

KAI-UWE HELLMANN

Gemeinwohl und Systemvertrauen

Vorschläge zur Modernisierung alteuropäischer Begriffe

1. Zeitgemäß oder alteuropäisch?

Die Rhetorik von Gemeinwohl und Gemeinsinn hat in den letzten Jahren, obgleich beide Begriffe einen leicht angestaubten, wenn nicht ausrangierten Eindruck machen, eine überraschende Renaissance erfahren, zumindest in der politischen Öffentlichkeit. Dies gilt vor allem für die Medienberichterstattung anlässlich der Finanzskandale und Personalintrigen von CDU und SPD in den Monaten Februar bis April 2000. Denn vordergründig betrachtet, war der auslösende Anlaß lediglich ein karriereknickendes Glaubwürdigkeitsproblem einiger weniger Politiker und ihrer abgehalfterten Helfershelfer, die direkt oder indirekt mit der Verwaltung von Schwarzgeldkonten betraut waren oder anderweitige geldwerte Leistungen für sich oder ihre Parteien in Anspruch genommen hatten und sich selbst oder auch einander widersprachen, teilweise in aller Öffentlichkeit, teilweise bei Vernehmungen. Dieses anfangs nur auf Personen ausgerichtete Problem hätte man vielleicht noch unter dem Stichwort „moralische Verfehlungen einzelner“ abhandeln können, um Schaden zu begrenzen. Aufgrund des katastrophalen PR-Managements einiger Betroffener erhielt das Thema jedoch eine solche Eigendynamik, daß plötzlich „nicht nur die Glaubwürdigkeit einzelner Funktionsträger, sondern die Struktur der demokratischen Willensbildung selbst“¹ und damit die „Glaubwürdigkeit von Politik überhaupt“² auf dem Spiel standen. Mit anderen Worten: Das anlaßspezifische Glaubwürdigkeitsproblem einzelner hatte sich unversehens zu einer veritablen Vertrauenskrise für das demokratische System als solches ausgewachsen, so daß es schon wenige Wochen später lapidar hieß: „Der Vertrauensverlust im Lande ist groß.“³

Im Zuge dieser Krise erfuhr namentlich die Gemeinwohrrhetorik in Kolumnen, Kommentaren und Kritiken – untereinander völlig unabgestimmt, doch in der Tendenz konvergierend – eine ganz unerwartete Aufwertung, und dies von allen Seiten, ob kritisch oder affirmativ. Selbst die Rede vom Gemeinsinn fand noch mehrfach Erwähnung.

¹ Schockenhoff 2000.

² Bonus/Ronte 2000.

³ Scholz 2000, S. 3.

Dabei wurde eben jenes Pathos bemüht, das einst zur Verbannung dieser Art von Rhetorik geführt hatte, weil sie nicht mehr zeitgemäß, ja historisch zu belastet erschien für die sprachlich sensibilisierte Nachkriegsrepublik. Vor diesem Hintergrund hat es fast den Anschein, als ob erst die Dramatik der Ereignisse dazu nötigte, sich der Tradition zu besinnen – gerade so wie man wieder religiös wird, wenn das Schlimmste droht. Ins Rhetorische gewendet, mag es sich um eine Art von akuter Erschöpfung der Alltagssprache gehandelt haben, die sich flugs einer semantischen Alzellenkur unterzieht, um wieder begriffsfähig zu werden – weitergehende Ambitionen waren damit nicht verbunden. Denn zieht man im nachhinein Bilanz, so ist von diesen Anleihen aus dem Sprachfundus der politischen Ideengeschichte fast nichts zurück geblieben – ein gewiß ernüchternder Befund, der den Verdacht nährt, die Verbannung geschah zurecht. Offenbar steht die Verwendung dieser Begriffe jedem frei, ohne Verpflichtung auf inhaltliche Festlegung, so daß man sich irritiert fragen mag: War das alles? Lediglich das Abfakeln kleinerer Strohfeuer, die grell aufflackern, um eben so schnell wieder zu verglimmen, ohne eine wirklich erhellende Einsicht zu hinterlassen?

Das Problem, das damit aufgeworfen ist, mag nicht allein der Schnellebigkeit des Medien- und Politikbetriebs geschuldet sein, sondern auch den Begriffen selber. Denn es findet sich in der einschlägigen Literatur zum Gemeinwohl nicht selten das freimütige Zugeständnis, „daß sich mit dem Wort Gemeinwohl nur recht ungenaue und generelle (konfuse) Begriffe verbinden, die mehr andeuten als präzise ausdeuten.“⁴ Dabei läßt sich gerade für den Gemeinwohlbegriff kein Mangel an Funktionsangaben und Unentbehrlichkeitsbeteuerungen beklagen. Im Gegenteil: Sieht man sich einer solchen Mannigfaltigkeit von Vorschlägen gegenüber – und dies ist schon eine Auswahl – wie „wegleitende Grundidee“, „Richtschnur“, „oberstes Ziel“, „Staatszweck“, „Sinngrund“, „Legitimitätsgrund politischen Handelns“, „entscheidender Maßstab für die Legitimität von Politik“ oder gar „Idee des Gesellschaftlichen“ und „Kommunikation als solche“, aber auch „wertbezogene Formel“ und „Leerformel“, schließlich „Konfliktlösungsregel“ und „Schranke“⁵, so stellt sich die Frage, ob hier tatsächlich nur von Gemeinwohl die Rede ist. Zudem ist dieser Begriff dermaßen überdeterminiert, daß es wohl nichts zu geben scheint, was keinen Beitrag zu seiner Definition leistet:

„Die Definition des Gemeinwohls hängt einerseits von dem Niveau der moralischen Bildung, den Fähigkeiten und dem Unternehmungsgeist der Bürger ab, aber auch nicht minder von ihren berechtigten Bedürfnissen und Erwartungen eines garantierten Glücks, den Wirtschaftsinteressen, personalen Werten, dem sozialen Frieden, der Ordnung, der Freiheit und dem Wohlstand.“⁶

Dieses Ausmaß an Überdetermination weckt fast Heilserwartungen, die jedoch hochgradig enttäuschungsgefährdet sind. All das kann daher kein klares Bild ergeben, von

⁴ Berg 1970, S. 291.

⁵ Verweise für die genannten Termini in der Reihenfolge der Nennung: Tuchtfeld 1985, S. 82; Herzog 1974, S. 26; Tuchtfeld 1985, S. 81; Detjen 1993, S. 26; Herzog 1974, S. 26, der auch vom „Fundamentalprinzip“ (S. 26) spricht; Krucina 1988, S. 80; Detjen 1993, S. 29; Berg 1970, S. 294/293; Stolleis 1987, S. 1061; Krawietz 1972, S. 363; ebd.; Kerber et al. 1986, S. 860.

⁶ Krucina 1988, S. 85.

einer Einheit des Begriffs ganz zu schweigen, und es nimmt nicht wunder, wenn die Verwirrung groß ist.

Nicht viel anders verhält es sich mit dem Begriff des Gemeinsinns. Hier sind einerseits eher vorpolitische Bedingungen des Politischen wie „Tugend“, „conscience collective“, „emotionale Vernetzung“, „Gewebe wechselseitiger Verpflichtungen“, „innere, moralische Vergemeinschaftung der Bürger“ oder auch „Dialogbereitschaft, Kooperationswille und Solidaritätserfahrung“ angesprochen. Andererseits geht es um explizit politisch konnotierte Kompetenzen im Sinne einer politischen Akzeptanz- und Partizipationsbereitschaft wie „Vertrauensfundament“, „Gemeinwille“, „wachsame Bürgerschaft“ und „Bereitschaft zum Einsatz fürs politische Ganze“⁷. Oder wie Rita Süßmuth es einmal ausgedrückt hat: „Die Demokratie lebt von der Anteilnahme ihrer Bürger, von der Bereitschaft, Entscheidungsprozesse hellwach zu verfolgen, sie auch mit Kritik zu begleiten, eigene Sachkompetenz – auch Zeit und Energie – einzubringen, und dies ohne Mandat und ohne Salär.“⁸ Auch hier zeigt sich eine anmerkungswürdige Mehrdeutigkeit im Begriffsgebrauch, die letztlich unaufgelöst bleibt.

Schließlich ist festzustellen, daß zwischen Gemeinwohl und Gemeinsinn eine gewisse Wechselwirkung in dem Sinne zu bestehen scheint, daß sie sich wechselseitig befruchten, ja voneinander abhängig sind. So liest man etwa bei Joachim Detjen: „Ohne bürgerliche Tugenden wird sich ein Gemeinwohl nicht einstellen.“⁹ Ähnlich, nur etwas ausführlicher, formuliert es auch Martin Rock:

„Gemeinwohl verwirklicht sich dort, wo in solidarischer Haltung und Engagiertheit von allen für alle einzelnen und von jedem einzelnen Menschen für alle eingestanden, gesorgt und gehaftet wird. Gemeinwohl ist echt gemeinschaftlich: bewerkstelligt von allen für jeden. Hier wird das gemeine Wohl verstanden als wirksame, aufbauende Verbundenheit von Menschen zum Erreichen eines Zieles, das im wohlverstandenen Interesse sämtlicher Sozialpartner liegt.“¹⁰

Hier geht es offensichtlich um eine *bottom-up*-Strategie. Demgegenüber ist aber auch eine *top-down*-Strategie im Angebot. So schreibt etwa Otto Graf Lambsdorff: „Es würde auch die Demokratie dort verstärkt werden, wo sie am ehesten Gemeinsinn stiftet.“¹¹ Und bei Leo J. Elders heißt es kurz und bündig: „So erfüllt das Gemeinwohl jede Gemeinschaft mit Sinn.“¹²

Auch hierbei handelt es sich nur um eine Auswahl, die eines jedoch deutlich machen dürfte: Sowohl Gemeinwohl als auch Gemeinsinn sind mehrdeutig besetzt, was ihre analytische Brauchbarkeit stark einschränkt; dies zeigt ihre problematische Seite. Gleichwohl wird ihnen eine solche Aufmerksamkeit entgegengebracht, wie konfus die

⁷ Verweise für die genannten Termini in der Reihenfolge der Nennung: Bellah et al. 1987, S. 291; Berger 1997, S. 9; Süßmuth 1990, S. 259; Bellah et al. 1987, S. 288; Graf 2000; Rock 1988, S. 432; vgl. Münkler 1991, 1997; Kielmansegg 2000; Riedel 1961, S. 238 f.; Frankenberg 2000; Rock 1988, S. 428.

⁸ Süßmuth 1990, S. 257.

⁹ Detjen 1993, S. 29.

¹⁰ Rock 1988, S. 427.

¹¹ Lambsdorff 2000.

¹² Elders 1995, S. 96.

Begriffsbestimmung im einzelnen auch sein mag, als ob sie für die politische Analyse unentbehrlich wären; dies begründet ihre faszinierende Seite.¹³ Worauf aber läßt sich dieses krasse Mißverhältnis zwischen einer solchen Mannigfaltigkeit an Deutungen einerseits und einem solchen Mangel an Präzision und Bestimmtheit der Bedeutung andererseits zurückführen?

Vergegenwärtigt man sich, welchem historischen Kontext beide Termini entstammen, werden Gründe sichtbar. Denn Gemeinwohl und Gemeinsinn verdanken ihren ‚Realitätswert‘ vor allem der Tatsache, daß sie durch und für politische Ordnungen in vormodernen Gesellschaften konzipiert wurden. Vormoderne Gesellschaften aber sind in der Lage, die Einheit der Gesellschaft für die Gesellschaft noch in sich selbst zu repräsentieren, und zwar mittels und an der Spitze der politischen Hierarchie. Von diesem Standpunkt aus, und aufgrund der dort zentralisierten Machtbefugnisse, erweist sich gerade die Definition des Gemeinwohls als Diktat des politischen Machthabers, sei es ein einzelner, seien es mehrere. Ähnliches gilt für den Begriff des Gemeinsinns, der vornehmlich einem einzigen Interesse der politischen Elite entspringt: der „Sicherstellung von Voraussetzungen, auf die sie zum Zwecke ihrer Selbsterhaltung angewiesen ist und auf die sie doch nur sehr bedingt Zugriff hat.“¹⁴ Damit aber sieht sich die Arbeit am Begriff, ob Gemeinwohl oder Gemeinsinn, in der Regel kaum externen Anfechtungen ernsthafter Art ausgesetzt, schon gar nicht im Bereich der politischen Semantik. Denn für vormoderne Gesellschaften ist Kontingenz kein Problem von der Art, wie wir es heute kennen; deshalb auch stellt sich für sie die Frage nach den Möglichkeits- und Verfahrensbedingungen eines politischen Interessenausgleichs ebensowenig als politisch existenziell wie die Frage nach den vorpolitischen Grundlagen politischer Ordnung. Diese Fragen gewinnen erst für unsere heutigen Verhältnisse jene Brisanz, die rhetorischen Figuren wie Gemeinwohl und Gemeinsinn einerseits diese Faszination verleiht, sie andererseits aber so problematisch macht – gerade mit Blick aufs politische Tagesgeschäft, das sich mit einem kaum noch zu bewältigenden Ansturm unterschiedlichster Ansprüche konfrontiert sieht, ohne daß eine normativ eindeutige Entscheidungsregel zur Verfügung stünde.¹⁵ Eben deshalb hat Eberhard Schütt-Wetschky¹⁶ dieses Entscheidungsmissen ohne konkreten Anhaltspunkt auch sehr treffend als ‚Münchhausen-Problem‘ bezeichnet.

Wenn aber die Schwierigkeiten im Umgang mit Begriffen wie Gemeinwohl und Gemeinsinn heutzutage daher rühren, daß sie sich den Folgeproblemen einer sich selbst beschleunigenden Anspruchsdynamik der modernen Gesellschaft, für die Kontingenz als Eigenwert fungiert, aufgrund ihrer alteuropäischen Provenienz nicht gewachsen zeigen, drängt sich die Frage auf, ob sie für die moderne Gesellschaft nicht längst bedeutungslos geworden sind. Sollte diese Frage angesichts der Probleme, die diese Begriffe durchweg aufwerfen, bejaht werden, könnte man immerhin anderen Themen

¹³ Vgl. Neidhardt in diesem Band, S. 170: „Der Gemeinwohl-Begriff hat eine axiomatische Wertigkeit; man kann ihn nicht aufgeben, ohne die Begründbarkeit bürgerlicher Tugenden, nämlich den normativen Fixpunkt für unaufgebbare Gemeinsinnansprüche zu verlieren.“

¹⁴ Münkler 1996, S. 10.

¹⁵ Vgl. Detjen 1993, S. 30.

¹⁶ Vgl. Schütt-Wetschky 1997.

seine Aufmerksamkeit schenken, die sich weniger diffus und undurchsichtig geben. Doch vielleicht sollte man diese Frage gar nicht bejahen, angesichts der Faszination, die von diesen Begriffen unvermindert auszugehen scheint. Nur bedarf es dann offensichtlich einer überfälligen Modernisierung der Begriffe, die sie wieder in Einklang bringt mit den Gegebenheiten der modernen Gesellschaft – gewissermaßen ein *face lifting* ohne Gesichtsverlust.

Die folgenden Überlegungen haben eine derartige ‚Modernisierungsmaßnahme‘ zum Ziel. Dazu wird der diffuse, bisweilen undurchdringliche Begriffsnebel, der sich bei der Beschäftigung mit der Rhetorik von ‚Gemeinwohl‘ und ‚Gemeinsinn‘ oftmals einstellt, durch eine Soziologie des politischen Systems ventiliert, die sich an Niklas Luhmanns Gesellschaftstheorie orientiert. Denn von dieser Theorieperspektive aus erschließt sich die Gemeinsinnrhetorik, um damit zu beginnen, als eine politikinterne Reflexion dessen, was sich im Vorhof des politischen Systems, oder wie man auch sagen könnte: in der ‚Zivilgesellschaft‘ abspielt und in Form von ‚Ressourcen‘ und ‚Potentialen‘, ‚supports‘ und ‚demands‘ als System-Input relevant werden könnte. Insbesondere Hildegard Hamm-Brücher hat diesen Zusammenhang recht bündig zum Ausdruck gebracht: „Die wichtigste Wirkung aber ist diese: Gemeinsames Engagement schafft Zusammenhalt, und Zusammenhalt begründet demokratische Identität und Vitalität.“¹⁷ Dabei dürfte die Funktion dieser Art von systeminterner Input-Reflexion für das politische System in erster Linie darin bestehen, die fragilen Erfolgsbedingungen für die politische Inklusion und Akzeptanz des Systems – Symbole für die strukturelle Kopplung des politischen Systems an seine innergesellschaftliche Umwelt – im Sinn zu behalten, weil das System ohne hinreichende Leistungsbedienung seiner Funktion nicht gerecht wird und dadurch Legitimitätsverluste riskiert. Dies läßt sich gerade neuerdings gut beobachten, wenn die Karte ‚Eigenverantwortung‘ ausgespielt wird, um die Autonomie der ihr vorgelagerten ‚Zivilgesellschaft‘ zu betonen und dadurch wiederum die Autonomie des politischen Systems zu behaupten. Denn mit dieser Strategie wird eine Arbeitsteilung in der Wahrnehmung öffentlicher und privater Aufgaben nahegelegt, um die Politik von der Erfüllung *jeder* Art von Anspruch zu entlasten, also Anspruchsüberlastung zu verhindern; Stichworte sind Bürgerengagement und politische Beteiligung. „Politik hat hier die Aufgabe, ein besseres Verhältnis zwischen Nähe und Distanz zu schaffen. Subsidiarität, die Rückgabe von Verantwortung an die Menschen, die diese Verantwortung tragen können und wollen, ist kein ‚Geschenk‘ des Staates, sondern gesellschaftspolitische Notwendigkeit.“¹⁸ Die Rhetorik von Gemeinsinn und Engagement fungiert somit als systeminterne *Risikoreflexion*, die die Generierung und Motivierung der politischen Akzeptanz- und Unterstützungsbereitschaft auf der Inputseite des Systems zum Gegenstand hat, um die vom politischen System geforderte Funktionsfähigkeit zu erhalten.

Was die Rhetorik des Gemeinsinns für die Inputseite leistet, erfüllt die Gemeinwohrrhetorik für die Outputseite des politischen Systems. Denn der Gemeinwohrrhetorik läßt sich gleichfalls die Funktion zuschreiben, die Autonomie des politischen Systems gegenüber der Kontingenz der ans System gerichteten Ansprüche zu reflektieren, ja zu

¹⁷ Hamm-Brücher 1999, S. 60.

¹⁸ Schröder 2000.

rechtfertigen, und das politische System vor Anspruchsüberlastung zu bewahren. In diesem Sinne fungiert die Gemeinwohrrhetorik systemintern geradezu als eine Art Stoppregel gegenüber der Überforderung durch überzogene Anspruchserfüllungsansprüche, um die vom politischen System ebenfalls geforderte Leistungsfähigkeit zu wahren.¹⁹

Gerade diese Betrachtungsweise macht plausibel, weshalb es heutzutage durchaus funktional ist, Begriffe wie ‚Gemeinsinn‘ und ‚Gemeinwohl‘ in ihrer Bedeutung mehrdeutig, ja diffus zu halten, um sie dadurch flexibler an wechselnde Interessenlagen anpassen zu können. Auf diesen Zusammenhang haben schon vor längerem Gerhard Degenkolbe²⁰ und Werner Krawietz²¹ hingewiesen. Der Clou ist nämlich, daß es sich vor allem bei der Gemeinwohlformel, aber auch bei der Rede vom Gemeinsinn, nicht mehr darum dreht, eine *positive* Integration sämtlicher Interessen auf einen größten gemeinsamen Nenner hin anzustreben, der konfliktfrei bleibt, weil er mit Konsens rechnen kann. Denn heutzutage ist Konsens in politischen Dingen in unerreichbare Ferne gerückt, wenn es nicht bloß um die Verständigung über Werte geht, denen ohnehin keiner zu widersprechen neigt. Statt dessen handelt es sich um eine Art von *negativer* Integration, deren Funktion vorrangig darin besteht, möglichst keine Interessenlage zugunsten anderer gänzlich unberücksichtigt und dadurch „das Insgesamt aller Aktivitäten als generell vorteilhaft erscheinen“²² zu lassen. „Alle Standpunkte, die irgendwo vertreten werden, verdienen Respekt und sind zu berücksichtigen, ohne daß einem – und wäre es nur auf Zeit – der letzte Vorrang zugesprochen werden könnte.“²³ Gemeinwohlorientierung bedeutet dann Kontingenzerhaltung, oder ins Politische gewendet: Minderheitenschutz, während es beim Gemeinsinn um die möglichst aktive Inklusion möglichst aller geht. Alle weitere Verantwortung wird ins demokratische Verfahren abgeschoben. Dort liegt nämlich die Hauptlast einer sowohl gemeinsinn- als auch gemeinwohlorientierten Politikgestaltung, und zwar weniger beim Wahlmodus als in einem geradezu evolutionär ablaufenden Meinungsbildungs- und Entscheidungsfindungsprozeß: Zugelassen sind alle, teilnehmen kann jeder, nur wer sich erfolgreich durchsetzt, bleibt bis zuletzt ungewiß.

„Die *Spielregeln* der pluralistischen Demokratie sind es also, und nicht die von republikanischer Tugend und wohlwogener Einsicht motivierten *Bürger*, die das Gemeinwohl als eine niemals feststehende, immer unter dem Vorbehalt des Ergebnisses der nächsten Wahlen stehende Größe hervorbringen.“²⁴

Ein Vorteil dieses Verfahrens liegt u.a. darin, daß sich Interessenlagen, die sich im Verfahren selbst nicht angemessen berücksichtigt sehen, mit Verweis auf Zukunft, d.h.

¹⁹ Vgl. Scharpf 1991.

²⁰ Vgl. Degenkolbe 1965.

²¹ Vgl. Krawietz 1972.

²² Markowitz 1993, S. 55.

²³ So charakterisiert zumindest Patrick Bahners (2001) anlässlich der öffentlichen Aussprache über Präimplantationsdiagnostik und Embryonenschutz im Bundestag am 31.05.2001 in der F.A.Z v. 01.06.2001 den vorherrschenden Verhandlungsstil des „dem Gemeinwohl verpflichteten Reformkanzler(s)“ (F.A.Z v. 24.07.2000) Gerhard Schröder.

²⁴ Offe in diesem Band, S. 73.

durch Wiederaufnahme des Verfahrens, zumindest vorübergehend beschwichtigen lassen. Außerdem trägt das Wissen darüber, daß die uneingeschränkte Durchsetzung der eigenen Interessenlage unwahrscheinlich ist, dazu bei, mit Erwartungsenttäuschungen nicht bloß normativ, sondern auch kognitiv umzugehen, also zu lernen; Legitimation durch Verfahren ist hier das Stichwort.

Im Rahmen dieser Arbeit geht es allerdings vorrangig um die Modernisierung der beiden Begriffe ‚Gemeinsinn‘ und ‚Gemeinwohl‘, während die Analyse des evolutionär ablaufenden Meinungsbildungs- und Entscheidungsfindungsprozesses des politischen Systems außen vorbleiben muß. So wird in einem ersten Schritt *Gemeinsinn als Systemvertrauen* rekonstruiert, das mit Bezug auf Politik zur Legitimation des Systems beiträgt. Dahinter steht die Überlegung, daß sich ein Großteil dessen, was den Gegenstand der Gemeinsinnrhetorik in bezug auf Politik ausmacht, funktional als Vertrauen der Bürger in das politische System beschreiben läßt, und zwar in seiner doppelten Ausprägung als eher passive, bloß erlebende Beobachtung des Systems durch das Publikum und als aktive, in Gestalt individuellen wie kollektiven Handelns zurechenbare Teilnahme von Bürgern am System. In einem zweiten Schritt geht es dann um die Legitimität des politischen Systems als unverzichtbare Bedingung für die Reproduktion dieser Art von Systemvertrauen, sprich: Gemeinsinn. Denn die Legitimität des politischen Systems wird zu einem Großteil daran gemessen, ob sich die Performance des Systems zugunsten aller auswirkt. Genau auf diesen Performance-Effekt zielt aber die Rede vom Gemeinwohl.

„Der Gemeinwohltopos begründet die verallgemeinerungsfähigste moralische Position, die sich vor Massenpublikum vertreten läßt. Die Attraktivität dieser Position ergibt sich aus den ‚win/win‘-Fiktionen, die sie suggeriert. Vom Gemeinwohl profitieren alle – wenn nicht direkt, so doch indirekt – wenn nicht sofort, so doch auf lange Sicht.“²⁵

Nur läßt sich der Verweis aufs Gemeinwohl heutzutage kaum mehr an der Idee ausrichten, Gemeinwohl sei etwas Konkretes, positiv Erreichbares, ob als Aggregation, Summe oder Metaprodukt sämtlicher Ansprüche ans System. Statt dessen wird die Rhetorik vom Gemeinwohl zumeist dazu bemüht, die Konfrontation sämtlicher Interessenlagen mit der Kontingenz ihres eigenen Anspruchsverhaltens zu erreichen, mit dem häufig implizit bleibenden Ziel, sie dadurch auf den reflexiven Modus der Beobachtung gleichartiger Beobachtungen umzustellen: Es soll beobachtet werden, daß alle anderen mit dem gleichen Anspruch auf vorrangige Berücksichtigung auftreten, um so zur Relativierung des eigenen zu motivieren und eine Überflutung des politischen Systems mit zu vielen Ansprüchen zu verhindern. Wird die Performance der Politik mit diesem Nimbus des Reflexiven versehen, trägt auch sie selbst dazu bei, den ihr unentbehrlichen Gemeinsinn als Systemvertrauen selbsttätig mit zu reproduzieren. Systemtheoretisch verstanden, könnte man dann von *Gemeinwohl als Kontingenzformel* sprechen.

²⁵ Neidhardt in diesem Band, S. 159.

2. Gemeinnsinn als Systemvertrauen

Schaut man sich die insgesamt recht schmale Auswahl an Literatur näher an, in der Gemeinnsinn eingehender thematisiert wird oder zumindest Erwähnung findet, zeigt sich, daß mit Gemeinnsinn vor allem zwei Bedeutungen verbunden werden. Zum einen geht es um eine solidarische, im vorpolitischen Raum sich einstellende Verbundenheit von Menschen untereinander, die als unumgängliche Voraussetzung und motivationale Basis für die Bereitschaft zu öffentlichem und politischem Engagement dient. Diese Bereitschaft zum Sich-Einmischen, zur Teilnahme an der Verhandlung und Gestaltung der für die jeweilige ‚Gemeinschaft‘ relevanten Angelegenheiten, die sich auch in konkreten Aktionen und Selbstverpflichtungen äußert, um aktiv Verantwortung für das Gemeinwesen zu übernehmen, berührt eine zweite Bedeutung von Gemeinnsinn, die gemeinsames Handeln, die Kooperation mit anderen umfaßt. So heißt es in der Studie von Robert N. Bellah und seinen MitautorInnen über Individualismus und Gemeinnsinn in der amerikanischen Gesellschaft:

„Sprache und Praxis etablieren ein Gewebe wechselseitiger Verpflichtungen, indem sie Vertrauen schaffen, Menschen in Familien, Freundeskreisen, Gemeinschaften und Kirchen zusammenführen und jedem einzelnen seinen Halt in der umfassenderen Gesellschaft bewußtmachen. Sie bilden jene Gewohnheiten des Herzens, die die Matrix einer moralischen Ökologie sind, das Bindegewebe eines politischen Körpers.“²⁶

Und genau diese Art von wechselseitiger Verbundenheit steht wiederum als Voraussetzung für gemeinsames Handeln zur Verfügung, das sich einem „Verantwortungsgefühl für das Gemeinwohl“²⁷ verpflichtet weiß.

Betrachtet man Gemeinnsinn aus dem Blickwinkel der Politik, könnte man Gemeinnsinn daher, sofern die Konstitutionsbedingungen erfüllt sind, als eine überwiegend latent bleibende Interessiertheit und Loyalität gegenüber dem politischen System begreifen, die als Kommunikation allenfalls dadurch wahrnehmbar wird, daß das politische Geschehen aufmerksam verfolgt und gegebenenfalls kritisch kommentiert wird, freilich ohne ins Radikale abzugleiten. Überdies kann solcher Gemeinnsinn aber auch die Bereitschaft einschließen und öffentlich zum Ausdruck bringen, sich dann, wenn das Politische nicht nur erlebt wird, sondern auch politisch gehandelt werden kann, durch aktive Unterstützung und direkte Teilnahme am politischen Verfahren zu profilieren und bestenfalls selbst die Initiative zu übernehmen; dies gilt vor allem für soziale Bewegungen, die einen besonders wichtigen „Ausdruck für politisches Engagement und Bürgerbeteiligung“²⁸ darstellen.

Diese Doppelung der Gemeinnsinnbedeutung läßt sich aus Sicht der Politik auch als zwei Formen politischen Vertrauens rekonstruieren. Beide Vertrauensformen haben gemeinsam, daß sie in abstrakte Systeme vertrauen, wie Anthony Giddens es beschrieben hat, sie unterscheiden sich aber darin, ob sich dieses Vertrauen in abstrakte Systeme nur auf das Erleben beschränkt oder auch als Handeln äußert, wie Niklas Luhmann dies

²⁶ Bellah et al. 1987, S. 288.

²⁷ Ebd., S. 202.

²⁸ Ebd., S. 247.

unterschieden hat. Dabei fällt dieser Unterschied besonders bei demokratischen Systemen ins Gewicht, die, sind die Voraussetzungen erfüllt, Legitimation durch Vertrauen erfahren.

2.1 Vertrauen in abstrakte Systeme

Vertrauen ist eine Kernkompetenz, um sich in jeder Gesellschaft zurecht finden zu können. Da wir außerstande sind, uns über alles genauestens in Kenntnis zu setzen, ja nur über das Wenigste wirklich Bescheid wissen, bleibt immer eine letzte Ungewißheit zurück. Um auch mit dieser letzten unvermeidlichen Ungewißheit sinnvoll umgehen zu können, vertrauen wir darauf, daß schon nichts schief gehen wird. Denn Vertrauen greift in die Zukunft aus, auf Möglichkeiten ohne Sicherheiten; Vertrauen schafft Zu rechnungs- und Handlungschancen, die Sicherheit geben, wo keine ist. Insofern kann man sagen, Vertrauen sei eine „riskante Vorleistung“,²⁹ um dieses unlösbare Ungewißheitsproblem dennoch zu lösen: versuchsweise, vorübergehend, enttäuschungsrisikant. Wichtig ist, daß es weiter geht: Man vertraut, wenn man nicht mehr weiter weiß, oder zieht sich aus der Gesellschaft, spricht der Kommunikation zurück. Deshalb ist Vertrauen eine Kernkompetenz für das soziale Überleben; ganz ohne geht es nicht, und je ungewisser die Zukunft, desto wichtiger wird Vertrauen. Das gilt vor allem für die moderne Gesellschaft, aber auch für vormoderne Gesellschaften.

Denn in vormodernen Gesellschaften wird das Ungewißheitsproblem eher klein geschrieben, da deren Zukunft weitgehend durch deren Vergangenheit vorgegeben, d.h. durch Tradition bestimmt ist: Es wird, wie es war. Dadurch besteht wenig Anlaß für Abwechslung, kaum Offenheit für Abweichung von der Routine. Zudem setzen vormoderne Gesellschaften auf Redundanz, auf Rituale, um Varietät gering zu halten. Alles wiederholt sich. Dies hat auch damit zu tun, daß sie kaum zwischen Variation und Selektion unterscheiden können, somit jede Variation gleich Strukturwert bekommt und die Gesellschaft als solche zu ändern droht – ohne die Zeit zu haben, die damit verbundenen Risiken versuchsweise auszutesten. Aus diesem Grund besitzen vormoderne Gesellschaften wenig Übung im Umgang mit Überraschungen, weil sie kaum welche zulassen. Entsprechend strikt wird vorgegangen, sollte es dennoch zu Anzeichen von Abweichung kommen, um das Ordnungsgefüge im Gleichgewicht bzw. in der *Gleichsinnigkeit* zu halten: Was fremd ist, bleibt außen vor oder wird seiner Fremdheit entkleidet. Strukturbewahrung geht vor Neugier, Vertrautheit erübrigt Vertrauen.

Gleichwohl kennen natürlich auch vormoderne Gesellschaften Ungewißheit, nur beschränkt sich diese innergesellschaftlich auf die Organisation der Interaktion, da in nahezu allen Bereichen der personale, direkte Interaktionskontakt überwiegt, bei dem man sich von Angesicht zu Angesicht begegnet und die Kommunikation im Vertrauen auf die Vertrauenswürdigkeit des jeweils anderen erfolgt; für den Rest ist Religion zuständig. Von daher liegt es nahe, daß Vertrauen in vormodernen Gesellschaften sich vorrangig auf jene Personen richtet, mit denen man häufiger zu tun hat, sofern diese vertrauenswürdig sind. Dabei wird Vertrauenswürdigkeit generell über eine „Politik der

²⁹ Luhmann 1989a, S. 23.

kleinen Schritte³⁰ aufgebaut, also nicht in einem Wurf, sondern als Lernprozeß realisiert. Auch gibt es kein Vorhalten separater Sanktionsmöglichkeiten nennenswerter Art, weil das „Gesetz des Wiedersehens“³¹ die Personen von sich aus dazu veranlaßt, sich im Rahmen gewisser Erwartungsgrenzen zu bewegen, wollen sie ihre Vertrauenswürdigkeit und damit ihre Inklusionschance nicht verlieren.

Vormoderne Gesellschaften weisen somit weder ausgesprochen persönliche noch unpersönliche, sondern eher dichte, engmaschige Beziehungsverhältnisse auf, die bezüglich der involvierten Individuen partikular und diffus bleiben, weshalb die Rede von Vertrauen in Personen mit Vorsicht zu behandeln ist. Diese für die Vertrauensfrage folgenreiche Unterscheidung zwischen persönlichen und unpersönlichen Beziehungen läßt sich mithin nur für die moderne Gesellschaft feststellen. Erst die moderne Gesellschaft entwickelt einen strukturell begründeten Bedarf an Personen im Sinne von disparat ansprechbaren Adressen im Unterschied zu Rollen, Programmen und Werten als weniger konkrete, zunehmend ins Abstrakte ausweichende Bezugsebenen symbolischer Identifikation, um für sich selbst ein beträchtlich höheres Auflöse- und Rekombinationsvermögen realisieren zu können. Dieser Prozeß der Ausdifferenzierung mehrerer Identifikationsebenen bewirkt aber die Aufspaltung vormoderner Vertrauensverhältnisse in einen Typ von Vertrauen, der vorrangig in eine Person als solche investiert wird, losgelöst von anderweitigen Erwartungszusammenhängen, und in einen Vertrauentyp, der gerade nicht auf Personen, sondern auf tendenziell unpersönliche, höheraggregierte, letztlich abstrakte Systemrationalitäten gerichtet ist. Insofern kann erst jetzt von einem Vertrauen in Personen im modernen, uns vertrauten Sinne gesprochen werden. Dies zeigt sich etwa darin, daß persönliches Vertrauen seine privilegierte Anwendung in Bereichen findet, in denen der Einzelne nicht mehr in eine ihm bloß äußere, je kontingente Situation fest eingebettet ist, durch die er lediglich als Mitakteur, als Zeichen im System Bedeutung gewinnt, sondern in denen er sich durch sich selbst definiert, als Individuum, als vermeintlich Ungeteiltes, das für sich wahrgenommen wird, wie in Familien oder Freundschaften. Dadurch aber erfährt die Person als In-Dividuum im Vergleich zu früher eine radikale Aufwertung, da sie nicht mehr nur als Ausschnitthaftes, sondern als Einheit in Erscheinung tritt.

Zugleich beschränkt sich die Anwendung persönlichen Vertrauens aufgrund dieser Spezifikation nur auf einen eher kleinen Ausschnitt der modernen Gesellschaft, da die Organisation des gesellschaftlichen Lebens insgesamt auf unpersönliche Vertrauensverhältnisse eingestellt ist. Dies trifft für die meisten Kommunikations- und selbst viele Interaktionsverhältnisse zu, in denen es kaum mehr darauf ankommt, daß man der Person, mit der man gerade zu tun hat, auch persönlich vertraut, sondern nur noch der Rolle, die sie gegenwärtig ausführt, und das heißt letztlich: dem System, in dem diese Rolle eine Rolle spielt, seien es Funktionssysteme oder Organisationen. Alois Hahn hat in diesem Zusammenhang von der „Generalisierung der Fremdheit“³² im Umgang miteinander gesprochen, da wir uns in der Regel als Fremde begegnen, die nur ausnahmsweise auch zu Freunden werden.

³⁰ Ebd., S. 43.

³¹ Ebd., S. 39.

³² Hahn 1994, S. 162.

Dabei verliert selbst die Begegnung mit Personen in Rollen an Relevanz, läuft die Kommunikation doch oft nur noch anonym, nämlich über *gesichtsunabhängige* Bindungen ab, wie Giddens es ausgedrückt hat.³³ Man vertraut somit nicht mehr in bestimmte Gesichter, sondern unterstellt eine „Gemeinsamkeit des Vertrauens“³⁴ ins System und vertraut darauf, daß darauf alle vertrauen – *self-fulfilling prophecy*. Dies zeigt sich gerade an Geld, das vorzugsweise zur Veranschaulichung dieses Unterschiedes zwischen persönlichem und unpersönlichem Vertrauen herangezogen wird. So heißt es bei Luhmann: „Wer Geld hat, braucht insoweit anderen nicht zu vertrauen.“³⁵ Denn Vertrauen ins Geld erübrigt das Vertrauen in Personen, da die Ungewißheit, die in bezug auf den je anderen bestehen mag, durch die Gewißheit darüber, wie Geld funktioniert, substituiert wird. Allgemein gesprochen ist Systemvertrauen somit das Vertrauen in das Funktionieren des Systems, also daß alles seine Ordnung hat und es keine Systemausfälle, keine gravierenden Funktionsmängel, keine systemischen Reibungsverluste in größerem Maße gibt, sondern alles im Rahmen des Erwartbaren bleibt.

Hieran zeigt sich auch, daß die Vertrauenswürdigkeit abstrakter Systeme nicht grundlegend anders ist zu der von Personen, die ihre Vertrauenswürdigkeit ja daher beziehen, daß sie ihrem Erscheinungsbild, ob selbstinszeniert oder als solches zugerechnet, treu bleiben und nicht wahllos davon abweichen.

„Alle Selbstdarstellung verpflichtet – allein schon dadurch, daß sie ein Selbst darstellt, für das Identität in Anspruch genommen wird. Man muß, will man derselbe bleiben, so bleiben, wie man sich gezeigt hat. In einzelnen Hinsichten mag es gelingen, gute Gründe für ein Abweichen zu finden oder die Selbstdarstellungsgeschichte so umzudeuten, daß das Neuartige als Konsequenz des Gewesenen erscheint.“³⁶

Mißlingt dies indes, droht Vertrauensverlust. Vertrauenswürdigkeit im Falle persönlichen Vertrauens leitet sich also daraus ab, daß eine Person, sofern sie als Einheit in Erscheinung tritt, diese Erscheinung als Selbstverpflichtung erkennt und als solche durchhält. Nicht viel anders verhält es sich bei abstrakten Systemen, deren Vertrauenswürdigkeit von ihrer Funktions- und Leistungsfähigkeit abhängt, also von einer hinreichend zuverlässigen, nahezu enttäuschungsfreien, weil nur durch minimale Abweichungen belasteten Performanz im Großen wie im Kleinen: Vertrauenswürdigkeit durch die Verbindlichkeit des Verfahrens.

Vor allem für die moderne Demokratie, die – wie alle Funktionssysteme – von sich aus auf Resonanzfähigkeit und Responsivität gegenüber ihrem Publikum ausgelegt ist, erweist sich die Aufrechterhaltung der Vertrauenswürdigkeit des Systems als entscheidend für die Wahrung des Vertrauens ins System. Dies hat Peter Graf Kielmansegg mit Blick auf den rasch größer werdenden Vertrauensverlust, der im Zuge des CDU-Finanzskandals durch Umfragen festgestellt wurde, sehr klar herausgestellt:

„Vertrauen ist in der Demokratie ein unentbehrliches politisches Kapital besonders dann, wenn es um die schwierigen Aufgaben geht, denen man lieber auswiche, die unangenehmen Heraus-

³³ Vgl. Giddens 1995.

³⁴ Luhmann 1989a, S. 77.

³⁵ Ebd., S. 55.

³⁶ Ebd., S. 69.

forderungen, denen sich zu stellen es Mut braucht. In der Demokratie wird auf die Dauer nur der politischen Mut haben, der Vertrauen in die Wähler hat. Und es wird auf die Dauer nur der Mut haben können, dem die Wähler Vertrauen entgegenbringen. Eine Demokratie, die die Ressource Vertrauen verwirtschaftet, wird in letzter Konsequenz handlungsunfähig.³⁷

Dabei läßt sich gerade an dieser Episode nicht nur ablesen, daß das Vertrauen ins System wiederum zentral ist für das Funktionieren des Systems, sondern auch, wie fragil Vertrauen gebaut ist und wie leicht es verspielt werden kann, sofern ungeschickt damit verfahren wird, nämlich durch häufigere und unbegründete oder gar unbegründbare Abweichungen von der eigenen Selbstdarstellung. Zumal es ungleich schwieriger ist, verlorengegangenes Vertrauen zurückzugewinnen als neues aufzubauen. Übrigens spielt die Argumentation Kielmanseggs, das Vertrauen der Politiker in die Bürger hänge vom Vertrauen der Bürger in die Politiker ab, ebenfalls mit der dialektischen Figur einer Wechselwirkung, die es schwer machen dürfte, eindeutig zwischen Ursache und Wirkung zu unterscheiden.

Es soll hier jedoch nicht der Eindruck erweckt werden, als ob es mit Vertrauen allein schon getan wäre. Im Gegenteil: Gerade auch das Mißtrauen gegenüber politischen Systemen kann für diese funktional sein, wie M. Rainer Lepsius es für Institutionen formuliert hat: „Mißtrauen zu Institutionen ist als solches noch kein Schwächezeichen. Das Kontrollbedürfnis gegenüber Institutionen liegt durchaus im Funktionssinn von Institutionen.“³⁸ Denn Vertrauen allein verstärkt nur einen ohnehin vorherrschenden Strukturkonservatismus vieler Systeme, so daß Mißtrauen als komplementär ansetzende Kontrolle den immer auch nötigen Veränderungsbedarf von Systemen angesichts sich ändernder Umweltaforderungen thematisiert. Nur darf das Mißtrauen gegenüber einem System nicht überhand nehmen und sich gegen das System als solches kehren, also jegliches Vertrauen ins System aufzehren, gerade im Falle von Politik, soll ihr nicht jede Unterstützung und Legitimation verloren gehen, auf die sie notwendig angewiesen ist. Von dieser Warte aus lassen sich – gleich einer Kaskade vom Kleinen zum Großen – mehrere Schwellen markieren, bei deren Überschreitung es jeweils zu einer abrupten Ausweitung des Mißtrauens gegenüber dem politischen System kommen würde, angefangen bei einzelnen Politikern, sodann den Parteien und dem Parteiensystem und bis hin zum Rechtsstaat.³⁹ Kausalitäten sind schwer auszumachen, unmöglich aber nicht, wie die eher zufällige, am Ende kaum mehr kontrollierbare Eskalation des CDU-Finanzskandals und dessen Auswirkungen auf das Ansehen des Parteienstaats gezeigt haben. Insofern hilft diese gerade „für Demokratien typische Mischung von Vertrauen und Mißtrauen“,⁴⁰ eine Festlegung auf eine der beiden Extrempositionen des Kontinuums zwischen Redundanz und Varietät zu vermeiden: Weder ändert sich gar nichts, weil nur noch vertraut wird, noch alles zugleich, weil nur noch mißtraut wird. Dadurch ist es Demokratien aber möglich, sich selbst zu ändern, ohne sich dabei abzuschaffen: dynamische Stabilität.

³⁷ Kielmansegg 2000.

³⁸ Lepsius 1997, S. 290.

³⁹ Vgl. Gabriel 1999.

⁴⁰ Ebd., S. 207.

2.2 *confidence* und *trust*

Diese für Demokratien typische Mischung von Vertrauen und Mißtrauen führt nicht nur zu der Einsicht, daß es für Demokratien nicht allein auf Vertrauen ankommt, sondern Mißtrauen eine nicht minder wichtige Rolle spielt, um das System funktions- und leistungsfähig zu halten. Darüber hinaus erschließt diese Mischung den leicht übersehbaren Sachverhalt, daß es sich bei Vertrauen wie Mißtrauen in abstrakte Systeme um eine Vertrauensvermischung handelt, der selbst nochmals ein Vertrauen vorgeschaltet ist, im Sinne eines diese Verbindung erst begründenden, selbst aber passiv bleibenden Vertrauens – und nicht Mißtrauens! – ins System, dem erst daraufhin wahlweise mit Vertrauen oder Mißtrauen affirmativ oder kritisch begegnet werden kann, um es selbst aktiv zu beeinflussen. Freilich läßt sich dies weniger leicht am Vertrauen ins System plausibilisieren, denn wozu bräuchte man noch ein Vertrauen ins Vertrauen ins System? Vielmehr ist am Mißtrauen gegenüber dem System anzusetzen, schließlich wird solches Mißtrauen ja im Vertrauen darauf vorgebracht, daß es funktional und legitim ist, dem System zu mißtrauen. Denn durch Mißtrauen gegenüber dem System wird dem System ja nicht jedes Vertrauen entzogen, sondern lediglich auf der Basis eines vorab gegebenen Vertrauens Kontrollbedarf und Unzufriedenheit signalisiert, um dem System die Chance zu geben, dem Entzug eben dieses vorab gegebenen Vertrauens von sich aus zuvorzukommen. Insofern könnte man von einer Doppelung des Vertrauensmechanismus in dem Sinne sprechen, daß ein Vertrauen erster Ordnung ein Vertrauen zweiter Ordnung ermöglicht, das sich ebensogut als Vertrauen wie als Mißtrauen äußern kann.

Trifft diese These der Vertrauensverdoppelung zu, trifft man auf eine Art von Typendifferenzierung des Systemvertrauens, die freilich eine erhebliche Tieferlegung des bisherigen Analyseniveaus erforderlich macht. Luhmann hat hierzu mit der Unterscheidung von *confidence* und *trust* einen bemerkenswerten Vorschlag unterbreitet:

„The distinction between confidence and trust thus depends on perception and attribution. If you do not consider alternatives (every morning you leave the house without a weapon!), you are in a situation of confidence. If you choose one action in preference to others in spite of the possibility of being disappointed by the action of others, you define the situation as one of trust.“⁴¹

Confidence ist demnach eine Form von Vertrauen, die sich mit der Gegebenheit abstrakter Systeme im Prinzip abfindet, weil sich aus Sicht des Vertrauenden keine erkennbare Alternative anbietet, als dem System schlicht zu vertrauen. Genau genommen, wird im Falle von *confidence* nur deshalb ins System vertraut, weil es zum System selbst keine Alternative gibt: entweder man vertraut dem System oder schließt sich vom System selbst aus – wobei selbst dies nicht als Entscheidenkönnen erfahren wird.⁴²

⁴¹ Luhmann 1988a, S. 97 f.

⁴² An diesem Punkt sei auf die erst seit kurzem vorliegende (Rück-)Übersetzung des hier referierten Aufsatzes Luhmanns von 1988 ins Deutsche hingewiesen, vgl. Luhmann 2001. Der Grund, weshalb ich naheliegenderweise nicht darauf zurückgreife, ist ein philologisch-semantischer, da mir die Übersetzung von ‚confidence‘ mit ‚Zuversicht‘ mißverständlich erscheint, obgleich die lexikalische Bedeutung des Begriffs ‚confidence‘ damit zutreffend wiedergeben ist. Doch erscheint mir bei ‚Zuversicht‘ zuviel Optimismus, Hoffnung, Gewißheit mitzuschwingen, während ‚confidence‘ bei

Demgegenüber tritt *trust* als eine Form von Vertrauen auf, die sich gerade darüber qualifiziert, daß zwischen erkennbaren Alternativen entschieden werden kann. Dabei geht es aber nicht um System-, sondern um Handlungsalternativen innerhalb eines Systems, also um das Auswählen einer bestimmten Handlungsweise im Unterschied zu anderen, was natürlich auch das Unterlassen mit einschließt. So gesehen, scheint *trust* aber auf *confidence* genetisch insofern zu folgen, als es zuerst eines *confidence* im Sinne von Commitment, von Selbstbindung in bezug auf ein bestimmtes System bedarf, um anschließend durch *trust* in bezug auf eine der möglichen Handlungsweisen innerhalb dieses Systems selbst in Aktion zu treten – denn wie sollte überhaupt gehandelt werden können, wenn schon zur Systemgegebenheit als solcher kein Vertrauen besteht?

Genau dieser Unterschied zwischen Sichabfindenmüssen und Wählenkönnen veranlaßt Luhmann dazu, *confidence* und *trust* mit der Unterscheidung von Gefahr und Risiko in Verbindung zu bringen. Denn *trust* schließt bewußt das Risiko ein, daß die eigene Entscheidung, die man selber fällt und in die man deshalb vertraut, auch enttäuscht werden kann, während bei *confidence* ja keinerlei derartige Entscheidung sich stellt, weshalb enttäuschte Erwartungen allenfalls als Gefahren erfahren werden. Außerdem birgt diese Unterscheidung zwischen Gefahr und Risiko die Möglichkeit für eine weitere Überleitung, liegt dieser Unterscheidung doch ein zentraler Zurechnungsschematismus zugrunde, der auch für die Unterscheidung von *confidence* und *trust* von Bedeutung ist, nämlich die Zurechnung von Enttäuschungen auf externe oder interne Ursachen bzw. Gründe. Denn was diesen Unterschied der externen oder internen Zurechnung von Enttäuschungen begründet, ist die Unterscheidung von Erleben und Handeln. Je nachdem, ob man ein Ereignis sich selbst oder der Umwelt zurechnet, handelt oder erlebt man bloß. Die Unterscheidung von Handeln und Erleben beantwortet sozusagen die Frage nach der Zurechnung von Selektionsleistungen, die im Falle des Erlebens fremdreferentiell, im Falle des Handelns selbstreferentiell erfolgt. Dabei besteht eine Besonderheit dieser komplementär arbeitenden Zurechnungsweisen von Erleben und Handeln darin, „daß die Systemzurechnung als Handeln Ungleichheit, die Weltzurechnung als Erleben dagegen Gleichheit impliziert.“⁴³ Dies meint, daß beim Erleben die Gleichheit des Erlebens bei sich und anderen unterstellt wird, so als ob alle das Gleiche erleben würden, während beim Handeln die Ungleichheit als Andersartigkeit des eigenen Handelns gegenüber dem Handeln anderer allzu offensichtlich ist. Mit anderen Worten: Handeln vereinzelt, Erleben vergemeinschaftet – tendenziell. Denn durch Handeln macht man sich sichtbar und dadurch angreifbar, was zwar Freiheit dokumentiert, aber auch Risiko bedeutet: Man zieht die Aufmerksamkeit auf sich und muß begründen, weshalb man so und nicht anders gehandelt hat, ohne sicher sein zu können,

Luhmann lediglich eine Erwartungshaltung des Einverständnisens, des Sichabfindens bezeichnet. Stünde bei Weber der Begriff des Handelns nicht im Vordergrund der Betrachtung, würde sich der Begriff der ‚Eingestelltheit‘ oder auch des ‚Einverständnisses‘ (Weber 1985a, S. 442), die beide ein *Erwarten* gleichsinnigen Handelns wie bei Geld zum Gegenstand haben oder auch, wie Weber anderswo geschrieben hat: ein bloßes „Sichfügen“ (Weber 1985b, S. 457) in die Gegebenheit einer sozialen Ordnung bedeuten, den psychischen Zustand von ‚confidence‘, um den es hierbei ja geht, präziser treffen.

⁴³ Luhmann 1978, S. 245.

damit nicht allein zu bleiben. Letztlich fällt die Verantwortung für das eigene Handeln immer wieder auf einen selbst zurück, so daß man sich mitunter wünschen mag, gar nicht erst gehandelt, sondern nur erlebt zu haben, um dem Risiko des Rechtfertigens und Dafürestehenmüssens zu entgehen. „Die beste Strategie für das Individuum ist also, so wenig wie möglich zu unternehmen.“⁴⁴ Denn dem Erleben stellt sich dieses Risiko gar nicht erst, da es im Schutze der Latenz verbleibt, zwar Anlaß für Vermutungen geben mag, jedoch zuwenig Anhaltspunkte bietet, um daran konkret mittels Kommentar oder gar Kritik ansetzen zu können. Natürlich kann Erleben auch kommunikativ wirksam werden, etwa wenn spontane Gefühlsregungen in Form von Mimik oder Gestik zwar nicht als Handeln, doch immerhin als Verhalten zugerechnet und damit informativ werden, wenngleich unfreiwillig. „Für den psychologisch Feinhörigen verraten die Menschen unzählige Male ihre geheimsten Gedanken und Beschaffenheiten, nicht nur obgleich, sondern oft gerade weil sie ängstlich bemüht sind, sie zu hüten.“⁴⁵ Doch können derartige verräterische Anzeichen des inneren Erlebens immer noch bestritten oder wegerklärt werden und sich damit einer eingehenderen Überprüfung entziehen, zumal sich die Gelegenheit zur Beobachtung von Erleben ohnehin nur in Interaktionen stellt. Insofern ist Handeln riskant, während Erleben auf Sicherheit setzt, das sich eins wähnt mit vielen ungezählten Anderen, und dies mit gutem Grund: Das Erleben als Erleben bleibt letztlich unüberprüfbar und gewährt damit einen uneinholbaren Vorsprung vor der Entdeckung des gleichen Erlebens aller als Illusion – solange es beim Unterstellen bleibt und nicht weiter nachgefragt wird, wozu Handeln geradezu einlädt.

Betrachtet man nun die Unterscheidung von *confidence* und *trust* im Sinne der Unterscheidung von Erleben und Handeln, zeigt sich, weshalb man gerade beim politischen System, aber auch generell, von zwei Formen von Vertrauen sprechen kann. *Confidence*, der Zurechnungslogik des Erlebens entsprechend, könnte man vereinfachend als *passives* Systemvertrauen bezeichnen, *trust*, der Zurechnungslogik des Handelns entsprechend, dagegen als *aktives* Systemvertrauen.⁴⁶ Dabei sind beide Vertrauensformen nochmals als Einheit der Unterscheidung von Vertrauen und Mißtrauen zu sehen, sowohl das passive als auch das aktive Systemvertrauen. Das hätte zur Folge, nicht nur auf der Handlungsebene zwischen aktivem Systemvertrauen und aktivem Systemmißtrauen zu unterscheiden, sondern auch auf der Erlebensebene zwischen passivem Systemvertrauen und passivem Systemmißtrauen. Jedoch weist nur das aktive Systemvertrauen beide Seiten der Unterscheidung von Vertrauen und Mißtrauen auf, da sich für das passive Systemmißtrauen auf der Handlungsebene die Option des aktiven Systemvertrauens nicht sinnvoll noch stellt. Begründen läßt sich dieser Unterschied dadurch, daß schon auf der Erlebensebene und nicht erst auf der Handlungsebene die *Bifurkation von Akzeptanz oder Rejektion* eines Systems relevant wird: Während passives Systemvertrauen das System grundsätzlich bejahend erlebt und deshalb auf der Handlungsebene wahlweise zwischen Vertrauen oder Mißtrauen changiert werden kann, erlebt passives Systemmißtrauen das System – welches und aus welchen Gründen auch immer –

⁴⁴ Crozier/Friedberg 1979, S. 160.

⁴⁵ Simmel 1968, S. 267.

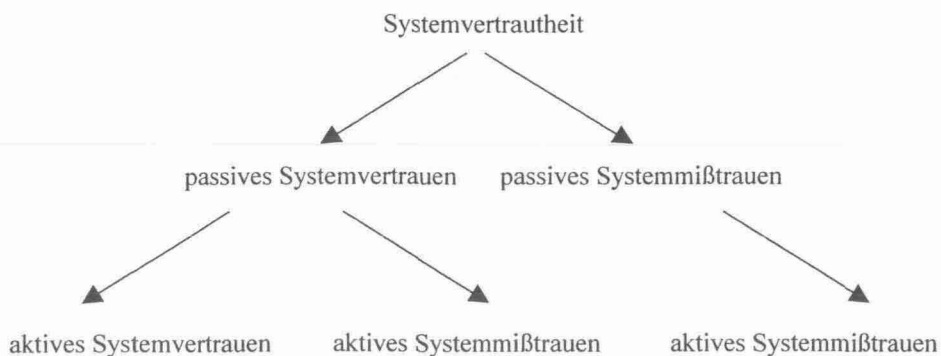
⁴⁶ Alternativ könnte man hier sicherlich auch auf die Unterscheidung von ‚support‘ und ‚demand‘ von David Easton zurückgreifen. Vgl. Easton 1965.

grundsätzlich verneinend, weshalb sich auf der Handlungsebene die Alternative Vertrauen oder Mißtrauen nicht mehr stellt. Denn Mißtrauen für sich ist sehr viel riskanter als Vertrauen, da es nur ablehnt, nicht auch annimmt.

„Negativerwartungen sind für Mißtrauen zu komplex, weil sie weniger ausschließen. Entsprechend schwieriger und belastender sind hier Mißtrauensstrategien. Sie absorbieren die Kräfte dessen, der mißtraut, nicht selten in einem Maße, das wenig Raum läßt für unvoreingenommene, objektive Umwelterforschung und Anpassung, also auch weniger Möglichkeiten des Lernens bietet.“⁴⁷

Ohne aber auch vertrauen zu können, ist die Wahrscheinlichkeit groß, „daß das Mißtrauen überhand nimmt, daß es zurückgegeben wird und sich durch Prozesse wechselseitiger Steigerung ins Zerstörerische wendet.“⁴⁸ Auf der Handlungsebene gibt es dann kaum noch Gelegenheit, von dieser radikal mißtrauischen Haltung nochmals auf Vertrauen umzuschalten, so daß Rejektion als Reaktion die Folge ist.⁴⁹ Freilich stellt sich die Frage, ob es sich hierbei überhaupt noch um Mißtrauen handelt, wenn Vertrauen als Alternative gar nicht zur Verfügung steht.

Überführt man diese Ebenendifferenzierung von Systemvertrauen in ein Ablaufschema und geht von einer auf Vergangenheit gerichteten Systemvertrautheit als Null-ebene aus, die hier jedoch nicht weiter interessiert, stellt sich folgende Verteilung dar:



Wenn man die entscheidende Bifurkation von Systemvertrauen und Systemmißtrauen von der Handlungs- auf die Erlebensebene, also vom *trust* ins *confidence* zurückverlegt, scheint sich jedoch ein Widerspruch zu Luhmann aufzutun, der ja davon spricht, daß es beim Erleben kein Entscheiden gibt, weil es zum System keine Alternative gibt; dies trifft sicher zu, sofern es um bewußtes Entscheiden geht. Vielleicht kann man aber sagen, daß sich auf der Erlebensebene entscheidet, welche Grundhaltungen man zu abstrakten Systemen einzunehmen vermag, nur daß es dabei nicht um eine Frage des bewußten Entscheidens geht, sondern um das Besitzen oder Fehlen bestimmter

⁴⁷ Luhmann 1989a, S. 79.

⁴⁸ Ebd., S. 84.

⁴⁹ Vgl. Hellmann 1997a.

kommunikativer Kompetenzen, die sich mit komplexen Ordnungen adäquat zurecht finden und deshalb strukturell in der Lage sind, sich auf ein solches System positiv einzulassen, anstatt ihm bloß negativ zu begegnen. Andererseits ist die Diskussion von Kompetenzen sicher umstritten, und mit dem Verweis auf Tugend oder Bildung ist es gewiß nicht getan. Nichtsdestotrotz stellt sich die Frage, ob es nicht eine Art von Korrespondenz zwischen Gesellschaftsform und Denkvermögen gibt, bei deren Ausbleiben das Umgehen mit hochkomplexen Verhältnissen strukturell und nicht bloß situativ problematisch ist.

Bindet man diese Überlegungen nunmehr an die Ausgangsfrage zurück, wie sich Gemeinsinn aus dem Blickwinkel der Politik heutzutage beschrieben läßt, könnte man Gemeinsinn auf einer ersten Stufe als passives Systemvertrauen (*confidence*) deuten, das gerade durch seine Zurechnungsart des Erlebens den Eindruck erwecken und bestärken kann, in Anbetracht des politischen Geschehens im Einklang mit allen anderen Gleichen zu erfahren, ohne nennenswerte, weil unüberprüfbare Unterschiede. Zumindest würde diese Deutung Peter L. Bergers Auffassung entsprechen, Gemeinsinn sei das, „was die Durkheimsche Soziologie ‚conscience collective‘ einer Gesellschaft nannte – das heißt, die gemeinsamen Vorstellungen von Wahrheit und Wert, ohne welche keine gesellschaftliche Ordnung lange bestehen kann.“⁵⁰ Es wäre zwar eine normativ weitgehend entleerte Bestimmung von Gemeinsinn, würde aber der unmittelbaren Bedeutung von Gemeinsinn am nächsten kommen. Darüber hinaus könnte man Gemeinsinn auf einer zweiten Stufe als aktives Systemvertrauen oder -mißtrauen (*trust*) beschreiben, das sich nicht mehr bloß passiv als Erleben, sondern aktiv als Handeln in den politischen Prozeß einbringt, sich öffentlich zeigt, Risiken eingeht und dadurch die zweite Bedeutung von Gemeinsinn realisiert, die man mit Rita Süßmuth in „der Anteilnahme [der] Bürger, [in] der Bereitschaft [sehen könnte], Entscheidungsprozesse hellwach zu verfolgen, sie auch mit Kritik zu begleiten, eigene Sachkompetenz – auch Zeit und Energie – einzubringen, und dies ohne Mandat und ohne Salär.“⁵¹ Dies würde beide Handlungsoptionen, Akklamation wie Protest, einschließen, wie Süßmuth in ihrem Plädoyer für „konstruktive Arbeit an der Willensbildung, an der Gesetzgebung, am geordneten Zusammenleben“ einerseits, für Protest als eine für die Demokratie unerläßliche Form der Meinungsäußerung andererseits herausgestellt hat – wobei es auf beide Optionen gleichermaßen ankommt, je nachdem, welches ‚issue‘ für wen gerade wichtig ist.

2.3 Legitimation durch Vertrauen

Deutet man Gemeinsinn in dieser Weise als Systemvertrauen, folgt daraus, daß der ‚Vertrauenstest‘ fürs System nicht auf der Ebene des Erlebens, sondern nur auf der Ebene des Handelns erfolgen kann. Denn aus Sicht eines Systems ist das Erleben einer Person, in welcher Publikumsrolle sie sich dem System auch immer präsentieren mag, nicht beobachtbar; dies ist allenfalls Interaktionen vorbehalten, etwa wenn das Kumpeltreffen am Kiosk um die Ecke sich zum politischen Debattierclub aufschwingt oder die

⁵⁰ Berger 1997, S. 9.

⁵¹ Süßmuth 1990, S. 257.

Luftthoheit über deutschen Stammtischen entschieden wird; aber auch dann rutscht das Erleben unversehens ins Handeln hinein und bleibt als solches wiederum unsichtbar. Deshalb steht nur Handeln – auch als ‚Unterlassen‘ oder ‚Dulden‘ (Weber), sofern beobachtbar – als Indikator zur Verfügung, um abschätzen zu können, wie es um das Systemvertrauen steht, bei individuellen wie kollektiven Akteuren gleichermaßen. Dabei geht es im Falle des politischen Systems innerhalb des Spektrums von unerschütterlichem Vertrauen bis zu hartnäckigem Mißtrauen einerseits um klassische Handlungsformen wie Wählen gehen oder Parteimitglied werden, andererseits um eher unkonventionelle Handlungsformen wie auf die Straße gehen und Demonstrieren. Gleichwohl geht es bei all diesen Handlungszurechnungen lediglich um Absichtsunterstellungen, die ebenso richtig wie falsch sein können, weil die Basis dieser Handlungen selbst uneinsichtig bleibt.

Trifft die Überlegung zu, daß Systemvertrauen aus Sicht eines Systems nur als Handeln sichtbar wird, verhalten sich passives und aktives Systemvertrauen wie Medium und Form zueinander. Als Medium bleibt Systemvertrauen latent; es läßt sich lediglich als ein Repertoire an Möglichkeiten denken, Vertrauen öffentlich zu äußern. Was allein sichtbar wird, sind nur diese manifesten Formen als politische Handlungen jeder Art, die aber immer nur einen Ausschnitt des Mediums repräsentieren und somit nur bedingt Aufschluß geben über das Medium als solches. Denn einzelne Formen aktiven Systemvertrauens in Form politischer Handlungen, aber auch der Versuch einer Summenbildung oder Synoptik politischen Handelns können das Systemvertrauen als Medium niemals ganz erschließen. Deshalb bleiben Aussagen über die vopolitischen Grundlagen politischen Handelns, also über das politische Erleben, zumeist diffus und unergiebig. Freilich sollte diese Feststellung nicht zu der Annahme führen, passives Selbstvertrauen sei für das politische System weniger wichtig als aktives. Dies zeigt sich besonders in Situationen, in denen sich das politische System politischen Moden, überraschenden Stimmungsschwankungen oder extremen Ausschlägen ausgesetzt sieht, ob in Form von Wechselwählern, sozialen Bewegungen oder politisch motivierter Gewalt, die vorherzusehen nicht möglich war; denn wenn gehandelt wird, ist es meistens schon zu spät.

Schließlich erweist sich passives Systemvertrauen im Sinne eines Erlebens, das die Gegebenheit des Systems im Prinzip akzeptiert, als zentrale Bezugsgröße für die *Legitimität* des politischen Systems. Diese Möglichkeit liegt durchaus nahe, sofern man Luhmanns Auffassung von Legitimität folgt:

„Legitimität beruht [...] gerade nicht auf ‚frei-williger‘ 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.“⁵²

Denn genau das zeichnet passives Systemvertrauen ja aus: die Akzeptanz eines Systems ohne bewußte Entscheidung. Und verstärkt wird die Legitimität eines politischen Systems noch durch aktives Systemvertrauen, indem politisches Handeln in Gestalt bür-

⁵² Luhmann 1989b, S. 34.

gerschaftlichen Engagements in den politischen Prozeß hineingezogen und darin eingebunden wird. Politische Legitimität wäre dann direkt mit politischem Systemvertrauen kurzgeschlossen, weil es in seiner doppelten, oder wie Luhmann sagt: widerspruchsvollen Ausführung des Erlebens und Handelns, wie er am Beispiel von Gerichtsverfahren veranschaulicht, selbst noch zur *Legitimation* des System beiträgt:

„Auch Legitimation kommt in stark differenzierten, sehr komplexen politischen Systemen auf diese widerspruchsvolle Weise zustande. Sie beruht einmal auf einem Mechanismus der Distanzierung vom Geschehen der Programmierung mit diffuser, symbolisch vermittelter Vergemeinschaftung der Miterlebenden; zum anderen kommt sie in den programm ausführenden Gerichtsverfahren durch handlungsmäßige Einbeziehung, Rollenübernahme und soziale Isolierung des einzelnen zustande. Die fraglose Sicherheit, mit der in hochentwickelten Gesellschaften verbindliche Entscheidungen des politischen Systems abgenommen werden und die Erwartungen effektiv umstrukturieren, scheint in hohem Maße darauf zu beruhen, daß beide Mechanismen nebeneinander und, trotz ihrer Gegensätzlichkeit, in bezug auf einander funktionieren können.“⁵³

Ergänzt werden müßte diese Perspektive allenfalls noch um kollektives Handeln, das nicht isoliert, sondern solidarisiert, zusammenschweißt, vergemeinschaftet, wie es für soziale Bewegungen typisch ist, und gerade durch diese Form des Partizipierenkönnens am politischen Geschehen dem System Legitimität verschafft.⁵⁴

Damit wird offensichtlich, daß der Vertrauensfluß, sofern er dem politischen System von den Bürgern her überhaupt zuströmt, seinen Ursprung sicherlich dort haben dürfte, wo es um die Frage geht, ob und wie das politische System es ermöglicht, politisch intendierte Anspruchslagen zu artikulieren und ins System zu integrieren.⁵⁵ Dies aber ist in jedem Fall eine Frage der politischen Inklusion, wobei sich vom Standpunkt des Systemvertrauens in seiner Doppelung als passives wie aktives Vermögen wiederum zwei Stufen der Inklusion ins politische System unterscheiden lassen.

1. Auf einer ersten, ganz basalen Stufe der Inklusion geht es lediglich um die Chance des Systemzugangs, also um die prinzipielle Zugänglichkeit des Systems, auch wenn es beim Beobachten des Systems bleiben sollte: Sofern nur die Möglichkeit besteht, das System zu beobachten, ob durch Zeitunglesen oder Fernsehen oder auch von der Besuchertribüne des Reichstages aus, ist man schon ins System inkludiert. Hierfür stehen vornehmlich die Massenmedien zur Verfügung, die jedem die Möglichkeit bieten, sich umfassend über das System zu informieren, und dies überall und gleichzeitig. Diese Form von Inklusion könnte man als *passive Inklusion* bezeichnen, die die Teilnahme am System ermöglicht, ohne handeln zu müssen, wobei man sich als Bezugsgröße für diese Inklusionsstufe das Publikum als anonyme, abwesende Gesamtheit aller Miterlebenden vorzustellen hätte. Luhmann hat dies mit Blick auf die Öffentlichkeit von Gerichtsverfahren als „unbeteiligte Teilnahme des Publikums“ formuliert:

„Um eine solche unbeteiligte Teilnahme des Publikums am Verfahren zu eröffnen, ist dessen Öffentlichkeit wesentlich. Der Ablauf des Verfahrens muß für Unbeteiligte miterlebbar sein.

⁵³ Ebd., S. 247 f.

⁵⁴ Vgl. Baringhorst 1998.

⁵⁵ Vgl. Eisenstadt 2001.

Dabei kommt es auf Zugänglichkeit an, nicht so sehr auf aktuelle Präsenz, auf wirkliches Hingehen und Zuschauen. Entscheidend ist, daß die Möglichkeit dazu offensteht. Diese Möglichkeit stärkt das Vertrauen oder verhindert zumindest das Entstehen jenes Mißtrauens, das an allen Versuchen der Geheimhaltung sich ansetzt.⁵⁶

Dabei involviert schon das Miterleben so sehr in den politischen Prozeß, das eine erste symbolische Identifikation erfolgt, die Integration bewirkt, also Freiheitsgrade einschränkt.

„Es ergeht die Einladung zum Miterleben eines dramatischen Geschehens mit wechselnden Inhalten, unter denen der einzelne die Kristallisationspunkte seines Interesses, seiner Sympathien und seiner Antipathien selbst suchen kann. Indem er das tut, verliert er jedoch, ähnlich wie in einer Rolle, durch die Geschichte seines Miterlebens seine ursprüngliche Freiheit, die Komplexität möglicher Einstellungen reduziert sich in einer Art Lern- und Sozialisierungsvorgang, und seine Alternativen schränken sich ein auf wenige, politisch steuerbare Varianten.“⁵⁷

2. Dieser Effekt der un-freiwilligen, d.h. unbeabsichtigten Freiheitsbeschränkung durch Miterleben kann durch Mithandeln nochmals drastisch verstärkt werden, obgleich Mithandeln auf den ersten Blick ja den eher gegenteiligen Eindruck erweckt, nämlich auf das Geschehen aktiv Einfluß zu nehmen, um die Chance zur Durchsetzung der eigenen Zielsetzung merklich zu verbessern und somit Freiheit zu gewinnen anstatt zu verlieren. Oftmals genug wird jedoch das genaue Gegenteil erreicht, nämlich ein bloßes Zufriedenstellen durch schlichtes Beteiligtsein ohne nennenswerten Durchsetzungserfolg, weil das Mitmachen oftmals nur ein schrittweises Abschleifen und Abmildern der eigenen Position im Verhältnis zu anderen zur Folge hat. Dabeisein und Dagegensein ist alles. Bestätigung erfährt diese Überlegung schon durch die insgesamt rückläufige Wahlbeteiligung der Bevölkerung, von weitergehenden Anstrengungen ganz zu schweigen. „Nur wenige von vielen befassen sich aktiv mit Kritik und Protest.“⁵⁸ Deshalb ist es angeraten, so Luhmann, bei der Bewertung des politischen Verfahrens nicht nur auf die Erreichung instrumenteller Ziele zu achten, sondern ebenso auf die Erfahrung expressiver Erfolgsmomente. Dies gelte vor allem für das Institut der politischen Wahl:

„Die politische Wahl bietet eine Gelegenheit für den Ausdruck von Unzufriedenheit ohne Strukturgefährdung, also für expressives Handeln, das entlastend wirkt. Sie gehört insofern zu den Mechanismen der Absorption von Protesten, ähnlich wie die Gerichtsverfahren diese Funktion erfüllen. Die expressive Funktion des Wählerverhaltens für den einzelnen hängt nicht davon ab, daß der, den man aus Protest wählt, wirklich ins Amt kommt und Entscheidungen beeinflussen kann. Schon die Abreaktion kann befriedigen, und im übrigen haben bereits die Stimmzahlen Ausdruckswert und finden als ‚Symptom‘ für Veränderungen des Wählerwillens im politischen System Beachtung.“⁵⁹

Natürlich muß sich politisches Handeln nicht im expressiven Ausagieren erschöpfen. Nur ist die Wahrscheinlichkeit hoch, daß die Startenergie schnell verpufft, hat man sich erst einmal ins politische Feld begeben, weil die Konkurrenz der Ereignisse enorm ist.

⁵⁶ Luhmann 1989b, S. 123.

⁵⁷ Ebd., S. 195.

⁵⁸ Luhmann 2000a, S. 357.

⁵⁹ Luhmann 1989b, S. 171.

In jedem Fall hätten wir es beim Mithandeln mit einer zweiten, eher reflexiven Stufe der Inklusion ins System zu tun, die man als *aktive Inklusion* bezeichnen kann.

Als Zwischenfazit ist festzuhalten, daß die Legitimität des politischen Systems mit- hin davon abhängt, zuallererst passive, sodann aktive Inklusion zu ermöglichen. In bei- den Fällen geht es um *Legitimation durch Vertrauen*. Umgekehrt ist die Legitimität des politischen Systems aber auch davon abhängig, daß das Vertrauen ins politische System nicht grundlegend oder wiederholt enttäuscht, sondern durch die Performance des Sy- stems bestätigt und bestärkt wird. Hierfür kommt der Gemeinwohlorientierung politi- scher Stellungnahmen und Entscheidungen aber entscheidende Bedeutung zu.

3. Gemeinwohl als Kontingenzformel

Schaut man sich die Rhetorik des Gemeinwohls in der öffentlichen Berichterstattung daraufhin an, was sie für das politische System leistet, so wird damit oftmals eine expli- zite (Selbst)Legitimation des politischen Systems beabsichtigt. Dieser Eindruck findet auch in der Literatur Wiederhall, wie uneinheitlich und theoriefern sich diese auch prä- sentiert. So heißt es bei Martin Rock: „Der Grad der Verwirklichung von Gemeinwohl ist der entscheidende Indikator von Legitimität politischen Handelns.“⁶⁰ Und Joachim Detjen springt ihm gewissermaßen zur Seite, wenn er schreibt: „Die Wahrung des Ge- meinwohles ist die alleinige und zugleich umfassende Funktion aller staatlichen Ge- walt.“⁶¹ Dabei gewinnt der Rekurs aufs Gemeinwohl gerade dann Relevanz, wenn sich das politische System einer Vielzahl von Interessenlagen gegenüber sieht, die allesamt im Streit über das Gemeinwohl liegen, ohne daß auch nur eine „das Monopol auf Wahrheit“⁶² unwidersprochen für sich beanspruchen könnte. Da dies aber auch für den Staat gilt, gleicht die Wahrung des Gemeinwohls durch den Staat, tritt er mit diesem Anspruch auf Alleinvertretung des Gemeinwohls auf, dem „Versuch Münchhausens“,⁶³ sich unter solchen „Bedingungen der Ungewißheit“⁶⁴ ohne die Unterstützung von En- geln oder sonstigen übergeordneten Anhaltspunkten aus eigener Kraft aus diesem Schlamassel herauszuziehen.

Logisch betrachtet, schlägt sich der Gemeinwohlrekurs mit einem Paradoxieproblem herum, das aus der „Spannung zwischen dem Universalen und dem Partikularen“⁶⁵ erwächst, da alle Beteiligten und Betroffenen, unter Umständen sogar der Staat, von einer Position der Partikularität aus den Anspruch auf Universalität erheben. Deshalb auch kann es sich beim Rekurs aufs Gemeinwohl nicht selbst wieder um eine positiv bestimmbare und damit der Partikularität wiederum anheimfallende Interessenlage des Staates handeln, die ihn sofort dem Vorwurf der Parteinahme aussetzen würde, sondern um eine möglichst formale, interessensneutrale Form des Umgangs mit all diesen „Par-

⁶⁰ Rock 1988, S. 433.

⁶¹ Detjen 1993, S. 26.

⁶² Schütt-Wetschky 1997, S. 31.

⁶³ Ebd., S. 28.

⁶⁴ Detjen 1993, S. 26.

⁶⁵ Vollrath 1996, S. 689.

tialinteressen“⁶⁶ Wie aber kann das Gemeinwohl überhaupt noch ermittelt werden, wenn es positiv, also mit Blick auf eine konkrete Position im Widerstreit der Argumente, nicht mehr geht, weil sich jede Position sofort wieder dem Widerspruch aussetzt und damit zur bloßen Meinung neben anderen herabgestuft wird?

Schaut man sich daraufhin nach Lösungsvorschlägen für dieses Paradoxieproblem um, wird man früher oder später bei Ernst Fraenkel fündig, demzufolge die Ermittlung des Gemeinwohls durch ein „dialektisches“,⁶⁷ ja mehr noch: „vor dem Forum der Öffentlichkeit auszutragendes kontradiktorisches Verfahren“⁶⁸ erfolgen sollte, in das alle Interessen und Ansprüche ans politische System eingespeist werden, um dann einem Zusammen- und Widerspiel der Argumente ausgesetzt zu sein, mit der Folge, daß „das Gemeinwohl lediglich a posteriori als das Ergebnis eines delikaten Prozesses der divergierenden Ideen und Interessen der Gruppen und Parteien“⁶⁹ zustande kommt. Bemerkenswert an dieser Methode zur Auflösung des Paradoxieproblems ist, daß das Gemeinwohl bei diesem Vorgehen nicht selbst wieder in das Zusammen- und Widerspiel der Argumente mit einfließt, sondern lediglich eine regulative, den Wettstreit der Argumente regulierende Funktion wahrnimmt und damit im Verfahren selbst nur als Verfahren der möglichst gleichberechtigten Berücksichtigung aller Interessen und Ansprüche zum Vorschein kommt. Gerade diese Besonderheit der Gemeinwohlermittlung als Verfahren bringt auch Detjen treffend auf den Punkt, wenn er die Gemeinwohlermittlung durch eine *Ex-negativo*-Bestimmung charakterisiert, „wann evidente Verletzungen des Gemeinwohls vorliegen“.⁷⁰ Damit greift das Gemeinwohlargument nur in dem Moment ein, da das Risiko der Vorherrschaft einzelner Argumente zuungunsten anderer besteht, ohne damit selbst schon einen eigenständigen und damit angreifbaren Standpunkt im Wettstreit der Meinungen zu beziehen. Mit anderen Worten wird die Rhetorik des Gemeinwohls dann bemüht, wenn es gilt, das Überhandnehmen einzelner Forderungen abzuwehren, um die Artikulationschance für alle zu erhalten. Damit beansprucht das Gemeinwohlargument aber eine gegenüber den ans politische System gerichteten Interessen und Ansprüchen übergeordnete Position, die sich selbst nur in negativer Hinsicht bemerkbar macht und doch das Ganze im Auge behält.

Sollten diese Überlegungen zutreffen, so dürfte Ludwig Berg mit seiner Auffassung recht behalten, wonach es beim Gemeinwohl um eine „Reflexion des intuitiv erfaßten Ganzen, das freilich vermittelt ist durch plurale Teilphänomene des Gesellschaftlichen“,⁷¹ geht, die „die pluralen partikulären Phänomene integriert und zugleich übersteigt“.⁷² Außerdem repräsentiert das Gemeinwohl danach die Idee der Einheit des politischen Systems angesichts der Komplexität der modernen Gesellschaft. „Wird die Gemeinwohlidee so verstanden, dann erweist sie sich als Kategorie der *Einheit*, die sich auseinanderlegt in das Universale, das alle Faktoren des gesellschaftlichen Lebens um-

⁶⁶ Herzog 1974, S. 258.

⁶⁷ Fraenkel 1974, S. 47.

⁶⁸ Ebd., S. 186.

⁶⁹ Ebd., S. 200.

⁷⁰ Detjen 1993, S. 29.

⁷¹ Berg 1970, S. 294.

⁷² Ebd., S. 295.

greift, auf das Ganze hindirigiert und diesem integriert.⁷³ In diesem Sinne argumentiert übrigens auch Jürgen Markowitz, wenn er dem Gemeinwohlkonzept die Aufgabe zuweist, die Vielfalt aller Ansprüche soweit zu begrenzen, „daß das Insgesamt aller Aktivitäten als generell vorteilhaft erscheinen kann“, mit der Tendenz, „das Auseinanderdriften von Nutzen und Schaden in sozial integrierbaren Grenzen zu halten.“⁷⁴

Folgt man diesen Überlegungen zur Funktion des Gemeinwohls in der modernen Gesellschaft, so bietet es sich an, nochmals auf die Systemtheorie zurückzugreifen und *Gemeinwohl als Kontingenzformel* zu rekonstruieren. Denn beide Merkmale, auf die es hierbei ankommt, sowohl die *Ex-negativo*-Bestimmung als auch die Reflexion des intuitiv erfaßten Ganzen, finden in dieser Rekonstruktion von Gemeinwohl ihren Niederschlag. Zur Durchführung dieses Vorhabens ist es jedoch nötig, in einem ersten Schritt die Unterscheidung zwischen der Funktion, der Leistung und der Reflexion eines sozialen Systems zu erläutern. Daran schließt sich die Diskussion des Begriffs der Kontingenzformel an, die vor allem dann gefordert ist, wenn es zu einem Mißverhältnis zwischen der Funktion und der Leistung eines Systems kommt, das durch Reflexion behoben werden soll. Im dritten Schritt geht es schließlich um das Vorhaben, am Begriff des Gemeinwohls trotz Helmut Willkes Einwänden⁷⁵ als Kontingenzformel des politischen Systems festzuhalten, weil der Legitimitätsbegriff, den Willke und im Anschluß an diesen auch Luhmann ins Feld führen, mehr auf der Seite des Systemvertrauens angesiedelt ist und damit eine andere Funktion erfüllt.

3.1 Funktion, Leistung, Reflexion

In der modernen Gesellschaft unterhält jedes Funktionssystem drei Arten von Systembeziehungen: Zum ersten die Beziehung zur Gesellschaft, für die es eine bestimmte *Funktion* wahrnimmt, zum zweiten die Beziehungen zu anderen Teilsystemen in der Gesellschaft, mit denen es *Leistungen* austauscht, und zum dritten die Beziehung zu sich selbst, die sich als *Reflexion* darstellt. Zwar lassen sich derartige Beziehungsarten auch für andere Teilsysteme der modernen Gesellschaft und in Ansätzen sogar für vormoderne Gesellschaften feststellen. Doch in dieser Weise, als gänzlich ausdifferenziert und füreinander autonom, wenngleich interdependent, trifft man sie nur bei Funktionssystemen an. Dabei ist die Rede von der Funktion eines Funktionssystems selbst nur eine Beobachterleistung, also eine Zuschreibung, die von außen wie von innen erfolgen kann und nichts Naturgegebenes oder schlicht Notwendiges darstellt, und das Gleiche gilt auch für die beiden Systembeziehungen Leistung und Reflexion. Kontingenz bleibt somit im Spiel. Gleichwohl lassen sich damit Unterschiede zwischen den Systemen feststellen, die zur Orientierung und Theoriebildung hilfreich sind.

1. Jede Funktion eines Funktionssystems beansprucht für sich universelle Geltung für einen spezifischen Gegenstand, seien es wirtschaftliche, politische oder rechtliche Belange, je nach Funktionssystem. Dabei rührt die Universalität der Geltung daher, daß es

⁷³ Ebd., S. 296.

⁷⁴ Markowitz 1993, S. 55.

⁷⁵ Vgl. Willke 1992.

für jeden Gegenstand jeweils nur ein System gibt, für den es allein zuständig ist, während die Spezifikation des Gegenstandes darauf hindeutet, daß es mehrere Systeme für mehrere Gegenstände gibt, eben Wirtschaft, Politik, Recht und so fort. Überdies zeigt sich die Universalität der Geltung darin, daß das System für sich selbst autonom ist und sich gegenüber anderen Systemen zumeist indifferent verhält, und dies gilt wechselseitig. Doch sagt die Funktion eines Funktionssystems nichts darüber aus, wie sein Verhältnis zu seiner Umwelt und den darin befindlichen Systemen bestellt ist; dies liegt wiederum in der Zuständigkeit der Leistungen.

2. Leistungen stellen gewissermaßen die materiale Basis der Funktion eines Systems dar; an ihnen läßt sich ablesen, welche Funktion sie haben, aber auch, wie sie ihr nachkommen. So stellt die Wirtschaft Sach- und Dienstleistungen zur Befriedigung vielfältiger Bedürfnisse zur Verfügung, während die Wissenschaft mit anwendungsorientierten Forschungsergebnissen aufwartet, die eine Fülle von Problemen in Beruf wie Alltag lösen helfen. Die Politik setzt durch kollektiv bindende Entscheidungen einheitliche Rahmenbedingungen für das gesellschaftliche Miteinander, während das Recht die Chance bietet, sich auf enttäuschungsresistente Erwartungen zu beziehen, deren Einhaltung einklagbar ist.

3. Die Reflexion eines Funktionssystems setzt schließlich bei der Funktion des Systems an und gleicht es mit den Systemleistungen ab, um von daher die Identität und Einheit des Systems im System für das System zu bestimmen. Denn durch die funktionale Spezifikation bei universalem Geltungsanspruch fällt auch die Definition der Systemidentität in den Aufgabenbereich jedes Funktionssystems; andernfalls wäre es nicht autonom. Insofern handelt es sich bei Funktionssystemen um eine Art von Dauerreflexion, die Funktionssysteme ständig betreiben müssen und wofür sie auch spezielle Subsysteme in sich selbst ausdifferenzieren, die ausschließlich mit der Reflexion des Systems beschäftigt sind, wie die Grundlagenforschung in der Wissenschaft, die Theologie im Religionssystem oder die Pädagogik im Erziehungssystem.

Da es für jede Funktion nur ein System gibt, so daß alle Leistungen, die funktionssystemspezifisch nachgefragt werden, nur durch ein System angeboten werden, ist es für die Erhaltung des bestehenden Differenzierungsniveaus jedes Systems, aber auch für die Gesellschaft insgesamt von entscheidender Bedeutung, daß jedes System auch jene Leistungen anbietet, die seiner Funktion entsprechend nachgefragt werden; andernfalls droht die strukturelle Kopplung mit der Umwelt verloren zu gehen und die Funktion bliebe unerfüllt. Aus diesem Grund beschäftigt sich die Reflexion jedes Funktionssystems primär mit der Entsprechung zwischen Funktion und Leistung, was Luhmann zu der Vermutung führt, „daß die Nichtidentität von Funktion und Leistung zum Reflexionsanlaß wird“.⁷⁶ Das besondere Augenmerk der Selbstreflexion der Funktionssysteme läge somit darauf, das eigene Leistungsangebot mit der Funktionsbestimmung, wie sie in der Gesellschaft jeweils vorherrscht, in Deckung zu bringen. Zugleich ist es die vorrangige Aufgabe des Systems, für sich selbst und die Gesellschaft an der Erfüllung seiner Funktion mitzuwirken und sein Leistungsvermögen daran auszurichten, sich die

⁷⁶ Luhmann/Schorr 1988, S. 38.

Autonomie gerade in diesem Punkt also nicht aus der Hand nehmen zu lassen. Mit anderen Worten muß sich die Autonomie eines Funktionssystems darin bewähren, wie es mit Kontingenz zurecht kommt, die ihm etwa in Form von Kritik im Falle von Leistungsdefiziten oder Unvereinbarkeiten, aber auch als Bestreitung seiner Autonomie durch Ansprüche oder gar Interventionsversuche von außen begegnen mag. Zugespitzt könnte man auch sagen: Die Legitimation eines Funktionssystems im Sinne seiner Funktionsfähigkeit entscheidet sich daran, wie souverän es sich darin erweist, mit dieser Art von Kontingenz umzugehen.

3.2 Kontingenz, Reflexion und Autonomie

Schaut man vor diesem Hintergrund auf die Form der Selbstreflexion von Funktionssystemen, bei der es um die Sicherung ihrer Autonomie angesichts der Kontingenz der Anforderungen geht, denen sie sich ständig ausgesetzt sehen, stößt man auf eine Form der Semantik, die genau auf diese Funktion der Kontingenzbewältigung und Autonomieerhaltung abgestellt ist und von Luhmann als *Kontingenzformel* bezeichnet wird. Es handelt sich sozusagen um ein Spezialprogramm, das keine typischen Entscheidungsregeln im richtigen Umgang mit Komplexität bereit hält, wie es bei den Leistungserstellungsprogrammen die Regel ist. Statt dessen tritt dieses spezielle Programm nur dann in Aktion, wenn ein System – egal, ob innerlich oder äußerlich bedingt – Kontingenzprobleme bekommt, die die Einheit und Autonomie des Systems gefährden. Kurzum: Kontingenzformeln haben die spezifische Funktion, die Autonomie des Systems vor inneren wie äußeren Anfechtungen zu schützen und Beliebigkeit zu unterbinden. „Die Funktion solcher Kontingenzformeln besteht darin, die Beliebigkeit anderer Möglichkeiten (hier: anderer Zugriffe) so weit einzuschränken, daß die Aktualisierung einer Möglichkeit die anderer ausschließt oder zumindest beschränkt.“⁷⁷

Der Bezugspunkt von Kontingenzformeln ist dabei immer die jeweilige Funktion des Systems, die bei dieser Art von Konfrontation mit Kontingenz ins Feld geführt wird. Denn mit dem Hinweis auf die Universalität der Funktion eines Systems wird versucht, das System aus der Sphäre partikularer Standpunkte herauszuheben und quasi zum Selbstzweck zu erheben. Zweck dieses Manövers ist es, das System aus dem Streit der Standpunkte herauszuhalten, um es jenseits davon in eine privilegierte Stellung zu bringen, die ihm aufgrund der Universalität seiner Funktion eine spezifische Legitimation zur Klärung und Entscheidung insbesondere solcher Konflikte einräumt, die seine Autonomie mit Kontingenz konfrontieren. Zwei Strategien lassen sich hierbei vor allem beobachten: (1) eine reflexive und (2) eine negative Strategie.

1. Generell suchen Kontingenzformeln durch die Reflexion des Risikos, das mit solchen Konflikten verbunden ist, eine Relativierung der Standpunkte zu bewirken, indem sie zur Reflexion der Kontingenz jedes einzelnen Standpunkts im Vergleich mit anderen auffordern, also selbst wieder eine Konfrontation mit Kontingenz erzeugen, um dadurch von einer unveränderten Weiterverfolgung der Ansprüche abzubringen. Man könnte auch sagen, daß zur Beobachtung gleichartiger Beobachtungen, die allesamt einen par-

⁷⁷ Luhmann 1988b, S. 191.

tikularen Anspruch auf Universalität erheben, letztlich also zur Selbstanerkennung der Partikularität des eigenen Anliegens angeregt werden soll, um eine Neubewertung der Situation zu erreichen.

2. Mißlingt diese gewissermaßen sanfte Methode der Irritierung und Motivierung zur Selbstreflexion der eigenen Kontingenz, bleibt noch die Sanktion der negativen Selektion. Denn Kontingenzformeln können dazu beitragen, bestimmte Möglichkeiten der Negation von Systemoperationen zu blockieren, also die Negation von Negationen zu erwirken, sofern diese sich gegen die Autonomie und Einheit, letztlich gegen die Anschlußfähigkeit des Systems wenden. Im Ergebnis handelt es sich dann um negative Integration.⁷⁸

Kontingenzformeln richten somit die Orientierung eines Funktionssystems von der grundsätzlich zugelassenen, ja unverzichtbaren Kontingenz im System, das viele Möglichkeiten vorhält, um mit der Umwelt in Verbindung zu bleiben, auf die Nicht-Kontingenz des Systems für sich selbst, um es jeder Kontingenz zu entziehen.

„Über Kontingenzformeln arrangiert sich ein Funktionssystem mit jeder Art von Negierbarkeit, nämlich mit der in der Sinnkonstitution festgelegten Tatsache, daß die Möglichkeit zu negieren als solche nicht negiert werden kann, aber in bestimmten Hinsichten doch laufend negiert werden muß.“⁷⁹

Diese Hinsichten betreffen aber Ereignisse, die die Einheit des Systems in Frage stellen und damit seine Autopoiesis gefährden. Man könnte daher auch sagen, daß Kontingenzformeln wie Immunsysteme funktionieren, die auf jene Art von Eingriffen reagieren, die die Autonomie des Systems angreifen. Im Unterschied zum Immunsystem, wie Luhmann es für die Funktion von Widersprüchen beschrieben hat, immunisieren Kontingenzformeln das System jedoch mit Hilfe eines Nein gegen ein Nein, d.h. gegen Veränderung; sie schützen das System gegen Änderungen mit Hilfe einer „Abschlußformel“,⁸⁰ die dann greift, wenn die Belastung mit Kontingenz für das System überhand nimmt. Luhmann spricht deshalb auch von einer „Art Grundsicherheit und Variationschranke“,⁸¹ die durch Kontingenzformeln errichtet wird. In diesem Sinne stabilisieren Kontingenzformeln ein System im Unterschied zu Widersprüchen, die das System destabilisieren, und sie stellen damit die Sicherheit des Erwartens wieder her, anstatt es preis zu geben, wie es bei Widersprüchen der Fall ist.

Ohne dies weiter ausführen zu können, variiert die Semantik der Kontingenzformel von Funktionssystem zu Funktionssystem. Das Religionssystem verfügt mit der *Gottesformel* über die vielleicht erfolg- und folgenreichste Umgangsweise mit der Kontingenzproblematik. Das Rechtssystem orientiert sich demgegenüber an *Gerechtigkeit* als Kontingenzformel. Für das Wissenschaftssystem lautet die Kontingenzformel wiederum *Limitationalität*, d.h. die Nichtbeliebigkeit der Wahrheitsfindung, und für das Wirtschaftssystem fungiert *Knappheit* als Kontingenzformel, die jeden Zugriff auf eine bestimmte Sach- oder Dienstleistung sofort als nicht-kontingent behandelt, da niemand

⁷⁸ Vgl. Hellmann 1997b; Schimank 1999.

⁷⁹ Luhmann 1982, S. 201.

⁸⁰ Luhmann 2000b, S. 151.

⁸¹ Luhmann 1982, S. 102.

sonst noch darauf zugreifen kann. „Wir verstehen diese Operation als *Zugriff* auf eine Menge unter der Bedingung, daß der Zugriff die Möglichkeit weiterer Zugriffe beschränkt. Der Zugriff erzeugt mithin Knappheit, während zugleich Knappheit als Motiv für den Zugriff fungiert.“⁸² Knappheit erzeugt somit für beide Seiten dieses Vorgangs, für das Handeln wie das Erleben, die Erfahrung von Kontingenz, was eine kaum mehr steigerbare Kontrolle von Kontingenz bedeutet. Zugleich erzwingt diese Kontingenz, also die Mannigfaltigkeit an Zugriffsmöglichkeiten, die Möglichkeit, ja Notwendigkeit der Auswahl, so daß jede Entscheidung für eine bestimmte Alternative den Verzicht auf andere zwangsläufig mit einschließt; erst dies bewirkt die Verknappung, die Kontingenzformeln zum Gegenstand haben. „Knappheit resultiert also aus Kostenbewußtsein.“⁸³

Bei Kontingenzformeln geht es somit um das Abwägen, Vergleichen und Bewerten von Alternativen in Hinsicht auf mit ihnen verbundene Vor- und Nachteile – wie bei der Betrachtung von Spielzügen, die durch selbst gesetzte und daher künstliche, deshalb aber nicht weniger wirksame Regeln vorgegeben sind, die unterschiedliche Strategien erlauben, aber immer auch Risiken bergen. Alois Hahn hat diesen Vergleich mit Spielen selbst nahegelegt:

„Man kann generell Spiele und Spielregeln auch als Knappheitsrahmen deuten: Es wird durch die Regeln festgelegt, was als knapp zu gelten hat und was nicht. Der optimale Einsatz der auf diese Weise für knapp erklärten Mittel organisiert sich dann entsprechend der Wirklichkeitskonstruktion, die der Spielraum gesetzt hat. Knappheit wird Rahmenresultat.“⁸⁴

In genau diesem Sinne funktionieren Kontingenzformeln aber generell: Einerseits beschneiden sie bestimmte Möglichkeiten, was zur Kontrolle von Kontingenz führt, andererseits lassen sie bestimmte Möglichkeiten zu, ohne eine oder mehrere davon positiv auszuzeichnen, was im Endresultat auf negative Selektion und Integration hinausläuft.

3.3 Legitimation durch Gemeinwohl

Nach diesen eher allgemeinen Ausführungen zur Funktion und Semantik von Kontingenzformeln und ihrem legitimen Gebrauch dürfte sich schon in Grundzügen abgezeichnet haben, inwiefern auch *Gemeinwohl als Kontingenzformel* für das politische System in Frage kommt, funktional äquivalent zu Knappheit für Wirtschaft, Gerechtigkeit für Recht, Gott für Religion, Limitationalität für Wissenschaft oder Lernfähigkeit für Erziehung. Denn kein Begriff eignet sich besser, die Kontingenzproblematik aus Sicht der Politik zu thematisieren, als Gemeinwohl.⁸⁵

⁸² Luhmann 1988b, S. 179.

⁸³ Hahn 1987, S. 122.

⁸⁴ Ebd., S. 127.

⁸⁵ In diesem Sinne wird auch gegen den Vorschlag Willkes (1992, S. 35 ff.) optiert, statt Gemeinwohl Legitimität als moderne Kontingenzformel des politischen Systems einzuführen – nicht bloß deshalb, weil Luhmann Legitimität in *Legitimation durch Verfahren* schon auf die Inputseite bezogen hat, sondern weil Gemeinwohl in unnachahmlicher Weise die Funktion des politischen Systems reflektiert: Gemeinwohl stellt gewissermaßen ein Qualitätssiegel dafür dar, inwieweit es der Politik

Ausgangspunkt für die Bestimmung von Gemeinwohl als Kontingenzformel des politischen Systems ist die Funktion der Politik, also die Herstellung kollektiv bindender Entscheidungen. Denn aufgrund dieser Funktion zieht die Politik mehr als jedes andere System Erwartungen und Ansprüche auf sich, die sich allesamt von ihr etwas erhoffen, was sie ihnen so kaum geben kann, nämlich die universale Geltung partikularer Anliegen. „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.“⁸⁶ Zwar mag diese Erwartungshaltung in jedem anderen System gleichermaßen anzutreffen sein, darin liegt kein großer Unterschied; nur verfügt kein anderes System in gleichem Maße über die Möglichkeit, einem partikularen Anliegen tatsächlich auch universale Geltung verschaffen zu können. Dies entbehrt zwar jeder realen Chance, zumindest in modernen Demokratien; doch allein Politik zeigt sich aufgrund ihrer Funktion, kollektiv bindend entscheiden zu können, überhaupt nur in der Lage dazu. Und genau dieser Umstand weckt die Illusion, daß Politik für das allen gemeinsame Wohl zuständig ist und ihre Performanz und Resultate entsprechend auch daran messen lassen muß. Begünstigt wird diese Erwartungshaltung noch dadurch, daß sich der Gemeinwohlbegriff schon von sich aus auf die Funktion der Politik bezieht und auch ohne Umschweife beziehen läßt, also genau diese für Kontingenzformeln entscheidende Bezugnahme aufweist. So führt *Gemeinwohl* bereits im Begriff das Kollektiv als Referenz mit, überdies verweist *Gemeinwohl* explizit auf ein Ziel, das allen zugute kommt und als Maßstab für die Güte einer kollektiv bindenden Entscheidung gelten kann. Insofern verstärkt der Gemeinwohlbegriff per se den Eindruck, als ob es der Politik tatsächlich möglich wäre, sich zum Wohle aller zu entscheiden.

Aber darum kann es nicht wirklich gehen, bei keiner Kontingenzformel. Vielmehr fungiert die Rede vom Gemeinwohl, wie bei den anderen Kontingenzformeln auch, lediglich als Abwehr- und Abschlußformel, die es darauf anlegt, die Beteiligten und Betroffenen in den Modus der Beobachtung zweiter Ordnung zu überführen, um sie mit ihrer eigenen Kontingenz zu konfrontieren und dadurch von der Relativität ihres Vorgehens zu überzeugen. Für dieses Vorgehen dürfte die Ja-aber-Formel geradezu symptomatisch sein: „Ich bin zum Dialog bereit. Wir müssen aber das Gemeinwohl vor Eigennutz stellen.“⁸⁷ Dies zeigt sich vor allem dann, wenn es zu einer Diskrepanz zwischen Erwartung und Erfüllung, sprich: Funktion und Leistung kommt, dem typischen

gelingt, bei der Herstellung kollektiv bindender Entscheidungen zum Vorteil des Kollektivs und nicht bloß einzelner Interessengruppen, also funktionsgerecht zu entscheiden. Für dieses Ausspielen von Partikularinteressen gegenüber dem Gesamtinteresse (im Singular!), so paradox es sich auch darstellt, wenn man die Kontingenz der Entscheidungsalternativen bedenkt, eignet sich aber vornehmlich, weil funktionsadäquat, die Rhetorik des Gemeinwohls. Und nicht zuletzt ist festzustellen: Der Begriff des Allgemein- oder Gemeinwohls genießt in der öffentlichen Berichterstattung weiterhin hohes Ansehen, davon zeugt sein fortgesetzter Gebrauch in den Massenmedien - Empirie strikes Theorie!

⁸⁶ Luhmann 2000a, S. 139.

⁸⁷ So der Juntachef General Robert Guei von der Elfenbeinküste gegenüber protestierenden Soldaten, die mehr Geld forderten; vgl. F.A.Z vom 06.07.2000, S. 8.

Fall für die Aktivierung der Gemeinwohrrhetorik. Denn für diesen Fall sieht sich das politische System gezwungen, in Anbetracht von Unzufriedenheiten, Forderungen und Protesten, die die Unausgewogenheit der aktuellen Leistungspolitik für wen auch immer zum Gegenstand haben, die eigene Autonomie zu behaupten und mit Verweis auf die Systemfunktion, die nicht einzelnen partikularen Interessenlagen nachgeben kann, sondern allen gerecht werden muß, partikulare Ansprüche mit Verweis auf andere in die Schranken zu weisen, so wie es der Bundeskanzler Gerhard Schröder bei seinem Amtsantritt auf dem Gewerkschaftstag der IG Metall 1998 unmißverständlich zum Ausdruck gebracht hat:

„Diese Regierung hat nicht die Aufgabe, die einzelnen Forderungen aus den Verbänden zu ad-dieren und durchzusetzen, sondern sie hat die Aufgabe, das Gemeinwohl in Deutschland sozial gerecht und wirtschaftlich stark zu organisieren. Das ist der Leitfaden – nicht die Forderungen aus Interessenverbänden, Gemeinden oder einzelnen Bundesländern.“⁸⁸

Damit ist keineswegs ein paternalistisches Interesse verbunden, bleibt dieses Gemeinwohl-Zitat inhaltlich doch völlig unbestimmt, sondern lediglich der Hinweis auf die Kontingenz aller Anliegen, um sie in ihrem Anspruch auf universale Geltung zu verunsichern und auszubremsen.

„Selten reklamieren Benutzer des Begriffs aus dem Gemeinwohl hergeleitete konkrete Handlungsgebote. Die Kritik hat den Charakter einer Ermahnung (z.B. zum gemeinwohlorientierten ‚Maßhalten‘) oder eines moralisch disqualifizierenden Tadel (‚Eigennutz‘, ‚Selbstsucht‘, ‚Rücksichtslosigkeit‘, ‚Kurzsichtigkeit‘).“⁸⁹

Mit anderen Worten: Wann immer die Gemeinwohrrhetorik heutzutage bemüht wird, geht es vornehmlich um die Aktivierung eines ‚Kontingenzbewußtseins‘, um eine künstliche Verknappung der Ressourcen, um den systemeigenen Handlungsspielraum vor zu weit gehenden Ansprüchen von außen zu schützen. Deshalb stellt das Gemeinwohlszitat auch eine rein defensive Rhetorik im Sinne einer Abwehrformel dar, die es nicht auf positive, sondern bloß negative Selektion und Integration anlegt.

Aus diesem Grund ist der Gemeinwohlbegriff für die Funktion der politischen Kontingenzformel dem Begriff der Gerechtigkeit vorzuziehen, und dies nicht bloß deshalb, weil Gerechtigkeit schon als Kontingenzformel für das Rechtssystem vergeben ist. Sicherlich liegt eine Verwechslungsgefahr nahe, wenn man das politische System als Wohlfahrtsstaat betrachtet, der Leistungen verteilt; hier stellt sich durchaus die Frage nach gerechter Verteilung, die auf Gerechtigkeit hinausläuft. Nur greift dies zu kurz. Denn das politische System ist von seiner Funktion, der Herstellung kollektiv bindender Entscheidungen, nur insoweit auf Gleichheit eingestellt, als es um die Beschneidung von Freiheiten, das Limitieren von Möglichkeiten geht, die für alle gleichermaßen gelten. Immerhin setzt der Staat kollektiv bindende Rahmenbedingungen, an die sich – mit Unterstützung des Rechtssystems – alle zu halten haben, was erst in der Konsequenz bedeutet, eine Gleichbehandlung unter dem Gesichtspunkt der Freiheit zu erwirken. Die Rechtfertigung dafür kann aber nicht Gerechtigkeit lauten, weil es um keine distributive

⁸⁸ Presse- und Informationsdienst der Bundesregierung, Bulletin Nr. 79 vom 10. Dezember 1998, S. 958 f.

⁸⁹ Offe in diesem Band, S. 62.

Frage, sondern Gemeinwohl, weil es um eine prohibitive Frage geht, die auf negative Selektion und Integration zielt. Kontingenzformeln reflektieren die Funktion eines Systems, und im Falle von Politik symbolisiert die Gemeinwohlorientierung die Güte ihrer Entscheidungen mit Bezug auf das Kollektiv, für und über das entschieden wird. Wird dieser Gesichtspunkt verkannt, erscheint das politische System lediglich noch als Versorgungsanstalt, die wohlfahrtsstaatliche Leistungen bereitstellt, wie die Wasserturm-Metapher bei Luhmann⁹⁰ anzeigt. In erster Linie orientieren sich Kontingenzformeln jedoch an der Funktion und nicht an der Selbstbeschreibung eines Systems.

Als Zwischenfazit ist festzuhalten: Wenn man die Legitimität des politischen Systems daran festmacht, inwieweit es dem Selbstanspruch auf Gemeinwohlorientierung gerecht wird, dann kann die Einlösung dieses Anspruchs – und sei es nur in Gestalt symbolischer Politik – maßgeblich dazu beitragen, das dem politischen System entgegengebrachte Systemvertrauen darin zu bestärken, sich auf das System nicht nur passiv einzulassen, sondern sich am System sogar aktiv zu beteiligen.⁹¹ Denn das Vertrauen ins System ist eine riskante Vorleistung, die mit Erwartungserfüllung rechnet und sich bei wiederkehrenden Enttäuschungen nachhaltig irritiert zeigt. Insofern ist Systemvertrauen grundsätzlich darauf angewiesen, daß es in seiner Risikobereitschaft positiv belohnt wird, wie auch das System darauf angewiesen ist, daß ihm hinreichend viel Vertrauen entgegengebracht wird. In diesem Sinne kann man aber von einer Wechselwirkung zwischen Gemeinwohl und Systemvertrauen sprechen, möglicherweise sogar von einem kybernetischen Mechanismus Eastonscher Bauart, der zwischen Staat und Zivilgesellschaft ständig vermittelt. „Für die erfolgreiche Ausweitung und Verallgemeinerbarkeit von Vertrauen in modernen Gesellschaften und den kontinuierlichen Fluß des Vertrauens zwischen den Gesellschaftssektoren und den verschiedenen Zentren [sind] also entscheidend: die gleichzeitige Entwicklung von und die beständige Rückkopplung zwischen ‚offenen‘ oder vielfältigen Typen kollektiver Identität, relativ starken, aber flexiblen Zentren und einem autonomen Zugang größerer Gesellschaftsschichten zum Zentrum.“⁹²

Literaturverzeichnis

- Bahners, P. (2001), Wir sehen weiter. Pluralis antimoralis: Wie Schröder die Ethik überlisten will, in: F.A.Z v. 01.06.2001, S. 45.
- Baringhorst, S. (1998), Politik als Kampagne. Zur medialen Erzeugung von Solidarität, Opladen.
- Bellah, R. N./Madsen, R./Sullivan, W. M./Swidler, A./Tipton, S. (1987), Gewohnheiten des Herzens. Individualismus und Gemeinsinn in der amerikanischen Gesellschaft, Köln.
- Berg, L. (1970), Gemeinwohl in methodischer Sicht, in: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 11, S. 291-298.
- Berger, P. L. (1997), Identität und Verständigung. Zur Rekonstruktion von Gemeinsinn, in: Zeitenwende – Horizonte öffnen. Denkwerkstatt zu Grundfragen unserer Gesellschaft. Zur 50-Jahr-Feier der Evangelischen Akademie Tutzing am 6. Juli 1997, Tutzing, S. 9-16.

⁹⁰ Luhmann 2000a, S. 424.

⁹¹ Vgl. Braun 2000.

⁹² Eisenstadt 2001, S. 357.

- Bonus, H./Ronte, D. (2000), Falscher Stil entlarvt den Lügner. Eine Parallele zwischen der Glaubwürdigkeit im politischen Geschäft und auf dem (Kunst-)Markt. Die Macht der Symbole, in: F.A.Z. v. 26.02.2000, S. 15.
- Braun, D. (2000), Gemeinwohlorientierung im modernen Staat, in: Gesellschaftliche Komplexität und kollektive Handlungsfähigkeit, hg. v. R. Werle u. U. Schimank, Frankfurt/M., S. 125-153.
- Crozier, M./Friedberg, E. (1979), Macht und Organisation. Die Zwänge kollektiven Handelns, Frankfurt/M.
- Degenkolbe, G. (1965), Über logische Struktur und gesellschaftliche Funktionen von Leerformeln, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 7, S. 327-338.
- Detjen, J. (1993), Interesse und Gemeinwohl, in: Politische Bildung 26, Heft 2, S. 22-33.
- Easton, D. (1965), A Systems Analysis of Political Life, New York/London/Sydney.
- Eisenstadt, S. N. (2001), Vertrauen, kollektive Identität und Demokratie, in: Vertrauen. Die Grundlage des sozialen Zusammenhalts, hg. v. M. Hartmann u. C. Offe, Frankfurt/M., S. 333-363.
- Elders, L. J. (1995), Das Gemeinwohl als Ziel und Ordnungsprinzip des gesellschaftlichen Lebens: Deutungen und Bedeutung, in: Forum Katholische Theologie 11, S. 90-106.
- Fraenkel, E. (1974), Deutschland und die westlichen Demokratien, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz.
- Frankenberg, G. (2000), Juristen dürfen keine grundgültigen Gläubiger sein. Transparenz ist Verfassungspflicht der Parteien: Wider den opportunistischen Umgang mit Recht und Grundgesetz, in: F.A.Z. v. 22.02.2000, S. 54.
- Gabriel, O. W. (1999), Integration durch Institutionenvertrauen? Struktur und Entwicklung des Verhältnisses der Bevölkerung zum Parteienstaat und zum Rechtsstaat im vereinigten Deutschland, in: Soziale Integration. Sonderheft 29 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, hg. v. J. Friedrichs u. W. Jagodzinski, Opladen, S. 199-235.
- Giddens, A. (1995), Konsequenzen der Moderne, Frankfurt/M.
- Graf, F. W. (2000), Der Platz des Gesetzes zwischen Himmel und Hölle. Als moralische Anstalt schürt der moderne Staat nur seine Konflikte: Mit der Werteordnung verdecken die christlichen Parteien ihre innere Pluralität, in: F.A.Z. v. 03.02.2000, S. 62.
- Hahn, A. (1987), Soziologische Aspekte der Knappheit, in: Soziologie wirtschaftlichen Handelns. Sonderheft 28 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, hg. v. K. Heinemann, Opladen, S. 119-132.
- Hahn, A. (1994), Die soziale Konstruktion des Fremden, in: Die Objektivität der Ordnungen und ihre kommunikative Konstruktion. Für T. Luckmann, hg. v. W. M. Sprondel, Frankfurt/M., S. 140-166.
- Hamm-Brücher, H. (1999), Bürgergesellschaft: ein neues Fundament für unser Gemeinwesen, in: Brücken zwischen Freiheit und Gemeinsinn. Positionen – Konzepte – Modelle, hg. v. G. Chatzoumarkakis u. H. Hinte, Bonn, S. 58-62.
- Hellmann, K.-U. (1997a), Demokratie und Rechtsextremismus. Zur Unwahrscheinlichkeit einer evolutionären Errungenschaft, in: Demokratie in Gefahr? Studien zum Zustand der deutschen Demokratie, hg. v. R. E. Schneider-Wilkes, Münster, S. 455-484.
- Hellmann, K.-U. (1997b), Integration durch Öffentlichkeit. Zur Selbstbeobachtung der modernen Gesellschaft, in: Berliner Journal für Soziologie, S. 37-59.
- Herzog, R. (1974), Art. Gemeinwohl, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. J. Ritter u. K. Gründer, Bd. 3, Basel/Stuttgart, Sp. 256-258.
- Kerber, W./Schwan, A./Hollerbach, A. (1986), Gemeinwohl, in: Staatslexikon. Recht, Wirtschaft, Gesellschaft, hg. v. d. Görres-Gesellschaft, Freiburg i. Br. u.a., Bd. 2, Sp. 857-863.
- Kielmansegg, P. Graf (2000), Wenn das Gemeinwohl aus dem Blick gerät, in: F.A.Z. v. 08.02.2000, S. 3.
- Krawietz, W. (1972), Unbestimmter Rechtsbegriff, öffentliches Interesse und gesetzliche Gemeinwohlklauseln als juristisches Entscheidungsproblem, in: Der Staat 11, S. 349-366.

- Krucina, J. (1988), Pluralismus und Pluriformität des Gemeinwohls, in: Leitlinien politischer Ethik. Christliche Verantwortung vor dem Hintergrund von Säkularismus und Wertkrise in Ost und West, hg. v. J. Thesing u. K. Weigelt, Melle, S. 80-88.
- Lambsdorff, O. Graf (2000), Der Bürger entscheidet selbst. Gegen das Klischee vom Neoliberalismus: Kein demokratischer Gemeinwohl ohne Marktwirtschaft, in: F.A.Z. v. 04.04.1998, S. 35.
- Lepsius, M. R. (1997), Vertrauen zu Institutionen, in: Differenz und Integration. Die Zukunft moderner Gesellschaften, in: Verhandlungen des 28. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Dresden 1996, hg. v. S. Hradil, Frankfurt/M., S. 283-293.
- Luhmann, N. (1978), Erleben und Handeln, in: Handlungstheorien interdisziplinär II. Handlungserklärungen und philosophische Handlungsinterpretationen, hg. v. H. Lenk, München, S. 235-253.
- Luhmann, N. (1982), Funktion der Religion. Frankfurt/M.
- Luhmann, N. (1988a), Familiarity, Confidence, Trust: Problems and Alternatives, in: Trust. Making and Breaking Cooperative Relations, hg. v. D. Gambetta, Oxford, S. 94-107.
- Luhmann, N. (1988b), Die Wirtschaft der Gesellschaft, Frankfurt/M.
- Luhmann, N. (1989a), Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität, Stuttgart.
- Luhmann, N. (1989b), Legitimation durch Verfahren, Frankfurt/M.
- Luhmann, N. (2000a), Die Politik der Gesellschaft, Frankfurt/M.
- Luhmann, N. (2000b), Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt/M.
- Luhmann, N. (2001), Vertrautheit, Zuversicht, Vertrauen. Probleme und Alternativen, in: Vertrauen. Die Grundlage des sozialen Zusammenhalts, hg. v. M. Hartmann u. C. Offe, Frankfurt/M., S. 143-160.
- Luhmann, N./Schorr, K. E. (1988), Reflexionsprobleme im Erziehungssystem, Frankfurt/M.
- Markowitz, J. (1993), Gemeinwohl, in: Technik kontrovers. Aktuelle Schlüsselbegriffe für die öffentliche Diskussion. Ein Handbuch, hg. v. H. Schütz u. P. M. Wiedemann, Frankfurt/M., S. 52-56.
- Münkler, H. (1991), Wieviel Tugend braucht die Demokratie? Voraussetzungen der Zivilgesellschaft, in: Die Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte 38, S. 612-617.
- Münkler, H. (1996), Einleitung: Was sind vopolitische Grundlagen politischer Ordnung?, in: Bürgerreligion und Bürgertugend. Debatten über die vopolitischen Grundlagen politischer Ordnung, hg. v. H. Münkler, Baden-Baden, S. 7-11.
- Münkler, H. (1997), Der kompetente Bürger, in: Politische Beteiligung und Bürgerengagement in Deutschland, hg. v. A. Klein u. R. Schmalz-Bruns, Bonn, S. 153-172.
- Neidhardt, F. (2001), Öffentlichkeit und Gemeinwohl. Gemeinwohrrhetorik in Pressekommentaren, in diesem Band.
- Offe, C. (2001), Wessen Wohl ist das Gemeinwohl?, in diesem Band.
- Riedel, J. 1961, Gemeinwohl und Person, in: Politische Vierteljahresschrift 2, S. 222-241.
- Rock, M. (1988), Gemeinwohl – sozialetische Grundkategorie, in: Katholische Bildung 89, S. 425-434.
- Scharpf, F. W. (1991), Die Handlungsfähigkeit des Staates am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts, in: Politische Vierteljahresschrift 32, Heft 4, S. 621-634.
- Schimank, U. (1999), Funktionale Differenzierung und Systemintegration der modernen Gesellschaft, in: Soziale Integration. Sonderheft 39 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, hg. v. J. Friedrichs u. W. Jagodzinski, Opladen, S. 47-65.
- Schockenhoff, E. (2000), Der unheilvolle Zwang zur Selbstrechtfertigung. Wahrheit und Lüge in der Politik, in: F.A.Z. v. 13.04.2000, S. 15.
- Scholz, R. (2000), Wie käuflich ist die Politik? Eigentlich ist die Bundesrepublik kein korruptes Land. Doch sie braucht dringend mehr Transparenz, in: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt v. 07.01.2000, S. 3-4.
- Schröder, G. (2000), Die zivile Bürgergesellschaft. Anregungen zu einer Neubestimmung der Aufgaben von Staat und Gesellschaft, in: Süddeutsche Zeitung v. 24.03.2000, S. 19.

- Schütt-Wetschky, E. (1997), *Interessenverbände und Staat*, Darmstadt.
- Simmel, G. (1968), *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin.
- Snow, D. A./Benford, R. D. (1988), Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization, in: *International Social Movement Research 1*, S. 197-217.
- Stolleis, M. (1987), Gemeinwohl, in: *Evangelisches Staatslexikon*, hg. v. R. Herzog et al., Bd. 1, Stuttgart, Sp. 1061-1064.
- Süssmuth, R. (1990), Die verpflichtende Kraft des Gemeinwohls und der Solidarität, in: *Presse- und Informationsamt der Bundesregierung: Bulletin Nr. 33 v. 07.03.1990*, S. 257-260.
- Tuchtfeldt, E. (1985), Über das Gemeinwohl – Anmerkungen zum Problem einer obersten Zielsetzung der Politik, in: *Rationale Wirtschaftspolitik in komplexen Gesellschaften. G. Gäfgen zum 60. Geburtstag*, hg. v. H. Milde u. H. G. Monissen, Stuttgart u.a., S. 81-89.
- Vollrath, E. (1996), Art. Gemeinwohl, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 3, hg. v. G. Ueding, Tübingen, S. 689-697.
- Weber, M. (1985a), *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen.
- Weber, M. (1985b), Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie, in: *ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, S. 427-474.
- Willke, H. (1992), *Ironie des Staates. Grundlinie einer Staatstheorie polyzentrischer Gesellschaft*, Frankfurt/M.

