnet werden müssen, wenn Devianz registriert wird: Man hält einem Gast die Hand zur Begrüßung hin, in die er dann hineinbeißt. Genau dies führt zur Ermittlung dessen, was man eigentlich erwartet hätte, also zu einer Konsistenzprüfung.

Strukturdetermination, bezogen auf Sinnsysteme, wäre demnach eine *contradictio in adiecto*. Sie kombiniert Freiheitsspielräume mit Determination, Wahlmöglichkeiten mit dem Ausschluß von Wahlmöglichkeiten. Von der Figur her handelt es sich um die Paradoxie des *servum arbitrium*, des unfreien Willens, oder hier: der unfreien Freiheit. Will man aus diesen Widersprüchlichkeiten heraus, müßte man sagen, daß es in Sinnsystemen im genauem Verständnis um die *Determination von Strukturen* geht, um historisch konditionierte ‚Formulare‘, deren Rubriken verschiedene, aber gerade nicht beliebige Einträge zulassen, etwa so, wie man bei hiesigen Bäckern Brötchen, Vollkornbrot, Kuchen etc. kaufen kann, aber nicht: mit heißem Affenhirn gefüllte Croissants.

Strukturdeterminierte Sinnsysteme sind ‚rahmungs- oder kontextdeterminiert‘, aber gerade diese Determination offeriert eine Art Spielfeld, auf dem verschiedene Züge mit den Spielregeln kompatibel sind, andere nicht.²⁴ Oder genauer formuliert: Sinnsysteme projizieren eine Welt mit Wahlmöglichkeiten, weil sie Strukturen realisieren in der Form der retrograden (Hin)Beobachtbarkeit von Selektivität mitsamt eines Selektors, eines Täters der Wahl. Auch hier ist wichtig, daß es für diese Überlegungen nicht notwendig ist, ein Sein, eine Wesenhaftigkeit von Freiheit und Möglichkeit, eine Faktizität von ‚Willkür‘ zu statuieren.

²² Ich hege arge Zweifel.

²³ Luhmann 1984, a.a.O., S.384.

²⁴ Daß wir uns hier auch am Wittgensteinschen ‚Sprachspiel‘ orientierten, dürfte auf der Hand liegen.

Allerdings bleibt die Frage, ob es nur die kontinuierliche Konfrontation mit dieser Projektion ist, die dazu führt, daß Freiheit von psychischen Systemen, 'erlebt' werden kann – bis hin zur Superevidenz dieses ‚Erlebens‘, – oder ob es nicht die Autopoiesis solcher Systeme selbst ist, die diese Möglichkeit unentwegt mitbekräftigt.

V

„Der Mensch kann zwar tun, was er will,
aber er kann nicht wollen, was er will.“

Arthur Schopenhauer

Soziale und psychische Systeme sind *Sinnsysteme*, deren zentrale Zeitbewandtnis durch die oben skizzierte retrograde Morphogenese bezeichnet ist. Diese Systeme kennen kaum ein ‚Ein- oder Innehalten‘. Ein Beobachter kann sehen, daß operative Anschlüsse über Zeitabgründe hinweg stattfinden können, aber für die sinnförmige Autopoiesis spielen intermittierende Zeitpassagen keine Rolle. Sinnsysteme führen keine Existenz außerhalb ihrer Reproduktion. Sie liegen nicht in der Gegend herum und warten auf Anschlüsse. Sie sind keine persistierenden Dinge.

Was man über die Differenz der Eigenzeit jener Systeme sagen kann, ist, daß sie sich unterscheiden in ihrer operativen Schnelligkeit.²⁵ Das Bewußtsein arbeitet, wie man schon alltäglich sagt, ‚gedankenschnell‘. Für es gilt mutatis mutandis, was Rivarol über den Esprit gesagt hat: „L'esprit est donc cette faculté qui voit vite, brille et frappe. Je dis vite, car la vivacité est son essence; un trait et un éclair sont ses emblèmes“.“²⁶ Oder anders: Es kann (in seiner Lautlosigkeit) die viel langsameren Amplituden der Kommunikation, während sie läuft, ‚umtanzen‘, nimmt neben dem, was gesagt wird, wahr, wie Tonfall, Mimik, Blickrichtungen, Verschämtheiten, Körperhaltungen etc. die kommunikative Synthesis, die es nicht wahrnehmen kann, umspielen, beeinflussen, mitunter wie bei Ironie konterkarieren. Das Bewußtsein kann sich ‚Hintergedanken‘ machen, wohin dann auch der Topos der *reservatio mentalis* gehört.

Auf diese Weise spult sich die Zeit der Kommunikation für psychische Operationen im Normalfall ‚zeitgedehnt‘ ab.²⁷ Nur so können psychische Systeme von Kommunikation als ‚Zwischenspeicher‘ in Anspruch genommen werden.²⁸ Es fügt sich, daß die strukturelle Kopplung des Bewußtseins mit dem neuronalen System ähnliche Zeitverhältnisse ausnutzt: "Als physische Systeme sind wir Wesen, die durch einen Schleier aus tanzenden Informationen von sich selbst und der Welt getrennt sind. Der Rhythmus, in dem die Myriaden von neuronalen Einzelereignissen ihre verschieden übereinandergelegten Tänze tanzen, ist oft so schnell, daß er das zeitliche Auflösungsvermögen unseres Bewußtseins überfordert. Auf diese Weise werden einzelne 'Tänze' (strukturierte Mengen von Einzelereignissen) für uns zu 'Dingen' (unhintergehbaren, homogen gebundenen Eigenschaftsmengen). Und so verdichtet sich der aus ihnen entstehende umfassende Tanz:

²⁵ Vorbereitende Überlegungen finden sich dazu bei Fuchs, P., Wie lernen autopoietische Systeme und Wie ändert sich dieses Lernen, wenn sich die Zeiten ändern, in: Soziale Wirklichkeit, Jenaer Blätter für Sozialpsychologie und angrenzende Wissenschaften, Jg.1(2)/1997, S.119-134.

²⁶ Rivarol, A. de, Oeuvres choisies, ed. M. de Lescure, Paris 1880, Bd.1, S.303f.

²⁷ Normalfall, das soll hier heißen, daß es vorkommen kann, daß Kommunikation zu rasen scheint oder psychische Systeme in den Zustand einer Perplexität geraten, in dem sie nicht mehr ‚folgen‘ können.

²⁸ So jedenfalls im Blick auf das soziale Gedächtnis Luhmann, N., Die Gesellschaft der Gesellschaft, Bd.1, Frankfurt a.M. 1997, S.217.

Eigenschaften, Objekte und Beziehungen treten aus ihm hervor und das, was ich den 'Schleier' genannt habe, nimmt Gestalt an."²⁹

Der Gedanke ist nun, daß die Trägheit der Kommunikation psychische Systeme in die Lage versetzt, Einflußmöglichkeiten zu erleben. „Wollen heißt, nicht alles bedenken.“, formulierte Paul Valéry.³⁰ Hier müßten wir umstellen auf: Wollen-können-Erleben ist der Effekt der temporalen Differenz zwischen psychischen und sozialen Systemen, das Resultat von Schnelligkeit. Freier Wille ist einerseits als Projektion das Ergebnis von „Lösungsvielfalt – durch Möglichkeiten des Abwartens – Hinausschiebens – geringe Dringlichkeit und Starrheit bei den Übermittlungen“.³¹ Andererseits wird dieses Erleben inziert und verstärkt durch die Selbstsimplifikation von Kommunikation als Handlung, die (wenn es nicht um die Zurechnung auf Erleben geht) nicht anders verstanden werden kann denn als: Resultat eines ‚Wollens‘. „.... der Wille“ sagt Luhmann pointiert, „ist ja nichts anderes als die Handlung selbst.“³²

VI

Es ist eine Sache, nach der Bedingung der Möglichkeit des Freiheitserlebens bzw. nach der Bedingung der Notwendigkeit der Freiheitsprojektion sozialer Systeme zu fragen; eine andere Angelegenheit ist es, ‚Freiheit‘ und ihre soziale Besetzung auf die jeweilige Differenzierungsform der Gesellschaft zu beziehen. In der (dadurch bezeichneten) Moderne ist diese Form die der funktionalen Differenzierung. Es geht dabei um die Auskopplung zuvor schichtförmig bedienter Funktionen zugunsten autonomer Funktionssysteme, die ihre Funktionen solitär ausüben, Systeme wie Wirtschaft, Recht, Wissenschaft, Kunst, Erziehung, Religion ... Solche Systeme erzeugen eine je eigene ‚Visio‘ der Welt, sie totalisieren ihren spezifischen Weltkontakt. Was für sie gilt, gilt von ihnen aus, und was in ihren Einzugsbereich fällt, wird unter ihren eigenen Auspizien beobachtet.

Eine Folge dieses evolutionären Umbaus der Gesellschaft ist etwas, das man ‚Poly-Eventualität‘ nennen könnte: Jedes Ereignis in der funktional differenzierten Gesellschaft ist ein mehrfach beobachtetes Ereignis. Es hat jenseits dieser Beobachtungen keine Identität, es ist im genauesten Sinne: relativ. Es gibt kein Metasystem, das seine wirklich wirkliche Identität fixieren könnte, keine orientierende Instanz, die die Macht hätte, sinnförmige Ereignisse gegen Poly-Eventualität abzudichten. Die Rede von dem ‚einen‘ bedeutungsfesten Ereignis, das für alle Beobachter dasselbe wäre, ist fundamentalistisch und dennoch: gegenbeobachtbar.

Führt man diesen Befund eng auf die Frage nach der Freiheit, ist zunächst auffällig, daß mit dem Anbruch funktionaler Differenzierung das Freiheitsthema zu ‚boomen‘ beginnt. Es ‚entheologisiert‘ und ‚ent-philosophiert‘ sich. Freiheit wird konventionalisiert. Die Ursache, geballt formuliert, ist, daß die moderne Gesellschaft als Tableau einander nicht übergeordneter, also heterarcher Funktionssysteme Individuen nicht mehr in Hierarchien einbettet, sondern sie externalisiert: als eine Um- oder hier Mitwelt, die dem Prinzip und der Chance nach an allen Funktionssystemen partizipieren können muß.

²⁹ Metzinger, Th., Niemand sein, Kann man eine naturalistische Perspektive auf die Subjektivität des Mentalen einnehmen, in: Krämer, S., (Hrsg.), Bewußtsein. Philosophische Beiträge. Frankfurt a. M. 1996, S. 130-154, S.151.

³⁰ Valéry, Paul, Cahiers/Hefte, Bd. 3, Frankfurt a.M. 1989, S.308.

³¹ Ders., Cahiers/Hefte 2, Frankfurt a.M. 1988, S.28.

³² Organisation und Entscheidung, Opladen 2000, S. 123.

Unter dieser Voraussetzung stellt sich die Frage nach Determination nicht mehr. Der Gegenbegriff von Freiheit wird nun definiert durch ‚Restriktionen im Blick auf jene Zugangschancen‘, die Forderung nach Freiheit ist die Forderung nach ‚Abwesenheit dieser Restriktionen‘. Die funktional differenzierte Gesellschaft ist aus diesem Grund ‚lose‘ integriert. Sie forciert Freiheitsgrade statt: sie zu reduzieren (Integration). Sie offeriert mehr Freiheitsgrade als jede Gesellschaftsformation vor ihr, aber damit auch „mehr Möglichkeiten ..., als man bewältigen kann“. Und hat es deswegen „von überraschenden Seiten her mit Einschränkungen zu tun ...“ zu tun.³³

Jedoch: nicht nur mit unerwarteten Einschränkungen, sondern vor allem damit, daß Poly-Eventualität auch bedeutet, daß Kommunikationen ‚erwartbar unerwartbare‘ Anschlüsse produzieren. Gemeint ist damit, daß die nicht stillzustellende Identität von Ereignissen Anschlüsse ‚versprüht‘, die für niemanden kontrollierbar sind. Die erzwungene Wahlfreiheit im Einzugsbereich funktionaler Differenzierung wird in gewisser Weise: ‚dämonisiert‘.³⁴ Moderner ausgedrückt: Die Anschlußbedingungen von Operationen (ihr Streupotential) sind hochriskant. Das erklärt am Rande mit, daß in jenem Einzugsbereich Beratung in jeder Form sozial plausibel ist, obwohl auch die Beratung (präventiv, interventiv ...) nicht ohne Freiheitsprojektion auskommt. Die Beratbarkeit selbst setzt Freiheit der Wahl voraus. Deswegen lassen sich Säuglinge nicht beraten.

Mit jener ‚Dämonisierung‘ hängt ferner zusammen, daß sich die Zurechnung auf Verantwortung zu einem Dauer-Skandalisierungsgeschäft der Moderne entwickelt hat, zugleich aber die Ermittlung von Verantwortung ein komplexes, zeitraubendes und seinerseits gegenbeobachtbares Geschäft geworden ist.

Wenn man ein Symbol dafür einsetzen wollte, könnte man an die dritte Norne *Skuld* denken, die für die Zukunft, die Schuld, die Verantwortung einsteht. Sie sitzt wohl kaum noch geruhsam am Fuß von Ygdrasil, der Weltenesche.

³³ Baecker, D., Form und Formen der Kommunikation, Frankfurt a.M. 2005, S.7.

³⁴ Tillich, P., Das Dämonische, Ein Beitrag zur Sinndeutung der Geschichte, in: Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und der Religionsgeschichte 119, 1926, S.1-44, nennt das Dämonische "Form der Formwidrigkeit", ein 'Gegen-Positives", S.6.