

Angst in Bielefeld: Über ein ausgeschlossenes Gefühl in der Systemtheorie

Selk, Veith; Malowitz, Karsten

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Selk, V., & Malowitz, K. (2015). Angst in Bielefeld: Über ein ausgeschlossenes Gefühl in der Systemtheorie. *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-82272-7>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Karsten Malowitz, Veith Selk | Essay | 10.11.2015

Angst in Bielefeld

Über ein ausgeschlossenes Gefühl in der Systemtheorie

I. Einleitung

Seit einigen Jahren werden die politische Wirkung, Funktion und Bedeutung von Emotionen und Affekten in Soziologie und Politikwissenschaft intensiv diskutiert. Vor allem das Gefühl der Angst erfährt große Aufmerksamkeit.¹ Trotz einiger Ausnahmen fehlt es aber weiterhin an systematischen Beiträgen sowohl zu einer politischen Theorie der Emotionen als auch zu einer politischen Theorie der Angst. In einer solchen Situation mag es nützlich sein, einen frischen Blick auf bekannte Theorien zu werfen, um sie nach expliziten oder impliziten Anknüpfungspunkten zu durchsuchen. Die folgenden Ausführungen zielen darauf ab, das Anregungspotenzial von Luhmanns Systemtheorie der Politik auszuloten und danach zu fragen, auf welche Art und Weise das Verhältnis von Angst und Politik in ihr thematisiert, beobachtet, beschrieben und bewertet wird. Zu dem Zweck schlagen wir vor, vier Ebenen der Analyse zu unterscheiden: *Erstens* die Theorie-Motive, das heißt, die Erkenntnisinteressen, Ziele, Zwecke und motivationalen Triebfedern, die der Theoriebildung zugrunde liegen beziehungsweise ihr genetisch wie normativ vorausgehen. *Zweitens* die Ebene des Objektbereichs der Theorie, also das, was beobachtet und beschrieben wird. *Drittens* die kategorial-begriffliche Ebene, die Grundbegriffe, Annahmen und Register der Theorie. Und *viertens* die Ebene der Theorie-Wirkung, mithin die Effekte, die der Theorie als einer Form des Orientierungswissens zukommen. Im Rahmen der genannten Analyseebenen wollen wir uns der Thematik annähern, indem wir die für die zeitgenössische politische Theorie einflussreichsten Schriften Luhmanns untersuchen. Getragen wird das Unternehmen nicht zuletzt von der Annahme, dass Luhmanns Systemtheorie der Gesellschaft aufgrund ihres universellen Beschreibungsanspruchs auch zum Verhältnis von Angst und Politik etwas zu sagen hat.² Zunächst zeigen wir, dass Luhmann in seiner Theorie des politischen Systems das Gefühl der Angst zwar nicht explizit thematisiert, es aber als ein sozial wirksamer Affekt implizit durchaus eine wichtige Rolle spielt. Sodann erläutern wir, warum Angst im systemtheoretischen Ansatz nicht ausdrücklich verhandelt wird, in Luhmanns Komplexitätssemantik aber, gewissermaßen als ein eingeschlossenes Ausgeschlossenes, gleichwohl anzutreffen ist. Anschließend geht es uns darum, Luhmanns Begriff der Angstkommunikation etwas genauer zu betrachten. Im Kontrast zu seiner Theorie des

politischen Systems thematisiert Luhmann nämlich mit diesem Konzept in *Ökologische Kommunikation* Angst in grundsätzlicher Weise,³ indem er der Kommunikation von Angst eine besondere Bedeutung für die funktional differenzierte Gesellschaft zuweist und ihre anti-institutionelle Politisierbarkeit betont.

II. Systemtheorie der Politik

Eine implizite Thematisierung von Angst lässt sich in Luhmanns *Die Politik der Gesellschaft* beobachten.⁴ Das mag zunächst überraschend klingen, hat Luhmann sich doch seinem eigenen Anspruch gemäß von einer von ihm als „alteuropäisch“ abgewerteten „humanistischen“ Art und Weise soziologischer Theoriebildung explizit verabschiedet und eine auf den Menschen – und sei es als „Subjekt“ – zentrierte Perspektive abgelehnt.⁵ Und man ist ja geneigt, eine Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Angst und Politik am ehesten unter diesem Blickwinkel zu erwarten.

Luhmanns Theorie der Politik fußt nicht auf seiner allgemeinen Systemtheorie, sie erscheint eher in erheblichem Maße daraus abgeleitet. Dies erzeugt eine recht rigide Theoriearchitektur und führt bisweilen zu Spannungen zwischen der abstrakten Systematik und den von Luhmann illustrativ-beispielhaft eingestreuten empirischen Einzelbeobachtungen politischer Sachverhalte.⁶

Die Gesellschaft ist für Luhmann das allgemeine soziale System, welches er von seiner Umwelt unterscheidet. Sie konstituiert sich durch Kommunikation, die Luhmann als differenzierenden Einheitsprozess von Mitteilung, Information und Verstehen bestimmt. Mitteilung, Information und Verstehen sind sich wechselseitig voraussetzende Selektionsoperationen der Kommunikation, die deren beständige Fortsetzung ermöglichen. Der Prozess der Kommunikation selbst – der sich keinesfalls nur auf die spezifisch menschliche Form der Kommunikation beschränkt – ist frei von allen teleologischen oder normativen Implikationen. Er zielt ebenso wenig auf universale Einigkeit wie auf die wirklichkeitsgetreue Abbildung der Welt oder ein authentisches Selbst- oder Fremdverständnis.⁷ Die sozialen Systeme der Gesellschaft sind nicht kausal unabhängig von der Umwelt,⁸ aber operativ geschlossen, das heißt, sie reproduzieren sich auf der Basis ihrer eigenen Operationen („Autopoiesis“). Die systeminternen Operationen steuern sich durch binäre Codes und Programme, welche die Umweltkommunikationen beobachten und in eigene Kommunikationen übersetzen. Für die Systeme ist zudem jeweils ein einziges symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium kennzeichnend. Sie, die Systeme, erfüllen für moderne Gesellschaften stets nur genau eine, ihnen spezifische Funktion, die in

dem historisch entstandenen, funktional ausdifferenzierten Gesellschaftssystem jeweils von allen anderen sozialen Funktionssystemen vorausgesetzt wird.⁹

Das politische System ist für Luhmann ein solches Teilsystem der Gesellschaft, es erfüllt folglich eine spezifische Funktion. Es handelt sich hierbei um „das Bereithalten der Kapazität zu kollektiv bindenden Entscheidungen“.¹⁰ Das generalisierte Kommunikationsmedium des politischen Systems ist nach Luhmann Macht. In seiner Terminologie bezeichnet Macht eine besondere Form des Einflusses, nämlich eine „Einflußform [...], die sich auf *negative Sanktionen* stützt“. Als solche erklärt Luhmann sie „zum spezifisch politischen (oder besser: politisierbaren, politikbedürftigen) Medium“.¹¹ Dabei gehört es zur Funktionsvoraussetzung des Mediums Macht, dass die negativen Sanktionen „über Drohungen kommuniziert oder schlicht antizipiert [werden müssen, V.S./K.M.], so daß es einer expliziten Drohung gar nicht mehr bedarf.“¹² Effektive Machtausübung beruht im Normalfall also darauf, dass die negativen Sanktionen gar nicht zum Einsatz kommen müssen, um gesetzeskonformes Handeln zu erzeugen, sondern dass die stets gegenwärtige Drohung mit der *Möglichkeit* ihres Einsatzes ausreicht, um – gewissermaßen vorausseilenden – Gehorsam wahrscheinlich zu machen. Demnach bedeutet jede faktische Anwendung des negativen Sanktionspotenzials für die jeweiligen Machthaber eine Probe aufs Exempel, bei der sie riskieren, zusammen mit ihrer Macht auch ihrer Machtstellung verlustig zu gehen.¹³

Diejenige negative Sanktion, deren Androhung Luhmann zufolge am wirksamsten Macht generiert, ist physische Gewalt. Sie ist das „Drohmittel“, welches sich historisch „zur Ausdifferenzierung eines spezifischen Funktionssystems für Politik eignet, das später den Namen ‚Staat‘ erhalten wird“ und das auf der erfolgreichen Legitimation des Gewalteinsatzes beruht.¹⁴ Insofern begreift Luhmann das Monopol legitimer physischer Gewalt als kennzeichnend für das politische System. Die Monopolisierungsleistung interpretiert er als eine historisch-evolutionäre Errungenschaft im Zuge der funktionalen Ausdifferenzierung von Staat und Gesellschaft in der Moderne.¹⁵

Das politische System ist, wie alle Systeme, mit den Systemen seiner Umwelt strukturell gekoppelt und zugleich operativ geschlossen. Es reproduziert sich auf der Basis der ihm eigenen Elemente, indem es exogene, in den anderen Funktionssystemen erbrachte Leistungen einbezieht, die jedoch durch den systemspezifischen binären Code von „Macht/keine Macht“ (in Demokratien „Regierung/Opposition“) angeschlossen, durch Programme operationalisiert und in politische Kommunikation übersetzt werden. Ist das politische System historisch erst einmal ausdifferenziert und ist ein komplexes Geflecht von

politischen Organisationen entstanden,¹⁶ prozessiert es auf dieser Basis in Form einer scheinbar unaufhaltsamen Zuständigkeits- und Entscheidungsdynamik immer weiter und „produziert eine Flut von Entscheidungen, die in ihrer Folge weitere Entscheidungen notwendig machen. Der Entscheidungsbedarf wächst und wächst ständig mit der Notwendigkeit, frühere Entscheidungen zu korrigieren.“¹⁷ Besondere Virulenz erhält die Dynamik Luhmann zufolge schließlich in den modernen demokratischen Wohlfahrtsstaaten:

„Demokratie und Parteienkonkurrenz führen dazu, dass immer mehr ‚Notlagen‘ und immer mehr sinnvolle Wünsche entdeckt und formuliert werden, die dann in Forderungen an das politische System umgemünzt werden. Eine Missernte – und schon verlangen die Bauern Unterstützung. Alleinlebenden Frauen fehlt es an angemessenem Wohnraum – hier muss der Staat aushelfen. Es gibt keinen Zweifel am Gewicht solcher Probleme, und die Hilfe in einem Fall ermutigt die Nachfrage in anderen, ganz verschiedenen Fällen. [...] Man mag fragen, ob es zu rechtfertigen ist, Probleme dieser Art, von der Festigung der Herrschaft bis zur Austeilung von Wohltaten, allein dem politischen System zu überlassen. Aber es gibt, zumal in der modernen Gesellschaft, keine anderen Adressen.“¹⁸

Die Grundlage der politischen Dynamik ist die Monopolisierung des Einsatzes legitimer physischer Gewalt und die damit verknüpfte Möglichkeit, allein durch die *Androhung* von Gewalt das Kommunikationsmedium Macht zu generieren. So basiert ja auch die gewaltige Umverteilungs- und Regulierungstätigkeit des modernen demokratischen Wohlfahrts- und Interventionsstaates, die Luhmann in dem obigen Zitat thematisiert, darauf, dass Ressourcen und gesellschaftliches Mehrprodukt zwangsbewehrt abgeschöpft werden können. Das Steuersystem würde allerdings zusammenbrechen, wenn die Abführung von Steuern und Abgaben im gesellschaftlichen Durchschnitt tatsächlich in jedem einzelnen Fall erzwungen werden müsste, statt bereits dank der glaubhaft kommunizierten Androhung des Zwangs zu erfolgen. Der Umstand, dass vor einiger Zeit deutsche Behörden Daten über potenzielle Steuerhinterziehungsdelikte kauften, sowie die sich daran anschließende mediale Kommunikation über Steuerbetrug zeigen freilich auch, dass die einmal erfolgte Androhung staatlicher Sanktionen keine langfristige Folgebereitschaft garantiert, sondern durch öffentlichkeitswirksame Aktionen und Drohkommunikationen immer wieder erneuert werden muss.[19] Zugleich erweitern die von Luhmann beschriebene ‚Daseinsvorsorge‘ und Interventionstätigkeit des modernen Wohlfahrtsstaats, wie sie etwa in der Abhängigkeit nicht geringer Bevölkerungsteile von politisch definierten Transfereinkommen, in der Subvention ganzer Wirtschaftsbranchen und Produktionszweige oder in gezielter Strukturpolitik zum Ausdruck kommen, die

Möglichkeiten des Staates, mit dem Entzug positiver Sanktionen zu drohen und vermittels dieser Drohung politische Macht zu generieren.

Die Konstellation wird in demokratischen politischen Systemen komplizierter, denn Macht hat in ihnen eine doppelt zirkuläre Struktur. Einerseits durchläuft sie den formalen, Legitimation stiftenden Kreislauf von Politik → Verwaltung → Publikum → Politik, andererseits existiert ein informeller Gegenkreislauf der Macht, der sowohl durch die Diffusion als auch durch den Abfluss von Macht aus dem offiziellen Machtkreislauf Legitimations- und Steuerungsprobleme erzeugt.²⁰ Dementsprechend zerstreut sich auch die Fähigkeit, mit dem Einsatz negativer Sanktionen oder dem Entzug positiver Sanktionen zu drohen und solcherart politische Macht zu generieren.

III. Angst im politischen System

Es liegt auf der Hand, dass Angst in dieser Konstellation eine wichtige Rolle spielt. Effektiv drohen kann nur der, der auch einschüchtern kann. Dass die Angst vor dem Einsatz von Gewalt und negativen Sanktionen oder vor dem Entzug positiver Sanktionen wirksam geschürt und infolgedessen die Machtkommunikation erfolgreich fortgesetzt werden kann, ist deshalb eine unverzichtbare Voraussetzung der von Luhmann beschriebenen Art von Politik. Allerdings hat Luhmann den Zusammenhang, der sich aus seinen eigenen Prämissen ergibt, nicht in den Blick genommen. Denn, so erläutert er, der „Mensch ist immer Teil der Umwelt des Systems.“²¹ Die systemtheoretische Perspektive misst der Frage, welche psychischen Zustände und/oder emotionalen Eindrücke Machtkommunikation jeweils bei Menschen voraussetzt oder auslöst, also keinerlei Bedeutung bei. Die entscheidende Differenz, die die systemtheoretische Perspektive von einer subjektzentrierten oder gar auf Individuen fokussierten Betrachtungsweise unterscheidet, hat Luhmann an anderer Stelle – nämlich mit Blick auf das Erziehungssystem – einmal wie folgt beschrieben:

„Im Erziehungssystem entsteht ein Gedächtnis dadurch, daß Selektionen auf Grund besserer oder schlechterer Leistungen erinnert werden. Gegen die Meinung vieler Pädagogen, daß das Zensuren- und Prüfungswesen einen verderblichen Einfluß auf die Erziehung ausübt, muß festgehalten werden, daß keine erzieherische Kommunikation möglich ist, wenn nicht das zu Lernende als richtig, gut, bevorzugt usw. unterschieden wird. [...] Selbstverständlich kann das Gedächtnis nicht registrieren, was in den beteiligten Individuen tatsächlich geschieht; und es kann auch nicht garantieren, daß sie in einem günstigen bzw. ungünstigen Sinne beeinflusst werden. Es bedient nur das soziale System

der erzieherischen Kommunikation und ermöglicht dann den Individuen, sich aufzuschwingen und davon zu profitieren oder darunter im Gefühl der Ungerechtigkeit oder des Unverstandenseins zu leiden.“²²

Individualität ist zwar systemtheoretisch als selbstreflexiv erzeugte Differenz zwischen Bewusstseinsystem und Umwelt rekonstruierbar, bezeichnet aber in dieser Rekonstruktion bloß eine soziale Form, keinen näher bestimmten individuellen Bewusstseinsinhalt oder Gefühlszustand. Individualität ist demnach keine Substanz, die gewissermaßen in den „Seeleninnenräumen“ schlummert,²³ sondern sie bildet sich anhand der Reflexion der Differenzen zwischen dem Selbstsystem und der Umwelt des Selbstsystems, die als Ansprüche an die Person beziehungsweise an die Umwelt auftreten. Systemtheoretisch anschlussfähig sind die durch die kommunikative Verarbeitung der Differenz entstehenden Individuen nicht, da Luhmann sich nicht für das Bewusstsein Einzelner interessiert, sondern nur für das allein auf Kommunikation basierende Prozessieren von Systemen. Systemtheoretisch gesehen trägt das „Bewusstsein zur Kommunikation nur Rauschen, nur Störung, nur Perturbation“ bei.²⁴ Die „Inhalte“ der sozialen Form Individualität und die jeweils einzigartigen Identitätsreflexionen, eben die persönlichen Gefühle, Eigenarten, Erfahrungen, Erinnerungen und Ängste der Menschen, sind wie diese Teil des nicht näher bestimmten Umweltrauschens der Systeme. Als Wahrnehmungen psychischer Systeme (gemeint sind Menschen) sind sie gesellschaftstheoretisch nicht relevant. Soziale Realität erlangen die Wahrnehmungen hingegen erst in dem Augenblick, in dem sie in Kommunikation überführt und durch Mitteilung anschlussfähig werden:

„Kommunikation ist nur möglich als autopoietisches System. Sie reproduziert mit Hilfe von Sprache Kommunikation aus Kommunikation und benutzt diese strukturelle Bedingung ihrer Reproduktion zugleich, um Bewußtsein als Medium in Anspruch zu nehmen. Bewußtsein ist demnach an Kommunikation beteiligt als strukturdeterminiertes System und als Medium. Das ist nur möglich, weil Bewußtsein und Kommunikation, psychische Systeme und soziale Systeme niemals fusionieren, auch nicht partiell überlappen können, sondern völlig getrennte, selbstreferentiell-geschlossene, autopoietisch-reproduktive Systeme sind. Wie gesagt: Menschen können nicht kommunizieren.“²⁵

Inwiefern individuelle Wahrnehmungen in Form von Gefühlen, Erfahrungen etc. und die mit ihnen verbundene „Gestimmtheit“ (Heidegger) psychischer Systeme sowohl das Verstehen als auch die Mitteilung von Kommunikation beeinflussen, erschließt sich aus dieser Perspektive nicht. Derartige Phänomene geraten der Systemtheorie allenfalls als

„Irritationen“ in den Blick.

Allerdings ist es für eine soziologische Betrachtungsweise in der Tradition Durkheims generell kennzeichnend, sich nicht für das Individuelle, sondern für das Allgemeine zu interessieren. Das Individuum, unterschieden vom Subjekt, ist irrelevant. Luhmann blendet jedoch in seiner Theorie zugleich – und darauf kommt es hier an – die *affektive* Dimension des Politischen, insbesondere aber die *kollektive Angst* und ihre Dynamik, aus. Genauer gesagt: Er hat hierfür kein theoretisches Vokabular im Angebot – obgleich sein Machtverständnis mit Blick auf die Funktion der Macht im politischen System das Vorhandensein einer *sozial wirksamen* Angst ja voraussetzt. Hier macht sich das Fehlen einer soziologischen Affekttheorie bei Luhmann bemerkbar, das in Anbetracht des hohen Stellenwertes, den er physischer Gewalt als einem „Drohmittel“ sowie negativen Sanktionen für das politische System zuspricht, durchaus erstaunlich scheint. So bleibt unerklärt, warum Machtkommunikation mittels Androhung negativer Sanktionen überhaupt auf affektiv induzierten Gehorsam setzen kann und wie sie funktioniert.

Das führt zu dem paradoxen Befund, dass Angst als Gefühl oder Bewusstseinszustand psychischer Systeme zwar einerseits aus dem Sozialsystem Gesellschaft und seinen Teilsystemen ausgeschlossen wird, sie aber zugleich als sozial wirksames Phänomen vorausgesetzt und insofern ins System *eingeschlossen* wird. Dies zeigt sich nicht nur anhand der Bedeutung von Gewalt und der glaubhaften Androhung von Gewalt in der Theorie, sondern auch an der als vor-theoretisches Motiv zuweilen aufscheinenden Angst des politischen Intellektuellen Luhmann. Sie gilt der Fragilität der in seinen Augen hochgradig „unwahrscheinlichen“, komplexen modernen Gesellschaft. Wie Luhmann ausführt, folgt nämlich aus der Logik der historisch entstandenen „Ausdifferenzierung, Autonomie und funktionalen Spezifikation der Teilsysteme“ der modernen Gesellschaft, dass diese „keine stabile Ordnung mehr garantieren, sondern nur noch in wechselseitigen Belastungen und Problemverschiebungen im Verhältnis der Teilsysteme bestehen.“²⁶ Ordnung wird damit aus systemtheoretischer Perspektive in der Moderne prekär. In *Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat* konkretisiert Luhmann seine Befürchtung dahingehend, dass „nicht mehr der gesellschaftliche Wandel“, sondern die „gesellschaftliche Instabilität“ das „Hauptproblem“ darstelle.²⁷ Alltagssprachlich ausgedrückt: Eigentlich ein Wunder, dass der Laden trotzdem läuft. Mit der Fragilität der modernen Gesellschaft, ihren Turbulenzen und dem hiermit verbundenen Unbehagen ruft Luhmanns Systemtheorie der Politik – wenn auch in chiffrierter Form – vertraute Topoi konservativer Kulturkritik auf,²⁸ die sich nicht zuletzt aus einer tiefsitzenden Angst vor der Komplexität moderner Gesellschaften und der Gefahr des Ordnungsverlustes speisen.

IV. Einschluss des Ausgeschlossenen I: Die Bedrohungssemantik von „Komplexität“ und ihre konservativen Implikationen

Die psychische Dimension der Angst – wenn von ihr doch einmal die Rede ist, schrumpft sie pejorativ zur „Komponente der emotionalen Aufgeregtheit“²⁹ – und vor allem ihre kollektiven Dynamiken bleiben bei Luhmann meist ausgespart. Zugleich ist Angst als vorausgesetzte, Gehorsam garantierende Wirkung der Bedrohungssemantik permanent anwesend. Im Rahmen der Theorie erscheint sie somit als eine Form von „Umweltkomplexität“, also als eine Ausprägung jenes vielfältigen bedrohlichen Rauschens, Wucherns und Lärmens, das die Systeme belagert und dessen irritierende, die Ordnung gefährdende Ausbreitung stets bewältigt, eingedämmt und reduziert werden muss. Die kategorial zunächst ausgeschlossene Angst kehrt somit als Eingeschlossenes wieder.³⁰

Durch Luhmanns Texte zieht sich eine Semantik des Zwangs und der Bedrohung, wenn von Umweltkomplexität die Rede ist. Zwar müssen Systeme Luhmann zufolge selbst jederzeit hinreichende Binnenkomplexität aufweisen, jedoch nur, um die stets noch größere und gefährlichere Umweltkomplexität adäquat reduzieren zu können. Die Umwelt der Systeme erscheint als eine ständige äußere Bedrohung, während die moderne Gesellschaft als eine Gesellschaft im Belagerungszustand beschrieben wird, gefangen in einem verzweiferten Abwehrkampf gegen die immer wieder anbrandende Umweltkomplexität, die jede Form von Ordnung zu vernichten droht. Was für eine Sisyphusarbeit dagegen angehen zu wollen, wenn doch ohnehin „kein System so viel eigene Komplexität aufbauen kann, dass es die Komplexität seiner Umwelt kontrollieren kann“!³¹ Es ist kein Ende abzusehen, denn nur „Komplexität kann Komplexität reduzieren“; die „Komplexität der Welt [...] entsteht also erst durch Reduktion von Komplexität“.³² Ein Teufelskreis.

Was in Arnold Gehlens Anthropologie – der die von Luhmann aufgegriffene Gedankenfigur entstammt³³ – ausdrücklich verhandelt wird, die Beobachtung nämlich, dass das den Menschen angeblich auszeichnende „instinktähnliche Bedürfnis nach Umweltstabilität“ Angst auslöse,³⁴ wenn es nicht in „entlastenden“ (das heißt: Umweltkomplexität reduzierenden) Institutionen aufgehoben werde und solcherart „Freiheit aus der Entfremdung“ gebäre,³⁵ wird in Luhmanns Systemtheorie nicht explizit erörtert. Zwar übernimmt Luhmann die theoretische Konstellation von Komplexitätsdrohung und Reduktionszwang, doch fügt er ihr durch sein begriffliches Umschalten von Subjekt auf System die Dimension der Beobachtung von Angst und deren theoretische Konzeptualisierung hinzu.³⁶

Systeme schaffen „einen Unterschied von Innen und Außen im Sinne einer Differenz an Komplexität beziehungsweise Ordnung. Ihre Umwelt ist stets übermäßig *komplex*, *unüberblickbar* und *unkontrollierbar*, ihre eigene Ordnung dagegen *höherwertig* insofern, als sie Komplexität reduziert und als systemeigenes Handeln nur noch vergleichsweise wenige Möglichkeiten zulässt“.³⁷ Die „Differenz der Komplexitätsverhältnisse“, erklärt Luhmann, „ist das Grundproblem der Systemtheorie, das letzte Bezugsproblem aller funktionalen Analysen“.³⁸ Was bedeutet das politisch? Luhmann führt in *Legitimation durch Verfahren* aus, es gehe bei der „Legitimation von Entscheidungen im Grunde um ein effektives, möglichst störungsfreies Lernen im sozialen System“.³⁹ Dies sei öffentlichen Institutionen möglich, denn ihre Legitimität beruhe „gerade nicht auf ‚freiwilliger‘ Anerkennung, auf persönlich zu verantwortender Überzeugung, sondern im Gegenteil auf einem sozialen Klima[!], das die Anerkennung verbindlicher Entscheidungen als Selbstverständlichkeit institutionalisiert und sie nicht als Folge einer persönlichen Entscheidung, sondern als Folge der Geltung der amtlichen Entscheidung ansieht“.⁴⁰ Diesen Systemzusammenhang stören können Kohlhaas'sche Verhaltensweisen, also störrische Subjektivität und bedrohlicher Eigensinn. Unbewältigte, das heißt nicht reduzierte Komplexität tut sich auf, „wenn der Betroffene im Protest gegen die Entscheidung weiterzuleben sucht, Widerstand leistet, sein gekränktes Recht immer wieder hervorholt, immer wieder den Schorf von seinen Wunden kratzt und Hilfe und Zustimmung gegen die Entscheidung zu organisieren sucht, kurz: nicht lernt, sondern bei seinen alten, enttäuschten Erwartungen bleibt.“⁴¹

Menschen wie Kleists Michael Kohlhaas sind im Luhmann'schen Theorieuniversum die Ausnahme, aber unter Bedingungen der gesellschaftlichen Individualisierung besteht das ständige Risiko, dass sie womöglich doch einmal in Massen auftreten und zur Regel werden. Eine Folge der Befreiung der Menschen aus den herrschaftlichen Bindungen im *Ancien Régime* ist schließlich die Ent-Selbstverständlichung von Institutionen. Eine der Leitfragen von Luhmanns Systemtheorie der Gesellschaft ist die nach den Faktoren, die es Institutionen unter den Bedingungen der Moderne – also im Rahmen funktional differenzierter Gesellschaften – dennoch ermöglichen, Autorität zu entfalten. „Wenn man sich realistisch vorstellt, wie stark in modernen, differenzierten Sozialordnungen Persönlichkeiten und soziale Systeme sich unterscheiden, wie stark Persönlichkeiten individualisiert und soziale Systeme funktional spezifiziert worden sind, nimmt es zunächst wunder, daß ein zentral gesteuertes Lernen überhaupt möglich ist.“⁴² Solche Textstellen rufen das in Erinnerung, was man ansonsten bei der Lektüre Luhmanns manchmal zu vergessen geneigt ist: Die aufgrund ihres Komplexitätsüberschusses bedrohliche Umwelt der sozialen Systeme besteht ja nicht nur aus anderen sozialen

Systemen und der Natur, sondern vor allem auch: aus Menschen.

Wie bereits erwähnt ist die Umwelt „für jedes System komplexer als das System selbst“, ja, „übermäßig komplex, unüberblickbar und unkontrollierbar“, „*immer sehr viel komplexer*“.⁴³ Das System wird durch die Umweltkomplexität „gestört“, „Irritationen“ treten auf, es befindet sich in „Komplexitätsunterlegenheit“, „Überforderung“ und „Bestandsgefährdung“ plagen es, es droht mit „Komplexität überlastet zu werden“.⁴⁴ Ein „Komplexitätsgefälle“ tut sich auf – will das System sich gegen die Komplexität produzierenden Menschen und die „überwältigende Komplexität seiner Umwelt [...] behaupten“, so muss es sich dem „Selektionszwang“ beugen.⁴⁵ Folgt es dem Zwang und reduziert, reduziert und reduziert die Komplexität seiner Umwelt, so macht dies „die Umwelt aller anderen Systeme komplexer“.[46] Angst bezeichnet eine Leerstelle in Luhmanns Theorie, und sie wird auch im Zusammenhang all dieser Aussagen nicht thematisiert, aber untergründig schreibt sie sich in seine Theorie ein: in Form einer Semantik der Bedrohung durch Komplexität.

Nicht in Form einer ontologischen Aussage über die Welt, aber im Zusammenhang mit der Politik verweist die Komplexitätsthese damit auf ein wichtiges politisches Motiv in Luhmanns Denken. Zuzuordnen ist es dem konservativen Institutionalismus, der Institutionen als Mechanismen zur Eindämmung überschießender und ungebundener Subjektivität begreift und rechtfertigt. Der für das Denken des konservativen Institutionalismus charakteristische Topos der ‚Angst vor der Masse‘⁴⁷ schimmert einerseits in Luhmanns Polemiken gegen die Moralisierung politischer Kommunikation durch, die er trotz „geistig-moralischer Wende“ vor allem den Neuen Sozialen Bewegungen in die Schuhe schiebt, andererseits ist sie in seiner Bedrohungssemantik der Komplexität präsent. Da Luhmann das überlieferte Vokabular der Geistesgeschichte zu verabschieden sucht, knüpfen seine Texte aber kaum explizit an die Tradition des Konservatismus an. Während der Konservative Gehlen anthropologisch argumentierte, den Menschen als gefährliches Mängelwesen beschrieb und daraus die Notwendigkeit starker Institutionen und sozialer Hierarchien ableitete, ist Luhmanns Institutionalismus komplexitätstheoretisch fundiert. Es ist ein, so Luhmann im Jahre 1968 noch freimütig, „Konservatismus aus Komplexität“.⁴⁸

V. Einschluss des Ausgeschlossenen II: Angstkommunikation und politischer Protest

Das in *Die Politik der Gesellschaft* sowohl auf der Objektebene als auch auf der kategorial-

begrifflichen Ebene ausgeblendet, in der Bedrohungssemantik von „Komplexität“ aber unterschwellig anwesende Gefühl der Angst wird bei Luhmann nur in einer Schrift, nämlich in dem Band *Ökologische Kommunikation*, auch explizit diskutiert. Luhmann widmet dort dem Gefühl der Angst und seiner Kommunikation einiges an theoretischer Aufmerksamkeit. Beide Phänomene sind als Objekte der Theorie von Bedeutung. Und mit dem Begriff der Angstkommunikation schlägt sich dies auch auf der konzeptuellen Ebene nieder.

Angst eignet sich, so Luhmann in *Ökologische Kommunikation*, hervorragend für kommunikativen Anschluss und kommunikative Thematisierung. Zugleich kann sie aber, wie er betont, „durch *keines* der Funktionssysteme weggeregt werden“.⁴⁹ Systemtheoretisch betrachtet ist es normalerweise kein Problem, dass einige Kommunikationen nicht „weggeregt“ werden können. Wie Luhmann mit einem Seitenhieb auf Habermas betont, gibt es nämlich in der Gesellschaft durchaus „funktional nicht zugeordnete oder mehrdeutig zugeordnete Kommunikation – Kommunikation au trottoir sozusagen oder etwas hochtrabend: ‚lebensweltliche‘ Kommunikation“.⁵⁰ Diese Art der Kommunikation ist für die Reproduktion der Systemstrukturen nicht von Belang, da Kommunikation nur dann gesellschaftlich relevante Folgen erzeugt, wenn sie an die Funktionssysteme angeschlossen wird. Im Fall der Kommunikation von Angst – das macht sie bedeutsam – ist allerdings weder das eine noch das andere der Fall, denn sie bleibt nicht „au trottoir“, kann aber auch nicht „weggeregt“ werden. Angstkommunikation ist damit für Luhmann in einem dysfunktionalen Zwischenbereich angesiedelt. Die Funktionssysteme können nicht an sie anschließen. Sie können es sich aber auch nicht leisten, sie zu ignorieren.

Angstkommunikation verweist aus systemtheoretischer Perspektive daher auf ein Strukturproblem der modernen, funktional ausdifferenzierten Gesellschaft. Die moderne Gesellschaft erzeugt zum einen neuartige ökologische Probleme, für deren Lösung es keine adäquate Adresse gibt und die deshalb Angst hervorrufen. Zum anderen mangelt es ihr an einer das Ganze repräsentierenden Identität und einer normativen Sinnstruktur mit universaler Bindungskraft, wie sie etwa im Mittelalter die Idee der *christianitas* bot. Die Folge ist nach Luhmann ein Mangel an Orientierung, der nur noch negativ gefüllt werden kann – durch Angst. In der modernen Gesellschaft wird Angst „zum funktionalen Äquivalent für Sinnggebung“, weshalb sozial zirkulierende Angstkommunikation entsteht.⁵¹

Für Luhmann ist das Eigentümliche der Angstkommunikation, die er vor allem im Kontext der öffentlichen Debatten und politischen Proteste anlässlich von Umweltgefährdungen

sowie allgemeinen Modernisierungsfolgen beobachtet, dass sie „nicht widerlegt“ werden kann.⁵² Sie ist „verbreitungsfähig“,⁵³ verstärkt sich rekursiv selbst, wirkt aber auch selektiv, indem sie Negatives hervorhebt und Positives ausblendet. Möglicherweise vermag sie selbst keine Angst zu erzeugen, für ihre kommunikative Wirkung ist das aber unerheblich. Angstkommunikation ist nämlich „immer authentische Kommunikation“, so erläutert Luhmann treffend, „da man sich selbst bescheinigen kann, Angst zu haben, ohne dass andere dies widerlegen können“.⁵⁴ Schließlich wirkt Angstkommunikation moralisierend und munitioniert moralisch aufgeladenen politischen Protest: „Wer Angst hat, ist moralisch im Recht, besonders wenn er für andere Angst hat und seine Angst einem anerkannten, nicht pathologischen Typus zugerechnet werden kann“.⁵⁵ Wohin all das politisch führen mag und welche bedrohlichen Komplexitätssteigerungen es zur Folge haben kann, hat Luhmann anhand der Kommunikation über ökologische Gefahren beschrieben. Angstkommunikation ist ihm zufolge ein Treibstoff der Politisierung und Moralisation, die im politischen System nicht „wegeregelt“ werden kann. Angstkommunikation schmuggelt Moral, und damit Ansprüche, in das System ein:

„Wenn Angst kommuniziert wird und im Kommunikationsprozess nicht bestritten werden kann, gewinnt sie eine moralische Existenz. Sie macht es zur Pflicht, sich Sorgen zu machen, und zum Recht, Anteilnahme an Befürchtungen zu erwarten und Maßnahmen zur Abwendung der Gefahren zu fordern“.⁵⁶

In Luhmanns Augen erzeugt Angstkommunikation damit eine ähnliche Dynamik wie das wohlfahrtsstaatliche Prinzip der Daseinsvorsorge: Sie tendiert zur Ausbreitung. Problematisch dabei ist, dass Angstkommunikation durch andere Systeme nicht absorbiert werden kann. Sie ist eine Umweltkomplexität, der eine Sonderstellung zukommt. Es „lässt sich“, konstatiert Luhmann, „kein System für Angstbewältigung ausdifferenzieren“.⁵⁷ Ihm zufolge ist Angstkommunikation „von den Funktionssystemen aus nicht zu kontrollieren. Sie ist gegen alle Funktionssysteme abgesichert.“⁵⁸ Eben deshalb ist es auch unerheblich, dass Angstkommunikation möglicherweise keine „authentische“ Angst hervorzurufen vermag. Entscheidend – und für Luhmann besorgniserregend, um nicht zu sagen: beängstigend – ist, dass sie kommunikativ dauerhaft aktualisiert und politisiert, aber nicht durch die Funktionssysteme „wegeregelt“ werden kann. „Sie bleibt“, so erklärt er, „ein Störfaktor im sozialen System“.⁵⁹ Im Falle des politischen Systems bedeutet dies, dass eine durch moralisierende Angstkommunikation aufmunitionierte politische und anti-institutionelle Kommunikation entsteht, die nicht an das System angeschlossen und von ihm reduziert wird, sondern den Code und die politischen Programme des Systems ständig belagert und irritiert, ja sogar zu brechen droht. Die Ausdifferenzierung des politischen

Systems – und das heißt ganz prosaisch: die Autorität des Staates – wird durch nicht mehr abwehrbare Ansprüche unterminiert, die im Windschatten der Angstkommunikation eindringen.

Luhmann hat sein Unbehagen über diesen „Störfaktor“ in einige bemerkenswerte Formulierungen übersetzt: „Angst widersteht jeder Kritik der reinen Vernunft. Sie ist das moderne Apriori – nicht empirisch, sondern transzendental. Sie ist das Prinzip, das nicht versagt, wenn alle Prinzipien versagen. [...] Man kann ihr eine große politische und moralische Zukunft voraussagen. [...] Die Angst kann den Anspruch erheben, allgemein zu sein: *volonté générale*“.⁶⁰ Ähnlich auffällige Formulierungen über Angst und Politik, die zugleich einer gewissen Ratlosigkeit Ausdruck geben, finden sich in Luhmanns Vortrag *Ende des Fortschritts – Angst statt Argumente?* aus dem Jahr 1991: „Wie sich Politik angesichts von Angst überhaupt verhalten kann, ist einstweilig noch völlig offen. Es ist ziemlich sicher, dass unsere klassischen Vorstellungen von Verfassungsstaat und Demokratie diesem Thema nicht gerecht werden können.“⁶¹ Das sind drastische Aussagen. Zu Luhmanns sonst gepflegtem, zynisch-abgeklärtem Ton passen sie nicht. Theoretische Konsequenzen hat Luhmann für seine später entstandene – unvollendet gebliebene und posthum herausgegebene – *Politik der Gesellschaft* daraus aber nicht gezogen.

VI. Problemindikatoren mit Ventilfunktion – Angstkommunikation und Protest in demokratie- und systemtheoretischer Perspektive

Resümierend und im Rückgriff auf die eingangs eingeführte Unterscheidung zwischen vier Ebenen der Analyse kann der Ertrag der Untersuchung nun genauer aufgeschlüsselt und sortiert werden. Auf der Ebene der *Theorie-Motive* erweist sich Angst bei Luhmann als ein – freilich unausgesprochenes – konservatives Motiv der Theoriebildung, welches als affektiver Unterboden der These von der Fragilität der funktional differenzierten modernen Gesellschaft gewissermaßen ‚subkutan‘ präsent ist und vor allem in der Semantik von der Bedrohung durch Komplexität und Subjektivität zum Ausdruck kommt. Der Befund ist deshalb nicht trivial, weil diese These die gesamte Problemperspektive der Systemtheorie, die ja nicht zuletzt eine Theorie von den Erhaltungsbedingungen der Systeme ist, prägt. Unser Blick auf den *Objektbereich* der Theorie und ihre *kategorial-begriffliche Anlage* hat gezeigt, dass infolge des Fehlens eines subjekt- und affekttheoretischen Ansatzes Angst als ein kollektives soziales Phänomen bei Luhmann zunächst nicht explizit thematisiert wird, dass sie aber – aufgrund der Funktion des Machtmediums für das politische System, der Machtdiffusion in demokratischen Systemen

sowie der in *Die Politik der Gesellschaft* ganz alteuropäisch aufgefassten Rolle des staatlichen Gewalt- und Drohpotenzials – gleichsam durch die Hintertür in das Zentrum der Theorie eindringt.

Auf der manifesten Ebene des Theorievokabulars führt Luhmann hingegen in *Ökologische Kommunikation* den Begriff der Angstkommunikation ein und betont dort die anti-institutionelle Politisierbarkeit der Kommunikation von Angst – allerdings ohne den Faden in *Die Politik der Gesellschaft* später wieder aufzunehmen. Angst wird dort entpolitisiert, obwohl sie im Herzstück seiner Theorie der Politik vorkommt und für Luhmann als politischen Intellektuellen auch motivational von Bedeutung ist. Auf der Ebene der *Theorie-Wirkung* schließlich steht zu vermuten, dass Luhmanns rhetorische Doppelbewegung – einerseits wird das Individuum gegenüber der gesellschaftlichen Komplexität als überfordert beschrieben, andererseits stellen menschlicher Eigensinn und menschliches Handeln eine Komplexitätsbedrohung für die Systeme dar – eine ähnliche Wirkung entfalten könnte wie die von Frank Furedi analysierte Ideologie der *Politics of Fear*:⁶² Die Beschreibung des Menschen als überfordertes und zugleich gefährliches Wesen ist – ob beabsichtigt oder nicht – der Legitimation starker Institutionen allemal förderlich.⁶³

Will man eine politische Theorie der Angst entwickeln, scheinen Luhmanns zuletzt genannte Äußerungen über die Politisierbarkeit von Angstkommunikation aus *Ökologische Kommunikation* am ergiebigsten. Allerdings wird dort der Zusammenhang zwischen den Eigentümlichkeiten der Angstkommunikation und der Funktionsweise des politischen Systems nur knapp behandelt. Überdies verengt die polemische Stoßrichtung des Textes gegen die Umwelt- und Friedensbewegung der 1980er-Jahre den Blickwinkel und legt zu großes Gewicht auf die durch Angstkommunikation ausgelösten Gefahren für das politische System. Luhmanns Befürchtung, die von ihm vor allem der ‚grünen‘ Protestbewegung angelastete Angstkommunikation könne weder systemisch angeschlossen noch mittels systemspezifischer Codes und Programme im System verarbeitet werden, erinnert an die Irrtümer, die die Vordenker der oppositionellen Protestbewegung der 1960er Jahre über ihren systemtransformierenden Charakter hegten.⁶⁴ Wie sich gezeigt hat, war das politische System durchaus in der Lage, sich der Bewegung zu öffnen, sie zu einem beträchtlichen Teil zu inkludieren und den verbliebenen Rest politisch zu an den Rand zu drängen. Mit der Umweltbewegung verfuhr man bislang ähnlich.⁶⁵

„Die Funktionssysteme sind“, konstatiert Luhmann, „der Angstretorik und ihrer Moral wehrlos ausgesetzt.“⁶⁶ Dieses Urteil ist weder als theoretisch begründete Aussage noch als empirische Beobachtung sonderlich überzeugend, sondern stellt eine polemische Reaktion

auf den politischen Angstdiskurs in der Umwelt- und Friedensbewegung der 1980er-Jahre dar. Insbesondere deren anti-institutionelle „Politik der Subjektivität“ geriet dabei in Luhmanns Fadenkreuz.⁶⁷ Die polemische Absicht beeinträchtigt den heuristischen Nutzen seines Begriffs der Angstkommunikation insofern, als Luhmann weder zwischen den *Formen* unterscheidet, in denen Angst kommuniziert werden kann, noch nach den *Gründen* fragt, aus denen dies geschieht.⁶⁸ Um als rhetorische Spitze dienen zu können, transportiert sein Begriff der Angstkommunikation die Unterstellung, die politische Kommunikation von Angst weise kaum je einen propositionalen Gehalt auf, die Gründe für die Angst sowie für die aus ihr abgeleiteten Forderungen würden also nie genannt, stattdessen erschöpfe die Kommunikation sich in expressiven Formeln. Letztere haben zwar im Kontext einiger Proteste tatsächlich eine Rolle gespielt – etwa in Gestalt von „Ich habe Angst!“-Spruchbändern auf Demonstrationen gegen atomare Aufrüstung –, aber nicht alle empirischen Prozesse der politischen Angstkommunikation, die ja nicht zuletzt immer auch Prozesse der politischen Meinungs- und Willensbildung waren und sind, lassen sich hierauf reduzieren.

Die Stärke von Luhmanns systemtheoretischer Analyse der Angstkommunikation sehen wir in seiner zutreffenden Beobachtung, dass breitenwirksame Angstkommunikation das für gewöhnlich in erster Linie adressierte politische System irritiert und unter Stress setzt. Das bestätigen nicht nur die älteren, von Luhmann selbst diskutierten Beispiele aus dem linken Protestmilieu der alten Bundesrepublik, sondern auch die jüngsten Erscheinungen, die der mehr oder weniger organisierte Protest hierzulande am rechten Rand des politischen Spektrums hervorgebracht hat. Zum einen entsprechen die rhetorischen Strategien, mit denen sowohl die Alternative für Deutschland (AfD) als auch die PEGIDA-Bewegung derzeit um Unterstützer werben, dem von Luhmann entwickelten Begriff der „Angstkommunikation“,⁶⁹ und zum anderen zeigen die hektischen, zwischen Dialogbereitschaft und schroffer Ablehnung schwankenden Äußerungen von Angehörigen der etablierten Parteien, wie aufgeregt und zugleich ratlos diese einer Herausforderung gegenüberstehen, mit der sie umgehen müssen, ohne sie mit den bestehenden Verfahren bearbeiten zu können.⁷⁰ Dass die Strategie der Moralisierung,⁷¹ mit der ein Großteil der politischen Klasse und auch zahlreiche Medienvertreter auf die Situation reagieren, hier nicht weiterführt, sondern auf den untauglichen Versuch hinausläuft, sachliche Probleme mit normativen Wertungen zu erledigen,⁷² ist ebenfalls eine Einsicht, die für und nicht gegen Luhmanns Systemtheorie der Politik spricht.

Eine Schwäche von Luhmanns systemtheoretischem Ansatz liegt allerdings darin, dass er sich nicht um eine nach Gründen und Motiven differenzierende Analyse von

Protestbewegungen und -bündnissen bemüht und sich zudem jeder normativen Bewertung ihrer Ziele und Zwecke enthält. Ebenso wenig, wie Politik sich in einer Demokratie auf Moralisierung beschränken darf, kann sie auf normative Maßstäbe bei der Beurteilung der *moralischen* Legitimität politischen Protests verzichten. Eine Demokratie kann den zivilgesellschaftlichen Aktivitäten ihrer Bürgerinnen und Bürger nicht neutral gegenüberstehen.⁷³ Zwar muss sie allen die gleichen Rechte einräumen, ihre Anliegen zu verfolgen, aber sie muss nicht allen Anliegen die gleiche moralische Achtung entgegenbringen. Um entsprechende normative Wertungen vornehmen zu können, ist es jedoch unerlässlich, sowohl nach den Ursachen des Protests als auch nach den Motiven derjenigen zu fragen, die sich in Protestbündnissen zusammenschließen. Ob die Motive sich zutreffend, geschweige denn angemessen eruieren lassen, wenn man sich zu ihrer Feststellung allein auf die explizit kommunizierten Beweggründe beschränkt, scheint – wie nicht zuletzt der Streit um die Aussagekraft der Studien zu den Motiven der PEGIDA-Demonstranten zeigt – fraglich.⁷⁴

Einerseits gewinnt das, was Menschen nicht sagen, wenn sie denken, dass sie – etwa aus Gründen der *political correctness* – nicht alles sagen dürfen, was sie sagen wollen, in der heutigen Gesellschaft an Bedeutung. Andererseits scheint es keineswegs abwegig, Protest auch auf solche Ursachen zurückzuführen, die von den Protagonisten des Protests nicht oder zumindest nicht prominent kommuniziert werden, beispielsweise einen Mangel hinsichtlich der Repräsentation bestimmter sozialer Gruppen und ihrer Interessen oder schwindendes Vertrauen in die Institutionen der parlamentarischen Demokratie.⁷⁵ Man kann deshalb davon ausgehen, dass Populismus und Protest nicht nur Ausdruck subjektiver Ängste und Ressentiments sein können, sondern auch ein Hinweis auf objektiv bestehende postdemokratische Problemlagen wie zunehmende soziale Ungleichheit, wachsende Repräsentationslücken und sich vergrößernde Legitimationsprobleme,⁷⁶ die mit dem von Luhmann genannten Motiv der Selbstverwirklichung⁷⁷ ebenso wenig zu tun haben, wie sich ihnen mit moralischer Selbstgerechtigkeit beikommen lässt. Mit Blick auf das Phänomen populistischer Protestbewegungen und -bündnisse, die ja derzeit nicht nur in Deutschland, sondern auch in anderen Ländern Europas an Zulauf gewinnen,⁷⁸ spricht jedenfalls einiges dafür, die von Luhmann zu Recht kritisierte Moralisierung des politischen Gegners zu beenden und anzuerkennen, dass Angstkommunikation und Protest nicht nur eine Ventilfunktion haben, sondern darüber hinaus auch als Problemindikatoren dienen können, die auf sachliche und normative Missstände aufmerksam machen. Die abstrakte, auf den *status quo* als uneingestandenes normatives Ideal fixierte systemtheoretische Perspektive, die in ihnen nichts anderes als potenziell bestandsgefährdende Irritationen erkennt, greift hier zu kurz, denn für Demokratien

eröffnen Angstkommunikation und Protest immer auch Möglichkeiten des Lernens, auf die sie angewiesen sind, um langfristig reform- und überlebensfähig zu sein. Demokratien brauchen neben stabilen Institutionen eben auch das kritische Engagement und den affektiven Zuspruch ihrer Bürgerinnen und Bürger.

Trotz der genannten Defizite erscheint der von Luhmann in *Ökologische Kommunikation* verfolgte Ansatz durchaus vielversprechend, Angstkommunikation als besondere Form politischer beziehungsweise politisierbarer Kommunikation zu konzeptualisieren. Allerdings wäre hierfür einiges an zusätzlicher Theoriearbeit notwendig. Erstens müsste man ein heuristisch tragfähigeres und empirisch plausibleres Konzept von Angstkommunikation ausarbeiten, das unterschiedliche Formen von Angstkommunikation zu beschreiben erlaubte. Zweitens bräuchte es eine Theorie über die Fähigkeit des politischen Systems, sozial zirkulierende Angst und Angstkommunikation zu reduzieren.⁷⁹ In der modernen Gesellschaft hat sich in Gestalt des modernen Staates tatsächlich ein System zur Reduktion von Angst ausdifferenziert. Allerdings basiert dessen Kapazität zur *allgemeinen* Angstreduktion auf der rechtsstaatlichen und demokratischen Selbstbindung staatlicher Macht. Die gegenwärtigen, neo-feudale Züge tragenden Prozesse der Diffusion von Macht und der Ausbildung von zwar durch das Recht gehegten, aber nicht demokratisch strukturierten, häufig als „unpolitisch“ interpretierten Nebenregierungen nationaler, supranationaler und transnationaler Art, sowie die zunehmende Inkongruenz von Regelungsbetroffenheit und Partizipationsmöglichkeit wecken jedoch zunehmend Zweifel an der Fähigkeit des Systems zur allgemeinen Angstreduktion.⁸⁰ Es könnte durchaus sein, dass das Ausmaß, in dem sich Bevölkerungsgruppen gesellschaftlichen Risiken und damit auch dem Gefühl der Angst ausgesetzt sehen, zukünftig eher wächst als sinkt. Eine Reihe von Tendenzen⁸¹ deutet jedenfalls darauf hin, dass in Zukunft nicht mehr in erster Linie der Status des Staatsbürgers, sondern die Zugehörigkeit zu Machtgruppen, die Chance auf Patronage, die Inklusion in Governance-Konstellationen und die über Sozialisation und Herkunft vermittelten sozialen Kapitalien darüber entscheiden, wer in zunehmend informell und undemokratisch regierten Gesellschaften Angst haben muss – und wer nicht. Sollte sich die pessimistische Prognose bestätigen, so steht zu vermuten, dass Angstkommunikation und Protest als soziale Phänomene zukünftig eher häufiger als seltener auftreten werden.

Aber auch an die nur implizite Thematisierung von Angst in *Die Politik der Gesellschaft* ließe sich anknüpfen. Zunächst müsste genauer ausgearbeitet werden, welche spezifische Funktion die Drohung beziehungsweise die durch Drohung ausgelöste Angst im Kontext der Machtkommunikation des politischen Systems übernimmt. Es stellt sich ja die Frage, ob

funktionale Äquivalente für die Angst eine Rolle spielen können, etwa ein rationales Kalkül der Schadensvermeidung, welches als Kalkül nicht zwangsläufig einen affektiven Bezug aufweisen muss. Eine mögliche Antwort hierauf könnte sein, dass Affekte, und in diesem Zusammenhang insbesondere Angst, aufgrund ihrer Aufmerksamkeit erzeugenden und zugleich fokussierenden Wirkung – ihr „*mea res agitur*“⁸² – eine spezifische Funktion erfüllen, für die gerade *keine* funktionalen Äquivalente zur Verfügung stehen.⁸³ Dieser Vermutung genauer nachzugehen hieße auch, den Zusammenhang zwischen Affekt und Ratio, zwischen „Gefühl und Kalkül“,⁸⁴ theoretisch stärker zu konturieren.

Das Verhältnis zwischen Angst, Angstkommunikation, politischem Handeln und Entscheiden genauer in den Blick zu nehmen, wäre eine lohnenswerte Aufgabe zukünftiger Forschung. Sie könnte sich von Luhmann inspirieren lassen, sollte jedoch eine konzeptuelle Engführung im Sinne der Systemtheorie vermeiden, das heißt keine Vorentscheidungen treffen, die schon auf der kategorial-begrifflichen Ebene eine Konzeptualisierung von Emotionen und ihrer Effekte für politische Subjektivität und politisches Handeln verhindern. Zwar verbieten es sowohl der tentative Charakter des Aufsatzes als auch der Umfang von Luhmanns beeindruckendem und hier nur ansatzweise behandeltem Gesamtwerk, hier ein abschließendes Urteil zu fällen. Gleichwohl lässt sich doch zumindest konstatieren, dass das Verhältnis von Emotionen und Politik im Allgemeinen sowie von Angst und Politik im Besonderen im Rahmen von Luhmanns Systemtheorie der Politik zu wenig Aufmerksamkeit erfährt und vor dem Hintergrund ihrer begrifflich-kategorialen Anlage auch nur wenig Aufmerksamkeit erfahren kann. Offen bleibt, auf welche Art und Weise Luhmanns Systemtheorie der Politik in demokratietheoretischer Perspektive fortgeschrieben, ergänzt und aktualisiert werden könnte, um der sozialen und politischen Bedeutung von Affekten und Emotionen, insbesondere der Angst, stärker Rechnung tragen zu können.⁸⁵

Endnoten

1. Vgl. dazu u.a. Heinz Bude, *Gesellschaft der Angst*, Hamburg 2014; Ioannis D. Evrigenis, *Fear of Enemies and Collective Action*, Cambridge 2008; Philip Fisher, „Die Ästhetik der Angst“, in: *Sinn und Form* 61 (2009), 3, S. 309–336; Rebekka Fleiner/Gary S. Schaal, „Gegründet auf Furcht und Angst. Demokratietheoretische Überlegungen zur Angstpolitik der Gegenwart“, in: Felix Heidenreich/Gary S. Schaal (Hg.), *Politische Theorie und Emotionen*, Baden-Baden 2012, S. 177–198; Timo Freudenberger, *Zum Umgang mit Angst und Vertrauen in der Politik*, Frankfurt am Main 2011; Carlo Galli, „Das Kalkül der Angst. Die politische Produktivität eines Gefühls – Von Machiavelli bis Nietzsche“, in: *Lettre International* 97 (2012), S. 32–39; Felix Heidenreich/Gary S. Schaal (Hg.), *Politische Theorie und Emotionen*, Baden-Baden 2012; Daniel Kapust, „On the Ancient Uses of Political Fear and its Modern Implications“, in: *Journal of the History of Ideas* 69 (2008), 3, S. 353–373; Corey Robin, *Fear. The History of a Political Idea*, Oxford 2004; Veith Selk, „Die Politisierung der Angst in der Moderne“, in: *Berliner Debatte Initial* 23 (2012), 2, S. 136–148; Florian Weber, „Emotionalisierung, Zivilität und Rationalität. Schritte zu einer politischen Theorie der Emotionen“, in: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* 36 (2007), 1, S. 7–22; Neal Wood, „Sallust’s Theorem. A Comment on ‚Fear‘ in Western Political Thought“, in: *History of Political Thought* 16 (1995), 2, S. 174–189; Danilo Zolo, *Die demokratische Fürsteherrschaft. Für eine realistische Theorie der Politik*, übers. von Moshe Kahn, Göttingen 1997. Einen Überblick bietet Veith Selk, „Neue Beiträge zur Politik der Angst im Zeitalter des *war on terror*“, in: *Neue Politische Literatur* 57 (2012), 2, S. 267–292.
2. Luhmann spricht in *Soziale Systeme* hinsichtlich des Beschreibungsanspruchs seiner Theorie explizit von einer „Universalität der Gegenstandserfassung in dem Sinne, dass sie als soziologische Theorie *alles* Soziale behandelt und nicht nur Ausschnitte (wie zum Beispiel Schichtung und Mobilität, Besonderheiten der modernen Gesellschaft, Interaktionsmuster etc.).“ Niklas Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt am Main 1984, S. 9 (Hervorhebung im Original). Angst und Emotionen müssten in der Theorie also immer dann behandelt werden, wenn sie eine soziale Bedeutung oder Funktion haben. – Hinweise auf die Thematisierung von Angst in Luhmanns Werk finden sich bei Detlef Krause, *Luhmann-Lexikon. Eine Einführung in das Gesamtwerk von Niklas Luhmann*, Stuttgart 2005.
3. Vgl. Niklas Luhmann, *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?*, Opladen 1990 (zuerst 1986).

4. Niklas Luhmann, *Die Politik der Gesellschaft*, hg. von André Kieserling, Frankfurt am Main 2000. Wir beziehen uns im Folgenden vor allem auf diesen Text. Eine politikwissenschaftliche Rekonstruktion, die beansprucht, die meisten der für Luhmanns Theorie(n) der Politik relevanten Texte einzubeziehen – und dadurch auch den Brüchen und Entwicklungsstufen in Luhmanns Werk Rechnung trägt – bietet Stefan Lange, *Niklas Luhmanns Theorie der Politik. Eine Abklärung der Staatsgesellschaft*, Wiesbaden 2003. Für eine Diskussion der politischen Theorie Luhmanns siehe auch die Beiträge in Kai-Uwe Hellmann/Karsten Fischer/Harald Bluhm (Hg.), *Das System der Politik. Niklas Luhmanns Politische Theorie*, Wiesbaden 2003.
5. Vgl. u.a. Niklas Luhmann, „Die Soziologie und der Mensch“ (1985), in: ders., *Soziologische Aufklärung*, Bd. 6, Wiesbaden 2005, S. 252–261; ders., „Die operative Geschlossenheit psychischer und sozialer Systeme“ (1992), in: ders., *Soziologische Aufklärung*, Bd. 6, S. 26–37; ders., „Die Tücke des Subjekts und die Frage nach den Menschen“ (1994), in: ders., *Soziologische Aufklärung*, Bd. 6, S. 149–163; ders., „Vorwort“ (1995), in: ders., *Soziologische Aufklärung*, Bd. 6, S. 7–11.
6. Vgl. die entsprechenden Ausführungen bei Michael Th. Greven, „Luhmanns ‚Politik‘ im Banne des Systemzwangs der Theorie“, in: Alex Demirovic (Hg.), *Komplexität und Emanzipation. Kritische Gesellschaftstheorie und die Herausforderung der Systemtheorie Niklas Luhmanns*, Münster 2001, S. 197–215. Greven zufolge bleibt Luhmann mit seiner Systemtheorie der Politik dem von ihm kritisierten „alteuropäischen Denken“ insofern verhaftet, als er – ungeachtet des allgemeinen Erklärungsanspruchs seiner Theorie – ein ganz bestimmtes Modell von Politik und Staat, nämlich das einer demokratischen „Westminster“-Polity, zugrunde legt. – Lange vertritt sogar die These, Luhmanns politische Theorie(n) seien durch einen nicht explizierten Normativismus gekennzeichnet (vgl. Lange, *Luhmanns Theorie der Politik*, S. 133ff. u. 210ff.).
7. Siehe Niklas Luhmann, „Was ist Kommunikation?“ (1987), in: ders., *Soziologische Aufklärung*, Bd. 6, S. 109–120; ders., *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, 2 Bde., Frankfurt am Main 1997, S. 78ff.
8. Vgl. Luhmann, *Politik der Gesellschaft*, S. 111.
9. Vgl. Greven, „Luhmanns ‚Politik‘“, S. 200.

10. Luhmann, *Politik der Gesellschaft*, S. 84.
11. Ebd., S. 45 (Hervorhebung im Original).
12. Ebd., S. 46.
13. Macht scheint für Luhmann allerdings nicht nur das symbolisch generalisierte Kommunikationsmedium der Politik zu sein. Vielmehr betrachtet er sie als „die Quintessenz von Politik schlechthin“ (ebd., S. 75). Eine merkwürdige, geradezu essentialistisch anmutende Formulierung, die nicht so recht zu Luhmanns Aussage passen will, dass es nicht die Frage nach dem „Wesensmerkmal des Politischen“ sei (ebd., S. 81), die ihn umtreibe. – Zu Luhmanns Machtbegriff vgl. André Brodocz, „Mächtige Kommunikation – Zum Machtbegriff von Niklas Luhmann“, in: Peter Imbusch (Hg.), *Macht und Herrschaft. Sozialwissenschaftliche Theorien und Konzeptionen*, Wiesbaden 2012, S. 247–263.
14. Luhmann, *Politik der Gesellschaft*, S. 55.
15. Ebd., S. 189ff.
16. Ebd., S. 228ff.
17. Ebd., S. 137.
18. Ebd., S. 139.
19. Die lange Zeit sowohl von Teilen der Medien als auch der politischen Klasse benutzte verharmlosende Bezeichnung „Steuersünder“ sowie die Möglichkeit der strafbefreienden Selbstanzeige für findige Oberschichten-Kriminelle zeigt aber auch, dass Personen entsprechend ihrer Stellung in der sozialen Hierarchie Unterschiedliches vom politischen System zu befürchten – oder zu erhoffen – haben. Hierzu immer noch erhellend: Ralph Miliband, *Der Staat in der kapitalistischen Gesellschaft. Eine Analyse des westlichen Machtsystems*, Frankfurt am Main 1975; Claus Offe, „Politische Herrschaft und Klassenstrukturen. Zur Analyse spätkapitalistischer Gesellschaftssysteme“, in: Gisela Kress/Dieter Senghaas (Hg.), *Politikwissenschaft. Eine Einführung in ihre Probleme*, Frankfurt am Main 1969, S. 155–189. – Den Aspekt der sozialen Selektivität politischer Institutionen thematisiert Luhmann kaum. Insgesamt

bietet die Systemtheorie kein Vokabular, das zur Beschreibung, Deutung und Erklärung solcher und ähnlich gelagerter Phänomene sonderlich geeignet wäre. Dies gilt auch für das systemtheoretische Konzept der Exklusion. Vgl. dazu Karsten Malowitz, „Die neuere Systemtheorie und das Konzept der sozialen Exklusion“, in: *Berliner Debatte Initial*, 13 (2002), 1, S. 55–66, hier 62ff.

20. Vgl. Brodocz, „Mächtige Kommunikation“, S. 257f.
21. Luhmann, „Tücke des Subjekts“, S. 158.
22. Luhmann, *Politik der Gesellschaft*, S. 184f.
23. Niklas Luhmann, „Die gesellschaftliche Differenzierung und das Individuum“ (1987), in: ders., *Soziologische Aufklärung*, Bd. 6, S. 121–136, hier 135.
24. Luhmann, „Was ist Kommunikation?“, S. 118.
25. Niklas Luhmann, „Wie ist Bewußtsein an Kommunikation beteiligt?“ (1988), in: ders., *Soziologische Aufklärung*, Bd. 6, S. 38–54, hier 45.
26. Luhmann, *Politik der Gesellschaft*, S. 138.
27. Niklas Luhmann, *Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat* (1981), München 2011, S. 65.
28. Zu Luhmanns Konservatismus siehe die Anmerkungen und Verweise in Fußnote 48.
29. Luhmann, *Ökologische Kommunikation*, S. 237. Der Band *Ökologische Kommunikation* stellt die Ausnahme von der Regel dar. Wir kommen an späterer Stelle darauf zurück.
30. Für eine Interpretation von Luhmanns Systemtheorie mittels der dekonstruktivistischen Figur vom eingeschlossenen Ausschluss siehe Sven Opitz, *An der Grenze des Rechts. Inklusion/Exklusion im Zeichen der Sicherheit*, Weilerswist 2012, S. 39ff.
31. Luhmann, *Ökologische Kommunikation*, S. 32.

32. Luhmann, *Soziale Systeme*, S. 49, 47.
33. Vgl. Horst Baier, „Die Geburt der Systeme aus dem Geiste der Institutionen. Arnold Gehlen und Niklas Luhmann in der Genealogie der Leipziger Schule“, in: Helmut Klages/Helmut Quaritsch (Hg.), *Zur geisteswissenschaftlichen Bedeutung Arnold Gehlens*, Berlin 1994, S. 69–75.
34. Arnold Gehlen, *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme der industriellen Gesellschaft*, Reinbek 1963, S. 15.
35. Vgl. Arnold Gehlen, „Über die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung“ (1952), in: ders., *Studien zur Anthropologie und Soziologie*, Neuwied/Berlin 1971, S. 232–246.
36. Vgl. Niklas Luhmann, *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart 1973. Dort heißt es, mit deutlichen Anleihen bei Gehlen: „Der Mensch hat zwar in vielen Situationen die Wahl, ob er in bestimmten Hinsichten Vertrauen schenken will oder nicht. Ohne jegliches Vertrauen aber könnte er morgens sein Bett nicht verlassen. Unbestimmte Angst, lähmendes Entsetzen befielen ihn“ (ebd., S. 1). Und mit ähnlicher Stoßrichtung: „Die Zukunft überfordert das Vergegenwärtigungspotential des Menschen. Und doch muß der Mensch in der Gegenwart mit einer solchen, stets überkomplexen Zukunft leben. Er muß also seine Zukunft laufend auf das Maß seiner Gegenwart zurückschneiden, Komplexität reduzieren“ (ebd., S. 12). Angst wird hier in Form einer psychologisierenden Beschreibung erwähnt, die abstrakt die Angst „des Menschen“ als eine Folge fehlender Institutionalisierung thematisiert.
37. Luhmann, *Ökologische Kommunikation*, S. 41 (Hervorhebungen von uns).
38. Niklas Luhmann, „Komplexität“ (1975), in: ders.: *Soziologische Aufklärung*, Bd. 2, Wiesbaden 2005, S. 255–276, hier 264.
39. Niklas Luhmann, *Legitimation durch Verfahren* (1969), Frankfurt am Main 1989, S. 35.
40. Ebd., S. 34.
41. Ebd., S. 33f.
42. Ebd., S. 35f.

43. Luhmann, *Soziale Systeme*, S. 47; Luhmann, *Ökologische Kommunikation*, S. 41; Luhmann, *Soziale Systeme*, S. 249 (Hervorhebung im Original).
44. Luhmann, *Ökologische Kommunikation*, S. 36; ebd.; Luhmann, *Soziale Systeme*, S. 250; Luhmann, *Vertrauen*, S. 5; Luhmann, *Legitimation durch Verfahren*, S. 146.
45. Luhmann, *Soziale Systeme*, S. 250, ebd., 47.
46. Luhmann, *Soziale Systeme*, S. 48, 250. Auch das Individuum ist laut Luhmann durch Komplexität heillos überfordert: „Komplexität ist für das Individuum nur die Information darüber, dass ihm die Information fehlt, die nötig wäre, um das Ganze zu begreifen“ (Luhmann, *Differenzierung*, S. 131). Es könnte sich lohnen, unter dem Aspekt des Umgangs mit Komplexität einmal die Theorie Luhmanns mit derjenigen Friedrich August von Hayeks zu vergleichen. Anregungen dazu finden sich bei Ingo Pies, „Diagnosen der Moderne: Weber, Habermas, Hayek und Luhmann im Vergleich“, in: ders./Walter Reese-Schäfer (Hg.), *Diagnosen der Moderne*. Weber, Habermas, Hayek, Luhmann, Berlin 2010, S. 229–254, hier 238ff.
47. Vgl. Helmut König, *Zivilisation und Leidenschaften*. Die Masse im bürgerlichen Zeitalter, Reinbek 1992.
48. Niklas Luhmann, „Status quo als Argument“ (1968), in: ders., *Universität als Milieu*. Kleine Schriften, hg. von André Kieserling, Bielefeld 1992, S. 16–29, hier 19ff. – Luhmanns Gesamtwerk ist zu eigensinnig, als dass man es bruchlos dem Konservatismus subsumieren könnte. Einige starke Affinitäten bestehen aber durchaus. Neben dem schon genannten Institutionalismus und der Ausblendung von Hierarchien sind dies Luhmanns Evolutionismus sowie sein Steuerungs- und Erkenntnispessimismus. Vgl. dazu Michael Th. Greven, „Überlegungen zur kritischen und konservativen Utopie“, in: Richard Saage (Hg.), *Hat die politische Utopie eine Zukunft?*, Darmstadt 1992, S. 87–100; Karl-Siegbert Rehberg, „Konservatismus in postmodernen Zeiten: Niklas Luhmann“, in: Gunter Runkel/Günter Burkart (Hg.), *Funktionssysteme der Gesellschaft*. Beiträge zur Systemtheorie von Niklas Luhmann, Wiesbaden 2005, S. 285–309. – Werkgeschichtliche Affinitäten kommen hinzu. Deutlich sind etwa einige Parallelen zu Hans Freyers Modell von den „Sekundären Systemen“ (vgl. Hans Freyer, *Theorie des gegenwärtigen Zeitalters* (1955), Stuttgart 1961, S. 79ff.). Zum Verhältnis von Luhmanns Systemtheorie zur Leipziger Schule und zu deren Institutionalismus siehe Baier, *Geburt der Systeme*; Rehberg, „Konservatismus in

postmodernen Zeiten“, S. 302ff. – Wie Corey Robin (*The Reactionary Mind. Conservatism from Edmund Burke to Sarah Palin*, Oxford 2011) gezeigt hat, ist Konservatismus keineswegs gegen Veränderung als solche gerichtet. Entgegen der Behauptung Luhmanns ist „konservativ“ also *nicht* der Gegenbegriff zu „progressiv“. Das hat schon Franz Josef Strauß gewusst, als er konstatierte: „Konservativ heißt nicht nach hinten blicken, konservativ heißt an der Spitze des Fortschritts marschieren“. Robin zufolge besteht das Ziel des Konservatismus vielmehr in der Verteidigung von sozialen und politischen Hierarchie- und Herrschaftsverhältnissen gegen Demokratisierungsansprüche (vgl. Robin, *Reactionary Mind*, S. 15ff.). Die Verteidigung des *status quo* als natürlich, unveränderbar, gerecht usw. kann hierzu ein Mittel sein. Dazu sind aber vielerlei funktionale Äquivalente möglich. Das Komplexitätsargument ist eines davon. In systemtheoretischem Vokabular formuliert hat es den Vorteil, die Beschreibung der Herrschaft von Menschen über Menschen kategorial auszublenden. Damit erscheint auch die Frage nach der Notwendigkeit von Herrschaft beziehungsweise nach ihren Grenzen von vornherein als sinnlos.

49. Luhmann, *Ökologische Kommunikation*, S. 238 (Hervorhebung von uns).
50. Ebd., S. 75.
51. Ebd., S. 238.
52. Ebd.
53. Ebd., S. 241.
54. Ebd., S. 240.
55. Ebd., S. 244.
56. Ebd., S. 245f. – Der Problemdiagnose folgt eine skeptische Einschätzung der Möglichkeit, des Problems durch systemtheoretische Gegenkommunikation Herr werden zu können: „Man wird von ihr [der Systemtheorie] keine sozialtherapeutische Heilwirkung gegen Angst erwarten können; ja es wäre höchst fragwürdig, wollte man im Abstraktionsrausch der Theorie eine Beruhigung gegenüber drängenden Realproblemen suchen. Dies ist jedoch bei einer verständigen Handhabung systemtheoretischer Analysen nicht zu befürchten; sie führen eher zur Vermehrung der

Problemperspektiven als zu ihrer Verdrängung“ (ebd., S. 247f.). Wieder nüchtern, ließe sich allerdings auch fragen, was für eine Orientierungskraft der Theorie dann eigentlich zukommt.

57. Luhmann, *Ökologische Kommunikation*, S. 244.
58. Ebd., S. 239.
59. Ebd., S. 240.
60. Ebd., S. 240ff.
61. Niklas Luhmann, „Ende des Fortschritts – Angst statt Argumente?“, in: Ulrich Lohmar/Peter Lichtenberg (Hg.), *Kommunikation zwischen Spannung, Konflikt und Harmonie*, Bonn 1991, S. 117–128, hier 125.
62. Vgl. Frank Furedi, *The Politics of Fear. Beyond Left and Right*, London 2005.
63. „Überlastung der Individuen, die der rettenden Ordnung bedürften; das ist der Kern aller Spielarten eines Konservatismus“ (Rehberg, „Konservatismus in postmodernen Zeiten“, S. 301).
64. Siehe dazu Michael Th. Greven, *Systemopposition. Kontingenz, Ideologie und Utopie im politischen Denken der 1960er Jahre*, Opladen 2011.
65. Dies muss freilich nichts über dessen Fähigkeit zur Lösung gegenwärtiger und zukünftiger ökologischer Probleme aussagen. In Form des *peak oil* haben diese jedenfalls eine objektive Dimension. Auch wenn deren systemgefährdendes Potential (vgl. Elmar Altvater, *Das Ende des Kapitalismus, wie wir ihn kennen. Eine radikale Kapitalismuskritik*, Münster 2005; Claus Leggewie/Harald Welzer, *Das Ende der Welt, wie wir sie kannten. Klima, Zukunft und die Chancen der Demokratie*, Frankfurt am Main 2009) erkennbar ist und Zweifel an der politischen Problemlösungskapazität demokratisch verfasster Gesellschaften angebracht sind (vgl. Ingolfur Blühdorn, *Simulative Demokratie. Neue Politik nach der postdemokratischen Wende*, Berlin 2013; Martin Jänicke, *Staatsversagen. Die Ohnmacht der Politik in der Industriegesellschaft*, München/Zürich 1986), lässt sich zumindest gegenwärtig eine damit einhergehende Zunahme ökologisch motivierter Angstkommunikation „von unten“, wie Luhmann dies

befürchtete und prognostizierte, nicht beobachten. Eher haben wir es gegenwärtig mit einer sich auf die Angst der Bürger berufenden Legitimationskommunikation „von oben“ zu tun. Möglicherweise ein Indiz dafür, dass das politische System eben doch die Funktion der Reduktion von Angst und Angstkommunikation zu übernehmen in der Lage ist.

66. Niklas Luhmann, „Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?“ (1985), in: ders., *Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen*, herausgegeben und eingeleitet von Kai-Uwe Hellmann, Frankfurt am Main 1996, S. 46–63, hier 63.
67. Zur „Politik der Subjektivität“ vgl. Frank Biess, „Die Sensibilisierung des Subjekts: Angst und ‚Neue Subjektivität‘ in den 1970er Jahren“, in: *Werkstatt Geschichte*, 17. Jg. (2008), Nr. 49, S. 51–71; Susanne Schregel, „Konjunktur der Angst. ‚Politik der Subjektivität‘ und ‚neue Friedensbewegung‘, 1979–1983“, in: Bernd Greiner/Christian Th. Müller/Dierk Walter (Hg.), *Angst im Kalten Krieg*, Hamburg 2009, S. 495–520.
68. So hält Luhmann eine Kontroverse über die „Unterscheidung von rationalen und irrationalen (emotionalen) Motiven“ zur Charakterisierung und Bewertung von Protestbewegungen schlicht „für unergiebig“. Seiner Meinung nach setzt sich der „Sinn des Zusammenseins“ für die Anhänger von Protestbewegungen und die Teilnehmer an Demonstrationen „aus höchst individuellen Problemen der ‚Sinnsuche‘ und ‚Selbstverwirklichung‘ zusammen“ (Luhmann, *Gesellschaft der Gesellschaft*, S. 850f.).
69. Das gilt zumindest dann, wenn man sich an die besonders prominent kommunizierten Ängste – im einen Fall die Angst vor dem Euro, im anderen Fall die vor der Islamisierung des (wie auch immer verstandenen) Abendlandes – hält. Es scheint allerdings mehr als fraglich, dass das die einzigen, geschweige denn die entscheidenden Motive sind, die die Anhänger von AfD und PEGIDA umtreiben. – Zur Zusammensetzung und zu den Motiven der PEGIDA-Demonstranten vgl. Werner J. Patzelt, *Was und wie denken PEGIDA-Demonstranten? Analyse der PEGIDA-Demonstranten am 25. Januar 2015*, Dresden. Ein Forschungsbericht, Dresden; online unter: Zumindest mit Blick auf die PEGIDA-Bewegung deutet derzeit einiges darauf hin, dass die Aufgeregtheit sich insofern als überflüssig erweisen könnte, als die Bewegung auf dem besten Weg scheint, sich infolge interner Querelen selbst zu erledigen. Das heißt freilich nicht, dass sich das in ihr zwischenzeitlich gebündelte Protestpotenzial nicht bei anderer Gelegenheit in ähnlicher Form neu organisieren ließe. Zum aktuellen

Mitgliederschwund der PEGIDA-Bewegung vgl. „PEGIDA-Abtrünnige in Dresden: Wo ist das Volk?“, in: *Spiegel-Online*, 9.2.2015; online unter: Zur Moralisierung der Politik beziehungsweise der moralischen Diskreditierung der politischen Gegner und den damit verbundenen Problemen siehe Niklas Luhmann, „Die Zukunft der Demokratie“ (1986), in: ders., *Soziologische Aufklärung*, Bd. 4, Wiesbaden 2005, S. 131–138.

70. Die teilweise recht aufgeregten, um nicht zu sagen schrillen Töne, welche manche Politiker gegenüber der Euro-Kritik der AfD und der Islamismus-Kritik von PEGIDA angeschlagen haben, legen den Verdacht nahe, dass der Umstand den Betreffenden durchaus bewusst war, wenn er nicht gar in manchen Fällen sogar den eigentlichen Grund ihrer heftigen Reaktion darstellte.
71. Siehe Michael Walzer, „Was heißt zivile Gesellschaft?“, in: ders., *Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie*, übers. von Christiane Goldmann, Berlin 1992, S. 64–97, hier 87ff.
72. Siehe Rucht et al., *Protest-Forschung am Limit*.
73. Zur „Entfremdung von der Demokratie“ als der eigentlichen Ursache des PEGIDA-Protests vgl. Albrecht von Lucke, „Terror und Pegida: Gebt uns ein Feindbild!“, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 60 (2015), 2, S. 5–8.
74. Zum Konzept der Postdemokratie siehe Colin Crouch, *Postdemokratie*, übers. von Nikolaus Gramm, Frankfurt am Main 2008.
75. Zum Motiv der „Selbstverwirklichung“ vgl. die Angaben in Fußnote 68.
76. Zu nennen wären hier aktuell etwa das Linksbündnis *Syriza* in Griechenland oder die linke Protestpartei *Podemos* und das Wahlbündnis *Guanyem Barcelona* in Spanien. – Für eine theoretische Annäherung an das Phänomen des Populismus vgl. Karin Priester, *Rechter und linker Populismus. Annäherung an ein Chamäleon*, Frankfurt am Main/New York 2012. – Zur Politik der neuen Linken in Spanien siehe Julia Macher, „Podemos und Co.: Spaniens neue Linke“, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 60 (2015), 2, S. 17–20.
77. Vgl. Zolo, *Fürstenherrschaft*.

78. Siehe Sheldon S. Wolin, *Democracy Incorporated. Managed Democracy and the Spectre of Inverted Totalitarianism*, Princeton, NJ, 2008; Danilo Zolo, „The ‚Singapore Model‘. Democracy, Communication, and Globalization“, in: Kate Nash/Alan Scott (Hg.), *The Blackwell Companion to Political Sociology*, Oxford 2001, S. 407–417.
79. Vgl. dazu u.a. die Befunde bei Wendy Brown, „Wir sind jetzt alle Demokraten ...“, übers. von Frank Born, in: *Demokratie? Eine Debatte*, mit Beiträgen von Giorgio Agamben et al., Frankfurt am Main 2012, S. 55–71; Dirk Jörke, „Auf dem Weg zur Postdemokratie“, in: *Leviathan*, 33 (2005), 4, S. 82–91; Gary S. Schaal/Claudia Ritzi, „Neoliberalismus und Postdemokratie. Bausteine einer kritischen Gesellschaftstheorie“, in: *Ethik und Gesellschaft 2*; online unter: Rudolf Bilz, „Der Subjektzentrismus im Erleben der Angst“, in: ders., *Studien über Angst und Schmerz*, Frankfurt am Main 1974, S. 17–28, hier 28.
80. In der von Luhmann etwas frühzeitig verabschiedeten „alteuropäischen“ Geschichte des politischen Denkens und der politischen Philosophie, zuvörderst in Aristoteles’ *Rhetorik* und bei Spinoza, finden sich reichhaltige Überlegungen über diese und über weitere Funktionen, Effekte und Möglichkeiten der Instrumentalisierung von Emotionen in der Politik. – Zu Aristoteles vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, übers. von Franz G. Sieveke, München 1995; Dirk Jörke, „Aristoteles’ *Rhetorik*. Eine Anleitung zur Emotionspolitik“, in: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* 39 (2010), 2, S. 157–170; ders., „Politik und Emotionen bei Thukydides, Platon und Aristoteles“, in: Heidenreich/Schaal (Hg.), *Politische Theorie und Emotionen*, S. 29–44. – Zu Spinoza siehe Baruch de Spinoza, „Theologisch-politischer Traktat“, in: ders., *Werke*, Bd. 2, hg. von Wolfgang Bartuschat, Hamburg 2006; ders., „Politischer Traktat“, in: ders., *Werke*, Bd. 3, hg. von Wolfgang Bartuschat, Hamburg 2006; Oliver W. Lembcke: „Politik als Affektmanagement. Eine Skizze der Souveränitätstheorie Spinozas“, in: Heidenreich/Schaal, *Politische Theorie und Emotionen*, S. 87–103; Martin Saar, *Die Immanenz der Macht. Politische Theorie nach Spinoza*, Berlin 2013. – Mit Blick auf die Funktion der Angst für demokratische Deliberation und kollektive Entscheidungen sowie deren Grenzen siehe George E. Marcus, *The Sentimental Citizen. Emotion in Democratic Politics*, University Park 2002; Cass R. Sunstein, *Gesetze der Angst. Jenseits des Vorsorgeprinzips*, übers. von Robin Celikates und Eva Engels, Frankfurt am Main 2007.
81. Vgl. Birgit Aschmann, *Gefühl und Kalkül. Der Einfluss von Emotionen auf die Politik des 19. und 20. Jahrhunderts*, Stuttgart 2005.

82. Anregungen finden sich etwa bei Sven Opitz, „Zur Soziologie der Affekte. Resonanzen epidemischer Angst“, in: Joachim Fischer/Stephan Moebius (Hg.), *Kultursoziologie im 21. Jahrhundert*, Wiesbaden 2014, S. 269–281. – Eine Alternative wäre natürlich, auf eine andere Theorie zu setzen. Für die Entwicklung einer politischen Theorie der Angst und der Emotionen scheinen uns die Aktualisierung und die Weiterführung kritischer sozialpsychologischer und handlungstheoretischer Ansätze vielversprechend zu sein. Zu denken wäre hier u.a. an Franz L. Neumann, „Angst und Politik“ (1954), in: ders., *Wirtschaft, Staat, Demokratie*, hg. von Alfons Söllner, Frankfurt am Main 1978, S. 424–459; Erich Fromm „Die Furcht vor der Freiheit“ (1941), in: ders., *Analytische Sozialpsychologie*, Gesamtausgabe Bd. 1, Stuttgart, S. 217–393; James M. Jasper, „Emotions and the Microfoundations of Politics. Rethinking Ends and Means“, in: Simon Clarke/Paul Hoggett/Simon Thompson (Hg.), *Emotion, Politics, and Society*, Basingstoke 2006, S. 14–30. – Für systematische Überlegungen zur Thematisierung von Emotionen aus systemtheoretischer Sicht vgl. Dirk Baecker, „Einleitung: Wozu Gefühle?“, in: *Soziale Systeme* 10 (2004), 1, S. 5–20, sowie die übrigen dort abgedruckten Beiträge zur Thematik.

Karsten Malowitz

Karsten Malowitz, Politik- und Sozialwissenschaftler, arbeitet am Hamburger Institut für Sozialforschung als Redakteur der Zeitschrift *Mittelweg 36* und des Internetportals Soziopolis.

Veith Selk

Dr. Veith Selk ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Politikwissenschaft der Technischen Universität Darmstadt. Seine Arbeitsschwerpunkte liegen im Bereich der Geschichte des politischen Denkens und der modernen politischen Theorien.

Zuerst erschienen in:

Mittelweg 36.

Artikel auf soziopolis.de:

<https://www.sozopolis.de/angst-in-bielefeld.html>