

Welche Expertise braucht die Politik?

Helmut Willke

1 Das Ordnungsmodell der Demokratie

In der Sichtweise der soziologischen Systemtheorie sind drei Schritte der Analyse erforderlich, um für den Fall hochkomplexer Gesellschaften die Leistungsfähigkeit und die Grenzen des Ordnungsmodells der Demokratie zu beurteilen. Aus dieser Beurteilung des Ordnungsmodells der Demokratie ergeben sich die Leitlinien für die Beantwortung der Frage, welche Expertise die Politik heute benötigt, um ihre Aufgaben erfüllen zu können. Ausgangspunkt der Analyse ist die Beobachtung, dass nach wie vor moderne Gesellschaften vom Strukturprinzip der funktionalen Differenzierung geprägt sind. Die Systemtheorie hat die Idee der funktionalen Differenzierung nicht erfunden, sondern nur konsequent zu Ende gedacht. Was bei Adam Smith, Emile Durkheim und Georg Simmel als gesellschaftliche Spezialisierung, Arbeitsteilung und Verselbständigung der Sphären beginnt, endet in der Begrifflichkeit der Systemtheorie im Konzept der operativen Geschlossenheit gesellschaftlicher Funktionssysteme. Dies ist die Ausgangslage – und sie ist keine Lösung, sondern ein Problem.

Der zweite Schritt der Analyse ist diesem Problem gewidmet. Das bekannte und in der Soziologie breit behandelte Problem der Integration, der Reintegration der differenzierten Teile, behandelt die Systemtheorie mit größerem Respekt und mehr Aufwand als andere Theorien (Willke 1978; Willke 1997: 92ff.). Reintegration ist weder Wechselwirkung noch relative Autonomie noch Balance. Sie lässt sich in derart einfachen Begriffen nicht fassen. Der harte Prüfstein für alle Konzeptionen der Reintegration ist, ob sie es leisten, Integration ohne eine Auflösung der Autonomie der Teile zu denken. Dialektik wäre hier eine wichtige Möglichkeit gewesen, aber diese Idee hat sich in anderen Kämpfen ruiniert.

Die Systemtheorie arbeitet an diesem Punkt mit dem Modell der strukturellen Kopplung. Entscheidend ist, dass strukturell gekoppelte Systeme ihre eigene Autonomie erhalten und durchhalten können, also vor allem die Tiefenstruktur ihrer Selbststeuerung selbst definieren und genau darin – und *nur* darin – ihre Identität, ihre Unabhängigkeit von externen Faktoren, ihre spezifische Logik und ihre operative Geschlossenheit begründen.

Der dritte Schritt der Analyse ist der komplizierteste. Er arbeitet mit den von George Spencer Brown entlehnten Begriffen der „Form“ und der Verschach-

telung („re-entry“) (Spencer Brown 1979). Er zielt darauf, die Vielschichtigkeit eines Modus der Integration zu unterfüttern, der Reintegration nicht als die Auflösung oder Beeinträchtigung der Autonomie der Teile versteht, sondern als den Aufbau einer verschachtelten Systemkomplexität, und *dessen Leitlinie es ist, eher die Idee der Ordnung zu opfern als die Idee der Komplexität*.

Erst mit einer so aufwendigen Rekonstruktion des gesellschaftlichen Ortes der Politik als Funktionssystem gewinnt der Beobachter eine Position, aus der er Demokratie als Herrschaftsmodell der Politik im gesellschaftlichen Kontext sehen kann. Dies reduziert nicht die Bedeutung von Demokratie. Aber es befreit die Demokratietheorie von alteuropäischem Ballast oder, nachsichtiger ausgedrückt, es befreit sie von der Rücksichtnahme auf eine Moral oder Ethik oder Prinzipialität, die sich gern volksnah gibt, die aber nichts anderes beinhaltet als die Prinzipien einer Elite von *master thinkers*. Diese Rücksichtnahme wäre wohl verständlich, wenn es um die Gesellschaft insgesamt ginge. Aber das ist vorbei. Die Politik ist nur Teil einer Gesellschaft, die auch noch anderes zu tun hat. Der gerade in der politischen Theorie und in der Demokratietheorie immer wieder zu beobachtende Absolutheitsanspruch belegt, dass diese Autoren ihre gesellschaftstheoretischen Hausaufgaben nicht gemacht haben. Der Anspruch versperrt die Sicht darauf, dass die moderne Gesellschaft schon einige Zeit dabei ist, von Einheit auf Multiplizität umzustellen, von Ordnung auf Heterotopie, von Einfach auf Vielfalt.

Es kommt demnach – zunächst in der Theorie und dann in der mit den Kategorien der Theorie beobachteten Realität – zu einem kaum mehr entwirrbaren Konglomerat von Ideen und daraus entwickelten Einrichtungen, die so ineinander verkeilt sind, dass es schwer fällt, die Einzelteile wieder zu isolieren. Diese Isolierung ist aber notwendig, um sehen zu können, wie die Rekursionen der Verschachtelung laufen, wie diese Teile aufeinander einwirken und welche emergente systemische Qualität sich insgesamt ergibt.

Die Evolution der modernen Gesellschaft stellt sich – etwa in den von Max Weber gezeichneten Hauptlinien – so dar, dass die Moderne mit der Säkularisierung der Politik ihren Anfang nimmt und darin die Politik von den alten Legitimitätsgrundlagen abkoppelt. Neuzeitlich ist die Politik erst dann und genau darin, dass sie ihre eigene Legitimität erzeugt und auf keine externe Begründung mehr angewiesen ist. Primär ist es die spezifische *Leistung* der Politik, die sie legitimiert: die Herstellung gesellschaftlicher Ordnung durch eine Monopolisierung der Gewalt und die Übertragung aller Rechte der Einzelnen (außer der *reservatio des forum internum*) auf den Leviathan als neuen, künstlichen Souverän. Legitim ist eine Politik, die diese Aufgabe meistert, diese Leistung erbringt, etwa indem sie den religiösen Bürgerkriegen ein Ende setzt.

Der Anfang moderner Politik ist also machiavellistisch und absolutistisch. Es ist leicht zu sehen, dass es naiv wäre, dieser Form der Politik aus heutiger

Sicht ein Demokratiedefizit vorzuwerfen. Demokratie war nicht ihr Problem, sondern Ordnung. Erst als dieses Problem einigermaßen gelöst war, konnte der nächste Schritt erfolgen und die Qualität der erreichten Ordnung zur Debatte stehen. Nun kommt die Idee der Demokratie ins Spiel. Es empfiehlt sich, an diesem Punkt möglichst genau zu sein. Es geht hier schon nicht mehr um die Gesellschaft insgesamt, sondern um ein Problem zweiter Ordnung.

Auf einer ersten Ebene schafft die Politik für die Gesellschaft eine Ordnung, die den Kampf aller gegen alle verhindert und kollektiv verbindliche Entscheidungen erzeugt. Auf dieser Ebene ist es denkbar (und wird dann Praxis), dass in anderen Bereichen der Gesellschaft nicht Ordnung im Sinne von Einheit zwingend ist, sondern Ordnung durch Heterogenität möglich wird – so vor allem im Bereich der Religion dadurch, dass im gesellschaftlichen Kontext der Moderne Religion als Privatsache freigegeben und die Trennung von Staat und Kirche erreicht ist; oder dadurch, dass Chaos als Organisationsprinzip der Familienbildung zugelassen wird, indem die Partnerwahl nicht mehr durch Schicht, Stand etc. vorgegeben ist, sondern dem freien Lauf der „Liebe als Passion“ (Luhmann 1982) folgen darf.

Auf einer zweiten Ebene sind für den Innenbereich der Politik ganz unterschiedliche Architekturen denkbar, in denen ein politischer Wille gebildet und Entscheidungen getroffen werden. Wie soll die innere Ordnung der Politik organisiert werden? Die Herrschaft der Weisen ist ein Modell, die Herrschaft der Reichen ein anderes – und in Zeiten der Telepolitik könnte die Herrschaft der Schönen ein weiteres sein. Warum gerade die Herrschaft des Volkes?

Aus meiner Sicht gibt es dafür nur zwei Begründungen, die ernst nehmen, dass es nach dem Wegfall der kollektiven Gewissheiten von Religion und Metaphysik keine letzten Begründungen mehr gibt. Die eine folgt aus dieser Begründungslogik selbst: Wenn es keine letzten Begründungen mehr gibt, dann gibt es auch keine Gründe, irgendjemand aus dem Prozess der kollektiven Willensbildung auszuschließen. *Niemand* kann ausgeschlossen werden, also müssen *alle* einbezogen sein. Die allgemeinere Dialektik von Exklusion und Inklusion, welche die Moderne kennzeichnet, kondensiert zu einer Begründung für Demokratie als Herrschaftsform, in welcher der ultimative Mangel an Begründungen logisch zu der einzig übrigen Begründung zwingt. Ich halte diese Begründung für Demokratie im Kontext säkularer Gesellschaften für zwingend, aber man sollte mit ihr nicht hausieren gehen, da ihr der Charme der hohen Begriffe fehlt. Sie taucht deshalb in den Schriften der Gerechtigkeitsphilosophen nicht auf.

Die zweite brauchbare Begründung von Demokratie ist funktional. Sie stellt auf die komparative Leistungsfähigkeit der Form der Demokratie ab und leitet deren Legitimität daraus ab, dass keine andere Form auch nur annähernd kompetent ist, mit der gesteigerten Komplexität der Massengesellschaften umzugehen. Charles Lindblom hat diese Begründung in der Formel der „Intelligenz der De-

mokratie“ auf den Punkt gebracht (Lindblom 1965). March (March 1996: 203) unterstreicht dies mit der passenden Formel „finding intelligence in ambiguity and disorder“. Demokratie stellt sich sehr früh auf ein Problem ein, das heute unter dem Schlagwort „Wissensmanagement“ große Aufmerksamkeit findet. Wenn im Frankreich oder im England des 18. Jahrhunderts nur der König oder nur der Adel und einige Vertreter der Stände entscheiden, dann ist das Risiko von Fehlentscheidungen hoch, weil die Informationsverarbeitungskapazität und das Auflösungsvermögen dieser Akteure zu begrenzt ist. Es fehlen Mechanismen und Verfahren, die *verteilte Intelligenz* der Personen und Organisationen einer Gesellschaft zu nutzen, die sich immer stärker differenziert, spezialisiert, temporalisiert und in ganz unterschiedliche Sphären von Kompetenz und Expertise auseinander drifft. Der Reichtum dezentraler Ideen, Erfahrungen, Problemlösungen, Perspektiven, Innovationen etc. lässt sich nur dann in die Prozesse kollektiver Willensbildung einbringen, wenn er nicht an zu engen Nadelöhren hierarchischer Entscheidungskompetenzen zerschellt. *Die Qualität kollektiver Willensbildung hängt nun an der Qualität kollektiver Wissensbildung* (Willke 2002: Kap. 5). Dieser Zusammenhang disqualifiziert Hierarchie als Ordnungsform unter ganz nüchternen funktionalen Kriterien der Leistungsfähigkeit. Demokratie empfiehlt sich dagegen als Steuerungsform für kollektive Willensbildung, die Dissens kultiviert, also Diversität und Heterogenität fördert, also auf die Steigerung von gesellschaftlicher Komplexität ausgerichtet ist und nicht auf ihre Unterdrückung.

2 Politik als kommunikative Ordnung der Wissensgesellschaft

Grundlegende Schwierigkeiten macht nach wie vor die Idee, Kommunikationen seien die elementaren Operationen gesellschaftlicher Systembildung – und nicht Personen, Rollen, Handlungen, Transaktionen oder ähnliches. Noch schwieriger dürfte es sein, die Vorstellung zu normalisieren, dass Kommunikation von der Differenz von Wissen und Nichtwissen getrieben ist und deshalb Strategien des Umgangs mit Wissen und Nichtwissen der Kommunikation ganz bestimmte, gestaltete Formen aufprägen. Intentional gestaltete Formen sind Designs. Insofern entstehen mit der Konfirmierung von Wissen als fundierender Ressource und dem korrelierenden Management systemischer Risiken in der Wissensgesellschaft (Willke 1998: 335ff.) jenseits der bislang gepflegten Formen von Alltags- und Fachkommunikationen und jenseits der von Habermas beschriebenen strategischen Kommunikation („strategisches Handeln“) der Individuen (Habermas 1981: 384ff.) systemische Kommunikationsdesigns, die weniger auf den bislang vorherrschenden Ressourcen Macht, Geld und Solidarität gründen, dafür aber stärker auf der Ressource Wissen. Kommunikationsbegriff und Kommuni-

kationstheorie kommen damit in eine ziemlich ungewohnte Nähe zur Steuerungstheorie.

Die Überzeugungskraft dieser Idee hängt entscheidend daran, inwieweit es gelingt, den Begriff der Kommunikation gesellschaftsadäquat zu entfalten und ihn aus der Trivialisierung durch eine technizistische Telefontheorie der Kommunikation einerseits, aus der Verharmlosung durch eine Konsentstheorie der Kommunikation andererseits zu befreien. Luhmann hat eine Architektur des Kommunikationsbegriffs vorgeschlagen, die hilfreich ist, um die Schwierigkeiten und Möglichkeiten „erfolgreicher“ politischer Kommunikation als Bedingung der Möglichkeit politischer Beratung zu verstehen. Er konstruiert Kommunikation als „dreistelligen Selektionsprozess“ (Luhmann 1984: 194), der zustande kommt, wenn eine Information vorliegt, die (medial vermittelte) Mitteilung dieser Information und das Verstehen (nicht: Akzeptieren) der Mitteilung beim Kommunikationspartner („Kommunikant Alter“) gelingen und rekursiv zusammenspielen:

„Dass Verstehen ein unerlässliches Moment des Zustandekommens von Kommunikation ist, hat für das Gesamtverständnis von Kommunikation eine sehr weittragende Bedeutung. Daraus folgt nämlich, dass Kommunikation nur als selbstreferentieller Prozess möglich ist. (...) Begreift man Kommunikation als Synthese dreier Selektionen, als Einheit aus Information, Mitteilung und Verstehen, so ist die Kommunikation realisiert, wenn und soweit das Verstehen zustande kommt.“ (Luhmann 1984: 198 u. 203)

Wichtiger noch als die begriffliche Konstruktion ist die Antwort auf die Frage, welches Problem Kommunikation löst oder, noch deutlicher, welche evolutionären Möglichkeiten medial vermittelte, symbolisch abstrahierte Kommunikation eröffnet. Luhmanns eher überraschende Antwort ist: Kommunikation setzt an der Differenz von Wissen und Nichtwissen an. Sie kristallisiert an einem Bedarf, eine Situation des Nichtwissens schneller zu entschärfen als durch evolutionäres Lernen. Verstehen wird relevant und zum evolutionären Vorteil, wenn Einsichten von Ego Alter mitgeteilt und von Alter verstanden werden können, so dass Alter nicht selbst die der Einsicht zugrunde liegende extensive, evolutionär vermittelte Geschichte durchleben muss, sondern sich mit dem Surrogat intensiver, symbolischer vermittelter Lernerfahrung begnügen kann.

Allerdings ist diese Verdichtung des Lernprozesses sehr voraussetzungsvoll. Da in der Kommunikation nicht fertige Einsichten „transportiert“ werden können, müssen die beteiligten mentalen Systeme zunächst das Lernen lernen und eine entsprechende kognitive Komplexität aufbauen. Erst diese systemintern aufgebaute Eigenkomplexität erlaubt es Alter, aus den mitgeteilten Informationen selbst entsprechende Einsichten über „Verstehen“ zu rekonstruieren. Die

zweite Voraussetzung dafür ist die koevolutionäre Ausbildung von Sprache als Medium der Mitteilung. Beide Bedingungen der Möglichkeit von Kommunikation setzen zugleich unterschiedliche Restriktionen, die im Laufe der weiteren Evolution und Gesellschaftsgeschichte vor allem zur Ausbildung von symbolisch generalisierten Steuerungsmedien („Erfolgsmedien“) als Steigerungsformen von Sprache führen und neue Formen und Niveaus der Verdichtung von „Verstehen“ ermöglichen.

Die Bindung des Kommunikationsbegriffes an Verstehen bringt die Differenz von Wissen und Nichtwissen ins Spiel. Was Kommunikation vom Austausch (semantisch) nicht rekonstruierbarer Signale unterscheidet, ist das Prozessieren von Unterschieden, die einen Unterschied ausmachen, also die Nutzung relevanter Unterschiede, also die Beantwortung von Fragen, also ein Beitrag zur Lösung eines Problems. Kommunikation erweitert die Möglichkeiten sozialer Kooperation über koordinierte Arbeitsteilung hinaus in Richtung auf den Aufbau und die Nutzung eines kollektiven Gedächtnisses.

Allerdings bringt diese Verdichtung auch eine entsprechende Häufung von misslingenden Kommunikationen und pathologischem Lernen (Argyris/Schön 1996) mit sich, welche die Differenz von Wissen und Nichtwissen von Personen auf die Gesellschaft selbst ausweitet und als Riskanz der Moderne auf Dauer stellt (Willke 1993). Damit gerät nach Luhmann auch die Rationalität von Gesellschaft aus den Fugen und Rationalität erscheint „nicht mehr als paradox, sie erscheint als unmöglich. (...) Die gesellschaftliche Rationalität wird unter modernen Bedingungen im wortgenauen Sinne eine Utopie. Für sie gibt es keinen Standort in der Gesellschaft mehr“ (Luhmann 1997: 184 u. 186).

Es ist diese gläserne Härte und Klarheit der Problemexposition, die Luhmanns Gesellschaftstheorie von konkurrierenden Unternehmen abhebt: Riskiertheit und A-Rationalität sind in die Fundamente einer Gesellschaft eingebaut, die sich Formen der Kommunikation verdankt, welche menschlichen Bedürfnissen und Hoffnungen entwachsen, in Hegels Sinne „entäußert“ sind, weil sie den Logiken symbolischer Systeme folgen, die in Systemen der Metasymbolik beliebig steigerbar sind: Geld – Aktien – Derivate – Optionen – Derivate von Optionen etc. Die Operationsweise des globalen Finanzsystems ist keine Machination des Bösen, wie Habermas, Beck, Giddens und andere Freunde des Menschen an sich vermuten müssen, sondern Folge einer Steigerung symbolisch verdichteter Kommunikationsmuster, die ihrer eigenen Logik gehorchen, weil Sprache, Schrift und Medien der Kommunikation sich nun einmal von der Ebene des konkreten, einzelnen Menschen gelöst haben und in ihren Grammatiken Möglichkeiten eröffnen und steuern, die den Handlungs- und Erlebnishorizont des einzelnen Menschen sprengen.

Damit ist angedeutet, dass die Kommunikationsformen, welche die moderne Gesellschaft im Allgemeinen und die Wissensgesellschaft im Besonderen prä-

gen, sich nicht in der Sprache von Personen abspielen, sondern in der Operationslogik der Symbolsysteme generalisierter Kommunikation: vor allem Macht, Geld, Wissen, Glaube und Moral. Es sind diese Symbolsysteme, die systemisch verdichtete, routinisierte und komprimierte Kommunikationen produzieren und damit die Selbststeuerung der gesellschaftlichen Funktionssysteme (Politik, Ökonomie, Wissenschaft, Massenmedien, Erziehung etc.) antreiben. Wenn sich die Politik im Konzert dieser Stimmen behaupten will, dann benötigt sie Expertise im Umgang mit und für die Beeinflussung dieser funktional spezialisierten Symbolsysteme der gesellschaftlichen Kommunikation.

Die hier abzweigende Frage für die Politiktheorie lautet: Wie verändert sich Politik und wie lässt sie sich neu verstehen, wenn Lernen als Prozess und Wissen/Nichtwissen als Ergebnis dieses Prozesses nicht einfach passieren, sondern in strategischer Absicht den Grundprozessen gesellschaftlicher Kommunikation aufmoduliert werden? Immer schon ist Kommunikation, wie Luhmann betont, eine von Wissen/Nichtwissen getriebene Operation. Die Inhalte dieses Wissens beziehen sich mit der gesellschaftsgeschichtlichen Moderne zunehmend auf neues Wissen, das gegenüber dem „originalen“, alten, unvordenklichen Wissen die Überhand gewinnt und in dem eigens dafür ausdifferenzierten Funktionssystem der Wissenschaft als geltendes Wissen generiert wird.

Diese stabile Dynamik der Wissensordnung gerät gegenwärtig aus zwei Gründen ins Wanken. Zum einen expandiert die Generierung neuen relevanten Wissens aus dem Wissenschaftssystem heraus in alle denkbaren gesellschaftlichen Bereiche und vervielfältigt sich in „multiple centers of expertise“ (Jasanoff 1990: 76), die operatives Wissen produzieren und verwalten, und die somit in den gesellschaftlich umfassenden Prozess der Allokation und Dislokation von Wissen eingreifen. Wissen wird von „Wahrheit“ zu einer Ressource, die nicht mehr im gemächlichen Tempo des Wissenschaftssystems als Folge eines zweckfrei gedachten Erkenntnisprozesses abfällt, sondern unter Bedingungen globaler Konkurrenz auf Umsetzung von Inventionen in Innovationen zielt. Zum anderen gewinnt, damit zusammenhängend, die strategische und operative Steuerung der Ressource Wissen als politisches Wissensmanagement für die Reproduktion von Gesellschaften (und ihren Subsystemen) eine vergleichbare Bedeutung wie das Management von Arbeit und das Management von Kapital.

Die Wissensgesellschaft ist dabei, ihre Schatten einzuholen. Mit der Höherstufung von Produkten und Dienstleistungen zu wissensbasierten, professionellen Gütern verlieren die herkömmlichen Produktionsfaktoren (Land, Kapital, Arbeit) gegenüber der implizierten oder eingebauten Expertise dramatisch an Bedeutung und damit mutiert die moderne kapitalistische Ökonomie schrittweise zu einer post-kapitalistischen, wissensbasierten Produktionsform. Beide Elemente zusammen verändern das Gesicht der modernen Arbeits- und Wohlfahrtsgesellschaften grundlegend. Von einer Wissensgesellschaft oder einer

wissensbasierten Gesellschaft lässt sich sprechen, wenn die Strukturen und Prozesse der materiellen und symbolischen Reproduktion einer Gesellschaft so von wissensabhängigen Operationen durchdrungen sind, dass Informationsverarbeitung, symbolische Analyse und Expertensysteme gegenüber anderen Faktoren der Reproduktion vorrangig werden. Auf der Seite der Ökonomie setzt dies voraus, dass drei Prozesse eine kritische Masse gewinnen und sich gegenseitig verstärken: zum einen die Ausbildung der lernenden, intelligenten Organisation, dann ein Strukturwandel der Arbeit von der tayloristisch geprägten Industriearbeit zur Wissensarbeit und schließlich die Ubiquität intelligenter Produkte, die dadurch gekennzeichnet sind, dass ihr wesentlicher Wert in der eingebauten Intelligenz liegt (Willke 1998).

Nun schließen sich einige Kreise. Während Land und Arbeit als Produktivfaktoren die territoriale Begrenzung nationalstaatlicher Politik verstärken konnten, löst sich bereits das Kapital, wie Marx und Engels im Kommunistischen Manifest ausführten, aus dieser Verengung zunehmend heraus. Wissen dagegen war im Prinzip immer schon ein grenzenloses Medium, das sich trotz Patente, Eigentumsrechte, etc. im Zeitalter globaler Kommunikationsinfrastrukturen nicht einmal mehr von absolutistischen Staaten eingrenzen lässt. Die Wissensbasierung von Gesellschaften und ihren Subsystemen bis hinein in die darin produzierten Güter verstärkt damit die Auflösung von Territorialität (Sassen 1998) und stellt die Fähigkeit von Gesellschaften zur Selbststeuerung vor neue Herausforderungen. Wenn Wissen zum dominanten Produktivfaktor und zu einer strategisch verwendbaren Ressource wird, dann wächst auch die Bedeutung von spezifischem und unspezifischem Nichtwissen und mithin der Raum möglicher Systemrisiken – heute, entgegen Beck, vor allem ablesbar an den Systemrisiken des globalen Finanzsystems. Und schließlich: Wenn Kommunikation eine von Wissen/Nichtwissen getriebene Operation ist und Wissen zunehmend einem strategischen Management durch Gesellschaften, Organisationen und Personen unterliegt, was bleibt dann vom ebenso sympathischen wie hilflosen Mythos eines herrschaftsfreien Diskurses?

3 Umgang der Politik mit Nichtwissen und Unordnung

Die Politik der modernen Gesellschaft hat sich selbst in eine tiefe Verwirrung dadurch gestürzt, dass sie in ihrer primären Aufgabe der Ordnungsbildung so erfolgreich war, dass sie mit dem nun relevanteren Problem der Unordnung nicht umzugehen weiß. Die Grundfrage der Soziologie – Wie ist soziale Ordnung möglich? – hat Thomas Hobbes für die Gesellschaft der frühen Moderne mit der Metapher des Leviathan beantwortet. Auf dem Hintergrund der religiösen Bürgerkriege und der Selbsterstörung der alten Ordnung lag es nahe, nach einem

neuen Ordnungsprinzip für eine Gesellschaft zu suchen, die zwar noch nicht so weit war, die Religion als primäre Ordnungsform zu überwinden, die aber aus dem Dilemma der Unentscheidbarkeit unterschiedlicher Religionen den Schluss ziehen musste, dass sie nun auf andere Weise mit ihrer eigenen Diversität umgehen sollte. Die Entzauberung der Religion durch Diversität brachte Hobbes nicht auf die Idee, nach Formen der Erhaltung und Aufhebung von Diversität zu suchen. Vielmehr scheint der Eindruck der Bedrohung von Ordnung als solcher durch Diversität so überwältigend gewesen zu sein, dass das Hobbessche Ordnungsprinzip wiederum nur Einheit sein konnte, die Übertragung aller Einzelwillen auf die absolute Regierungsgewalt des Leviathan: *e pluribus unum*.

Dieser Ausgangspunkt zeigt, wie weit der Weg noch sein würde bis zu einer Gesellschaft, die in der Lage wäre, der Hypothese von „Kontingenz als Eigenwert“ ihrer selbst (Luhmann 1992: 93ff.) ins Auge zu sehen. Parsons hatte (in seiner eigenen Begrifflichkeit von Kontingenz) doppelte Kontingenz als erneute Grundlegung des Hobbesschen Problems vorgeschlagen, aber das forcierte Dilemma von Kontingenz ebenfalls in Richtung einer Ordnung durch Einschränkung aufgelöst. In der Zwischenzeit spielen in den naturwissenschaftlich geprägten Komplexitätswissenschaften auch gewagtere Ordnungsvorstellungen eine Rolle, welche von den Sozialwissenschaften eher zögerlich wahrgenommen und aufgegriffen werden. Ordnung durch Fluktuationen (Prigogine 1976), Ordnung durch Irritationen („noise“) (Foerster 1993: 224ff.) oder Ordnung durch spontane Selbstorganisation (Waldrop 1994) bezeichnen explorative Hypothesen, die nach und nach auch auf ihren Wert für Modelle sozialer Ordnungsbildung geprüft werden.

Grundsätzlicher wird die Ordnungsrhetorik in Frage gestellt, wenn man mit Luhmann den aristotelisch-scholastischen Begriff der Kontingenz reaktiviert und zugleich von der zukunftsbezogenen Fassung des Kontingenzbegriffs („contingentia futura“ und „de futuris contingentibus“) auf die radikalere Kontingenz des Gegenwärtigen umstellt. Dann kommt in den Blick, dass nicht nur die Zukunft unbekannt ist und deshalb anders möglich ist, als es von heute aus gesehen erscheinen mag. Vielmehr ist dann der Schluss unausweichlich, dass auch die Gegenwart unbekannt ist und anders möglich ist, als sie sich uns als bestimmten Beobachtern darstellt. Hat man sich in der soziologischen Beobachtung von Beobachtern erst einmal in diese Schräglage begeben, dann verliert man schnell den Halt unter den Füßen. So könnte es Hobbes gegangen sein, als er zur Kenntnis nehmen musste, dass durch die Diversität der Religionen auch die Ordnung der Gegenwart sich auflöste und jede religiöse Denomination für sich in Anspruch nahm, für die gleiche Gegenwart eigene, also unterschiedliche Ordnungsformen erzwingen zu müssen. In einer historischen Genealogie haben die religiös dominierten Gesellschaften des Mittelalters dieses fatale Dilemma einer Kontingenz gegenwärtiger Ordnungsformen an die Nationalstaaten der Moderne weiter

gegeben. Diese realisieren in ihren je unterschiedlichen Regierungsformen, Governance-Regime und Regelsystemen *gleichzeitig* und parallel unterschiedliche Ordnungsmodelle der Politik für die jeweiligen Gesellschaften. Zwar sind die Möglichkeiten der wechselseitigen Beobachtung der Gesellschaften trotz massiverer Nutzung des Buchdrucks, trotz der Reisen Tocquevilles und vieler anderer noch für einige Jahrhunderte sehr beschränkt, aber der Stachel der Diversität möglicher Ordnungsformen wirkt und trägt, neben anderen Faktoren, zu Revolutionen innerhalb der Staaten und zu Kriegen zwischen ihnen bei, die immer auch der Frage gelten, welche Ordnungsform die besseren, richtigere, legitimere sei.

Auf diesem Hintergrund lässt sich heute sehen, dass unter Bedingungen gesellschaftlicher Hyperkomplexität das Ordnungsproblem nicht mehr durch Einheit oder Konsistenz zu lösen ist, sondern nur noch mit „hoher Inkonsistenzbewältigung“ (Luhmann 1992: 115), also mit strukturellen Arrangements und Prozessformen für die Bewältigung hoher Inkonsistenz. Für die UNO überrascht das niemanden mehr. Die Europäische Union stellt sich angesichts vieler unterschiedlicher Aufnahmekandidaten gerade von der Idee der Einheit auf ein Modell der Diversität um und muss darauf hin Verfahren und Institutionen für den Umgang mit Varietät und Inkonsistenz entwickeln. Für die Ebene nationalstaatlich organisierter Gesellschaften dagegen scheint es erhebliche Schwierigkeiten zu machen, sich von einer Ordnung durch Einheit auf eine Ordnung durch Diversität umzustellen. Und ganz ähnlich leiden gegenwärtig Organisationen, insbesondere Unternehmen, oder Institutionen wie die Familie unter den Anforderungen, welche die Versuche der Bewältigung hoher Diversität, Kontingenz und Alterität mit sich bringen.

Ordnung ist möglich als Einschränkung möglicher Beziehungen zwischen Elementen auf Konfigurationen oder Designs, die für einen Beobachter Sinn machen. Die Idee einer Ordnung folgt also aus dem Sinn einer Gestalt, die für einen Beobachter als Gestaltung erkennbar wird. Dabei ist zunächst offen, wer oder welche Instanz diese Gestaltung vornimmt. Auch Gott oder die Natur kommen dafür in Frage, wenn ein Beobachter Ordnung und Ordnungsbildung fremd-referentiell zuschreibt. Wird dies aus Gründen der Aufklärung und Emanzipation ausgeschlossen, dann lässt sich Ordnung nur noch selbstreferentiell konstruieren. Aber auch in diesem Fall bleiben Komplizierungen nicht aus, weil es offenbar mehrere oder gar viele Beobachter gibt, die ihre je eigenen Ordnungsmodelle im Kopf haben. Somit entpuppt sich das Hobbessche Problem der Ordnung als Ordnungsproblem zweiter Ordnung, indem die vielen unterschiedlichen Ordnungsmodelle individueller Subjekte in eine brauchbare Ordnung gebracht werden müssen.

Die zentrale Idee, die Hobbes von Machiavelli unterscheidet, ist die Gründung der Ordnung der Ordnung des Staates auf *Vertrag*. Für Machiavelli genügt Macht, gemildert durch *virtù* und unterstützt durch *fortuna*. Aber hundert Jahre

nach Machiavelli, in der Zeit von Descartes, Francis Bacon und Galilei, lässt sich die Vernünftigkeit des Staates nicht mehr unabhängig von der Vernunft der dem Staat unterworfenen Menschen postulieren. Entscheidend ist allerdings, dass Hobbes der Vernunft des Menschen nicht traut – hierin ist er ganz Machiavellist. Denn die Übereinstimmung von Menschen durch Vertrag ist nicht natürlich, sondern „künstlich“. Und deshalb „ist es kein Wunder, dass außer dem Vertrag noch etwas erforderlich ist, um ihre Übereinstimmung beständig und dauerhaft zu machen, nämlich eine allgemeine Gewalt, die sie im Zaum halten und ihre Handlungen auf das Gemeinwohl hinlenken soll“ (Hobbes 1984: 134).

Das Hobbessche Problem der Ordnung als Problem der Koordination oder Akkordierung möglicher Ordnungen folgt nicht aus der vertraglichen Bindung, sondern aus der Notwendigkeit der *nicht-vertraglichen* Elemente dieses Vertrages. Diese erst ermöglichen den Vertrag und garantieren seine Einhaltung. Die Leichtigkeit, mit der Durkheim bei seiner Behandlung der nicht-vertraglichen Elemente des Vertrages auf die staatlich garantierte Rechtsordnung zurückgeht, lässt den Unterschied zu Hobbes deutlich werden: Hobbes geht, wie Machiavelli vor ihm und viele, von Rousseau bis Rawls, nach ihm, von einer bestimmten Natur des Menschen und einem originären Zustand aus, also, aus unserer Sicht, von einer bereits vorgeordneten und „passenden“ Beobachtungsperspektive der Subjekte. Er gewinnt damit einerseits die tabula rasa eines „bestimmten Anfanges“, manövriert sich aber zugleich in unentwirrbare Konstruktionsprobleme, weil jeder „bestimmte Anfang“, jede Parallelisierung der Ordnungsmodelle in den Köpfen der Subjekte nur fiktional sein kann. Verträge in einer originären Position sind instabil selbst dann, wenn der Vertrag zum beiderseitigen Vorteil ist, weil nicht ausgeschlossen werden kann, dass der eine den Vertrag bricht, wenn der andere vorgeleistet hat. Stabilität im Sinne der Verhaltenssteuerung und Erwartungssicherung der Vertragschließenden setzt deshalb tatsächlich, wie Hobbes schreibt, etwas „außerhalb“ des Vertrages voraus, was dessen Einhaltung sichert.

Mit der Säkularisierung der Gesellschaften übernehmen politische Herrschaft und bestimmte Handlungsformen der Politik diese Sicherung einer Ordnung der kontingenten Ordnungsmodelle der Subjekte. Mit der Positivierung des Rechts wird daraus die politische Regierung einer Gesellschaft (Luhmann 1981: 113ff.). Die Regierung hat nicht für Ordnung zu sorgen, das müssen die Bürger schon selbst tun. Aber sie hat eine Ordnung dieser kontingenten und divergierenden Ordnungen hervor zu bringen und dazu Regeln der Kontingenzenkontrolle und der Konfliktbewältigung durchzusetzen. Die Hauptlinien von „Regieren“ als reflexiver Ordnungsbildung der Politik verschieben sich im Laufe der Gesellschaftsgeschichte der Moderne von Problemen der Machtkontrolle (Nationalstaat) zu Problemen der Armutskontrolle (Sozialstaat), bis sich heute ein Problem in den Vordergrund schiebt, das als gesellschaftlicher Umgang mit Nicht-

wissen bezeichnet werden kann (Willke 1996: 211ff.). Immer aber geht es darum, unter Bedingungen hoher Kontingenz eine Ordnung von Diversität zu stabilisieren, die auf Einschränkung und Selbstbindung gründet (etwa Einschränkung von Mächtigen, Selbstbindung von Eigentümern, Tolerieren von Ignoranten), und die deshalb *unwahrscheinlich* ist. Die Unwahrscheinlichkeit gelingender Ordnung und funktionierender Regierung bleibt damit Merkmal einer Gesellschaft, die nicht hoffen kann, je eines dieser Grundprobleme „wirklich“ lösen zu können.

4 Welche Expertise braucht die Politik?

Wenn dem so ist, wozu dient dann Regieren als Summe des Handelns der Politik? Erst wenn man das Problem sozialer Ordnung als ein Problem reflexiver Ordnungsbildung fasst, kommt zum Vorschein, dass die Formen des Regierens (Gouvernanzregime) nicht auf Ordnung zielen, sondern auf Prämissen der Ordnungsbildung. Eine machtbasierte Ordnung setzt auf Prämissen, die aus einer *Form* der Ordnung folgen, deren andere Seite Chaos oder Anarchie ist. Genau dies war dann auch der Ausgangspunkt für Hobbes. Eine darauf aufgebaute Regierungsform stellt sich der Aufgabe, den Krieg aller gegen alle zu verhindern, zumindest im Innenraum einer nationalstaatlich definierten Gesellschaft, und die Machtausübung von Mächtigen und Ohnmächtigen über das Instrumentarium des Rechts zu regulieren. Die in diese Regierungsform eingebaute Paradoxie ist eine Idee von Freiheit, die immer nur deshalb Freiheit sein kann, weil sie die Freiheit der anderen als Einschränkung der eigenen Freiheit einbezieht, also in einem vollendeten „re-entry“ (Spencer Brown 1979: 56f.) zumindest diesen Zwang als Bedingung möglicher Freiheit begreift. Auch weil eine solche Ordnung notwendig paradox konstituiert ist, ist sie unwahrscheinlich.

Eine geldbasierte politische Ordnung definiert dagegen ihr vorrangiges Problem als Problem der Verteilung von Reichtum und Armut. Ihre Prämissen der Ordnung folgen aus einer Sicht, welche die Instabilität einer Gesellschaft nicht mehr (primär) auf Machtdifferenzen sondern vorrangig auf Eigentumsdifferenzen zurückführt. Regieren hat dann das Ziel, die Prämissen für eine Gesellschaftsordnung zu schaffen, die vom Schutz für Leib und Leben („life and limb“) auf die gesellschaftliche Legitimität eines individuellen „pursuit of happiness“ umstellt. Der Schutz von Leib und Leben der Bürger wird nicht unwichtig, aber er gilt als im Prinzip erreicht und macht anderen Leitziele der Politik Platz. In den Prämissen einer sozialstaatlichen Ordnung steckt deshalb der Schutz von Schwachen, zugleich aber auch der Schutz ökonomisch Starker vor einer unregulierten Inanspruchnahme durch die Bedürfnisse der Armen.

Die andere Seite dieser Form von Ordnung ist nicht mehr Anarchie, sondern Unglück. Regieren hat die doppelte Aufgabe, für ihre Bürger die Bedingungen für die Möglichkeit eines Strebens nach Glück zu gewährleisten *und* sie durch Organisationsmaßnahmen (etwa der Einrichtung von Zwangsversicherungssystemen) zu ihrem Glück zu zwingen, wenn besonders massive Formen des Unglücks – Invalidität, Krankheit, Arbeitslosigkeit, krasse Armut – individuell nicht zu verantworten oder individuell nicht zu korrigieren sind. Auch bei dieser Ordnungsform klopft das Unglück beständig an der Tür des Glücks und pocht auf Wieder-Eintritt. Seine Eintrittskarte ist eine Idee von Eigentum, die in den Traditionen des bürgerlichen Besitzindividualismus (Macpherson 1980) sakrosankt gestellt ist, aber zugleich die zentrale Prämisse für die Möglichkeit von Glück *und* Unglück darstellt. Eigentum ist Eigentum, wenn und soweit es andere exkludiert und genau in dieser Exklusion liegt der Keim des Unglücks der Anderen. Damit ist auch das sozialstaatliche Ordnungsmodell einer Gesellschaft von Glückssuchern paradox konstituiert und sein Gelingen entsprechend unwahrscheinlich.

Die Auflösung der Paradoxie dieser Ordnungsform hat zwei Wege beschritten, eine davon historisch abgeschlossen, die andere gegenwärtig akut. Eine Möglichkeit besteht in der Abschaffung des Privateigentums. Damit ist dem Unglück der Wiedereintritt in das Glück verwehrt und es sieht sich gezwungen, sich – jedenfalls soweit die Exklusion der Exklusion reicht – als Inklusion Aller in eine notwendig generalisierte ökonomische Misere zu etablieren. Wie man jetzt wissen kann, war damit die Paradoxie von Exklusion und Inklusion nur verschoben in die Frage einer eigentumslosen Verfügung über Eigentum, in den Widerspruch zwischen politisch Privilegierten und ökonomisch Disprivilegierten.

Die zweite Möglichkeit besteht darin, die Idee des Eigentums „neoliberal“ ins Umfassende zu steigern. Eigentum wird dann zur Chiffre einer radikalen Eigenverantwortlichkeit des Individuums für sich selbst. Auch damit ist dem Unglück der Wiedereintritt in das Glück verwehrt, diesmal aber als Folge eines umfassenden Selbstzwangs zum Glück. Nun ist das Individuum nach den Regeln des „new prudentialism“ und des „pursuit of healthiness“ (Lemke 2000: 38f., mit weiteren Nachweisen) auch dafür verantwortlich, für seine eigene Sicherheit, Gesundheit, Absicherung und Pflege zu sorgen, indem es sich selbst gegen alle erdenklichen Formen des Unglücks versichert. Arbeitnehmer erscheinen in diesen Konzeptionen „nicht mehr als abhängig Beschäftigte eines Unternehmens, sondern sie werden selbst zu autonomen Unternehmern, die eigenverantwortlich Investitionsentscheidungen fällen und auf die Produktion eines Mehrwertes abzielen: Unternehmer ihrer selbst“ (Lemke 2000: 40).

Man könnte daraus folgern, dass die forcierte Auflösung von Paradoxien, insbesondere von paradox konstituierten Gouvernanzregimen, ziemlich risiko-

reich ist. Man handelt sich den Belzebug für den Teufel ein und der Nettogewinn bleibt äußerst bescheiden. Erfolgsversprechender im Umgang mit Paradoxien als eine Auflösung scheint eine Entfaltung in neue Richtungen zu sein, welche die grundlegende Selbstwidersprüchlichkeit jeder Ordnungsform respektiert, aber mit neuen Komponenten und Ressourcen sich neue Möglichkeiten schafft, die Verteilungen von Kosten und Nutzen zu labilisieren, ohne dabei basale zivilisatorische Errungenschaften, wie Freiheit, Eigentum und organisierte Solidarität, insgesamt zu gefährden.

Die Chance zu einem weiteren Schub der Entfaltung der Paradoxie gesellschaftlicher Ordnung ergibt sich möglicherweise daraus, dass das Leitproblem der Ordnungsbildung am Ende der Epoche der Industriegesellschaft weder Ohnmacht noch Armut ist, sondern Ignoranz. In einer nicht nur auf Macht und Geld, sondern auch auf Wissen gegründeten Ordnung verschieben sich die Prämissen der Ordnungsbildung auf den Umgang mit der Form des Wissens. Dieser Wende der gegenwärtigen Gesellschaftsgeschichte liegt eine Veränderung der gesellschaftlichen Bedeutung von Wissen/Nichtwissen zugrunde, die ihrerseits auf eine Reihe von Faktoren zurück zu führen ist, vor allem Digitalisierung, Vernetzung, Globalisierung und deren Korrelate wie Virtualisierung, Entmaterialisierung von Produkten, Entterritorialisierung von Transaktionen und weltweiter Vergleich und Wettbewerb der Gouvernanzregime (Willke 2001).

Die alten Themen der Kontrolle von Kontingenzen und der Produktion von Opportunitäten tauchen dabei in neuer Gestalt wieder auf. Kern der neuen Konstellation ist die Möglichkeit, viel radikaler als bislang Architekturen und Operationsweisen sozialer Ordnung wissensabhängig zu gestalten. Spezifische institutionelle und organisationale Intelligenz war zwar immer schon ein Faktor der Qualität und Effizienz von Ordnungsformen, aber sie entwickelt sich gegenwärtig zum Ausschlag gebenden Faktor, weil nun auch Macht und Geld in die Abhängigkeit einer umfassenden Wissensbasierung geraten *und* das hierbei relevante Wissen seine eigene Kontingenz und seinen eigenen Revisionsbedarf mit sich bringt, und damit nicht erst, wie bislang, in der Zukunft, sondern bereits in der je aktuellen Gegenwart selbstreferentiell virulent wird. Aber dies ist nur die eine Seite des Wissens. Vermutlich noch brisanter als Bedingung der Möglichkeit und Opportunität von Ordnung ist seine andere Seite, das Nichtwissen.

Erst die postmodern modische Fixierung auf Risiken (vor allem von Großtechnologien) hat ins Vergessen gebracht, dass auf Zukunft bezogenes Nichtwissen immer schon, zumindest seit dem klassischen Orakel, Gefahren *und* Chancen umschloss. Nichtwissen verdeckt also Gefahren und Chancen. Wer kompetenter mit Nichtwissen oder Ungewissheit umgeht, dem erschließen sich Gefahren und Chancen, die anderen nicht zugänglich sind. Ein kompetenter Umgang mit Gefahren, z.B. ihre Umwandlung in Risiken, die unter Umständen berechenbar sind, und mit Chancen, z.B. ihre Umwandlung in Opportunitäten, die unter Um-

ständen wahrnehmbar sind, sichern offenbar Möglichkeiten, die mit den entsprechenden Kompetenzen ungleich verteilt sind. Zu den Problemen einer ungleichen Verteilung von Macht, einer ungleichen Verteilung von Eigentum und einer ungleichen Verteilung von Wissen gesellt sich nun das Problem einer ungleichen Verteilung von Kompetenzen im Umgang mit Nichtwissen hinzu. Zu einem Problem der Prämissen der Ordnungsbildung wird dies, wenn und soweit sich plausibel machen lässt, dass das Leitproblem sozialer Ordnung nicht mehr primär Anarchie oder Unglück ist, sondern *Indifferenz*, vor allem Indifferenz gegenüber kontingenten Optionen und Opportunitäten. Ignoranz macht indifferent, und Indifferenz vergibt Chancen. Wer keine alternativen Optionen erkennt, bleibt unglücklich und ohnmächtig. (Zur Sicherheit: Offenbar gilt dies von vorn herein nur in bestimmten Territorien, in denen die Probleme von Anarchie und Unglück ihre Brisanz durch funktionierende Sicherungssysteme verloren haben, also in der oberen Gruppe der OECD-Länder. Aber indem diese Länder, ob sie es sich nun eingestehen wollen oder nicht, die gesellschaftsgeschichtlich führenden sind, bestimmen sie auch die weitere Trajektorie der nun globalen Gesellschaftsgeschichte.)

Ausgangspunkt der weiteren Überlegungen ist damit einerseits die von Luhmann formulierte These, „dass die Entscheidungsabhängigkeit der Zukunft der Gesellschaft zugenommen hat“ (Luhmann 1991: 6), andererseits die komplementäre Annahme, dass Kompetenzen/Unfähigkeiten im Umgang mit Ungewissheit den entscheidenden Hebel für die Gestaltung von Zukunft durch Entscheidungen ausmachen. Entscheidungsfähigkeit avanciert damit zum Kriterium gelingender Ordnung und – radikaler noch – zum Kriterium gelingenden Regierens. An die Bearbeitung von Nichtwissen ist Entscheidungsfähigkeit in dem Maße geknüpft, wie soziale Systeme die Fähigkeit entwickeln, nicht nur „im Spiegel der Vergangenheit Zukunft zu sehen“ (Luhmann 1991: 44), sondern in den Projektionen möglicher Zukünfte über Zukunft zu entscheiden. Stärker noch als Extrapolationen aus der Vergangenheit setzen sich allerdings Rückprojektionen aus möglichen Zukünften dem unvermeidlichen Problem von Unsicherheit aus. Sobald aus den Rückrechnungen von Zukunftsprojektionen Entscheidungen abgeleitet werden, sind damit unweigerlich Risiken und Chancen impliziert, die andere nicht haben, wenn und weil sie zu diesen Entscheidungen nicht kommen (können).

Wenn mögliche Zukünfte von Entscheidungen abhängig werden, und wenn die Entscheidungsparameter von Vergangenheit (bisherige Entwicklungen) auf Zukunft (mögliche Entwicklungen) umgestellt werden, und wenn Expertise im Umgang mit Ungewissheit zu dem Kriterium wird, welches über die Verteilung von Chancen und Risiken entscheidet, dann folgt daraus, dass die Prämissen der Ordnungsbildung nicht mehr auf Möglichkeiten der Kontingenzenkontrolle zielen, sondern auf Möglichkeiten der Steigerung von Kontingenz. Kontingenzen eröff-

nen Handlungsspielräume und steigern Entscheidungszwänge, so dass sich leicht ein Teufelskreis aus aufeinander aufbauenden Handlungsrisiken ergibt, ebenso aber auch die Möglichkeit eines *circulus virtuosus* aus miteinander zusammenhängenden, pfadabhängigen Opportunitäten. Die Trajektorien von IBM einerseits und Microsoft andererseits im Umgang mit den Risiken/Opportunitäten von Personalcomputern und Betriebssystemen zeigen beide Möglichkeiten, jedenfalls für die siebziger und achtziger Jahre des letzten Jahrhunderts, in idealtypischer Schärfe, wobei das Entscheidungsverhalten von IBM vor allem durch Indifferenz und Nicht-Entscheiden gekennzeichnet war. Für einige Zeit sah es so aus, als würde sich unter umgekehrten Vorzeichen in den neunziger Jahren dieses Spiel zwischen Microsoft einerseits, Cisco Systems und Oracle andererseits wiederholen. Jedenfalls gibt es heute auf der Ebene von Organisationen genügend Beispiele für Strategien, die entweder Indifferenz oder die Steigerung von Kontingenz zeigen, und die zu kaskadierenden Risiken oder Opportunitäten (Chancen) führen.

Auch auf der Ebene von (nach wie vor primär nationalstaatlich organisierten) Gesellschaften hinterlässt die neue Relevanz von Zukunft Spuren in den Ordnungsmodellen und Gouvernanzregime. Noch beschränkt sich vieles auf eine Rhetorik von Floskeln über Zukunftsfähigkeit und sozialem Lernen, aber immerhin ist darin eine Korrektur der noch trivialeren Risikorhetorik vermutlicher Katastrophen und technischer Risiken in Richtung auf eine Anerkennung der Komplementarität von Risiken und Chancen zu erkennen. Die gepflegte Indifferenz von Gesellschaften gegenüber den Chancen (und Risiken) kontingenter Optionen des Regierens gerät von zwei Seiten her unter Druck. Auf der einen Seite zwingen massive Prozesse der Globalisierung – strukturelle Globalisierung (Chase-Dunn, Kawano und Brewer 2000), infrastrukturelle Globalisierung (Willke 2001: Kap. 3), suprastrukturelle Globalisierung (Castells 2000; Willke 2001: Kap. 4) – die Nationalgesellschaften auf einen gut beobachtbaren und stark beachteten Laufsteg, auf dem sie ihre komparativen Stärken und Schwächen gerade auch ihrer Ordnungsmodelle und Regulierungsregime schonungslos vorzuweisen haben. Die Debatten um Ausbildungssysteme und PISA-Studien, Steuersysteme und Steuersätze, Standortqualitäten, Regulierung der Arbeit, etc. bis hin zu Debatten um Freizügigkeit, Green Cards, Foreign Direct Investments, den Kosten für Ortsgespräche oder für flat rates für Internetanschlüsse etc. geben einen Vorgeschmack auf kommende Konkurrenzen.

Auf der anderen Seite sehen sich hochentwickelte Gesellschaften auch von „unten“ einer kritischen Beurteilung der Angemessenheit und Leistungsfähigkeit ihrer Gouvernanzregime ausgesetzt. Diese Evaluierung gewinnt ihre Maßstäbe nicht aus dem globalen Vergleich mit anderen Gesellschaften, sondern aus dem Vergleich mit Ordnungsmodellen und „Regierungsformen“ von *Organisationen*. Schon für Max Weber war dieser Vergleich keineswegs abwegig, weil die

Grundformen bürokratischer Ordnung sowohl für die Ministerialorganisationen der Politik und ihre Ämterordnung galten wie für die tayloristisch strukturierten Hierarchien der großen Unternehmen. Heute verfügen die großen Weltkonzerne über ein Maß an Einfluss, Geld und Macht und Wissen, welches die Bedeutung eines Großteils der Länder dieser Erde in den Schatten stellt. Wichtiger noch ist, dass sie bezüglich ihrer Ordnungsmodelle (Führungsformen, Managementmodelle, Leitungsstrukturen, Steuerungskompetenzen) Vorbildfunktion übernehmen und aufgrund ihrer Leistungen bei Innovation, Produktivität, Wertschöpfung und Schaffung hochwertiger Arbeit zum Vergleichsmaßstab für die Messung der Leistungen von Gouvernanzregimen aller Art werden, auch der von politischen Regierungen.

Wenn sich in diesem Sinne die Politik gegenüber konkurrierenden Gouvernanzregimen einerseits und gegenüber elaborierten Steuerungsmodellen von großen Organisationen zweifach in der Defensive sieht, dann bestimmt diese Situation doch zugleich auch, welche Art von Expertise die Politik am dringendsten benötigt. Sie benötigt als Politiksystem Lernfähigkeit und Innovationskompetenz (ausführlich Willke 2001: Kapitel 4), um aus der vergleichenden Analyse konkurrierender Modelle (*best practice*) Folgerungen für die eigenen Strukturen, Prozesse und Regelsysteme zu ziehen. Und sie benötigt Expertise im Umgang mit den großen Symbolsystemen, deren Logik und Eigendynamik für die Politik im Kern immer noch „black boxes“ darstellen. Ein fundiertes Verständnis von „Kommunikation“, d.h. ein Verständnis der Voraussetzungen und Komplikationen für gelingende Kommunikation nicht nur zwischen Menschen, sondern vor allem zwischen differenzierten Sozialsystemen, ist daher elementare Bedingung dafür, zu bestimmen, was der Politik fehlt und was sie daher benötigt, um sich darüber klar zu werden, was sie tut und was sie nicht tut. Auch diese Überlegung zeigt, dass es im Kern nicht darum geht, dass irgendwelches wissenschaftliche Wissen in die Politik „transportiert“ wird. Vielmehr meint Expertise der Politik, dass die Politik sich in ihrem eigenen Geschäft, in ihren eigenen Strukturen, Geschäftsprozessen und Regelsystemen intelligent macht.

Die Eigenlogiken symbolischer Systeme fallen den Beobachtungsinstrumenten des Bewusstseins vor allem durch ihre überraschenden und nicht-intendierten Wirkungen auf. Je klarer die Symbolsysteme der Macht, des Geldes, des Wissens etc. dem Denken als operativ geschlossene Systeme gegenüber treten, desto schärfer profiliert sich Nichtwissen und Ungewissheit als die andere, komplementäre Seite des Wissens. Wenn die Politik und ihre Beratung im Umgang mit den Symbolsystemen der symbolisch generalisierten Kommunikation für sich Wissen reklamieren, dann klingt dieser Anspruch zunehmend hohl. Es ist zu erwarten, dass Einsichten in die Logik der Symbolsysteme bestätigen, dass die Bewältigung der Myriaden von Problemen sozialer Komplexität

weniger mit Wissen zu bewerkstelligen ist als mit fundierterer Expertise im Umgang mit Nichtwissen.

Literatur

- Argyris, Chris/Schön, Donald (1996): *Organizational learning II. Theory, method, and practice*. Reading, Mass.: Addison-Wesley
- Castells, Manuel (2000): *Materials for an exploratory theory of the network society*. In: *British Journal of Sociology* 51, S. 5-24
- Chase-Dunn, Christopher/Kawano, Yukio/Brewer, Benjamin (2000): *Trade globalization since 1795: Waves of integration in the world-system*. In: *American Sociological Review* 65, S. 77-95
- Foerster, Heinz von (1993): *Wissen und Gewissen. Versuch einer Brücke*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bde. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Hobbes, Thomas (1984): *Leviathan. Oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Jasanoff, Sheila (1990): *American Exceptionalism and the Political Acknowledgment of Risk*. In: *Daedalus. Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences* 119, S. 61-82
- Lemke, Thomas (2000): *Neoliberalismus, Staat und Selbsttechnologien. Ein kritischer Überblick über die governmentality studies*. In: *Politische Vierteljahresschrift* 41, S. 31-47
- Lindblom, Charles (1965): *The Intelligence of Democracy. Decision making through mutual adjustment*. New York: Free Press
- Luhmann, Niklas (1981): *Ausdifferenzierung des Rechts*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Luhmann, Niklas (1982): *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Luhmann, Niklas (1984): *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Luhmann, Niklas (1991): *Soziologie des Risikos*. Berlin und New York: de Gruyter
- Luhmann, Niklas (1992): *Beobachtungen der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag
- Luhmann, Niklas (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, 2 Bde. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Macpherson, Crawford (1980): *Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- March, James (1996): *Ambiguity, endogeneity, and intelligence*. In: Warglien, Massimo/Masuch, Michael (Hg.): *The logic of organizational disorder*. Berlin und New York: de Gruyter, S. 199-205
- Prigogine, Ilya (1976): *Order through Fluctuation: Self-Organization and Social System*. In: Jantsch, Erich/Waddington, Conrad (Hg.): *Evolution and Consciousness. Human Systems in Transition*. London u.a.: Addison-Wesley, S. 93-133

- Sassen, Saskia (1998): Zur Einbettung des Globalisierungsprozesses: Der Nationalstaat vor neuen Aufgaben. In: Berliner Journal für Soziologie 8, S. 345-357
- Spencer Brown, George (1979): Laws of Form. New York: Dutton
- Waldrop, Mitchell (1994): Complexity. The emerging science at the edge of order and chaos. London: Penguin
- Willke, Helmut (1978): Zum Problem der Integration komplexer Sozialsysteme: Ein theoretisches Konzept. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 30, S. 228-252
- Willke, Helmut (1993): Systemtheorie entwickelter Gesellschaften. Dynamik und Riskanz moderner gesellschaftlicher Selbstorganisation. Weinheim und München: Juventa
- Willke, Helmut (1996): Ironie des Staates. Grundlinien einer Theorie des Staates polyzentrischer Gesellschaft. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Willke, Helmut (1997): Supervision des Staates. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Willke, Helmut (1998): Systemisches Wissensmanagement. Stuttgart (UTB): Lucius & Lucius
- Willke, Helmut (2001): Atopia. Studien zur atopischen Gesellschaft. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Willke, Helmut (2002): Dystopia. Studien zur Krisis des Wissens moderner Gesellschaft. Frankfurt/M.: Suhrkamp

**II. Renaissance der Politik?
Beratung und Entscheidung
unter Nichtwissen und Unsicherheit**