

Johannes Heinrichs

Revolution der Demokratie

Edition Johannes Heinrichs

Band 1

Johannes Heinrichs

Revolution der Demokratie

Eine konstruktive
Bewusstseinsrevolution

Zweite, aktualisierte Auflage

Academia Verlag  Sankt Augustin

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-89665-646-9

2. Auflage 2014

© Academia Verlag
Bahnstraße 7, D-53757 Sankt Augustin
Internet: www.academia-verlag.de
E-Mail: info@academia-verlag.de

Printed in Germany

Ohne schriftliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, das Werk unter Verwendung mechanischer, elektronischer und anderer Systeme in irgendeiner Weise zu verarbeiten und zu verbreiten. Insbesondere vorbehalten sind die Rechte der Vervielfältigung – auch von Teilen des Werkes – auf fotomechanischem oder ähnlichem Wege, der tontechnischen Wiedergabe, des Vortrags, der Funk- und Fernsehsendung, der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen, der Übersetzung und der literarischen und anderweitigen Bearbeitung.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort zur zweiten Auflage	13
Vorwort zur ersten Auflage	16

Kapitel 1: Einführung

Demokratie – Vom Schlagwort zum Reizwort

Das Jahrhundert der Demokratie – hinter uns oder vor uns?	19
Kleiner Hindernislauf durch beliebte Vorurteile	25
1. Demokratie ist eine ziemlich schlechte Staatsform, aber es gibt keine bessere.	25
2. Dass die Menschen doch im Großen und Ganzen mit der Demokratie zufrieden sind, bestätigt die politische Wissenschaft.	27
3. Wir können ja doch nicht viel ändern, am wenigsten unsere Verfassung. .	28
4. Mag sie noch so unvollkommen sein, so gibt es doch keine Alternative zu dieser in kleinen Schritten „lernenden Demokratie“. Was soll die ewige Kritik?	30
5. Jeder muss bei sich selbst anfangen.	31
6. Die soziale Wirklichkeit kann nur spontan von unten her aufgebaut werden.	33
7. Denken hilft nicht, nachdem alles längst beredet ist	35
8. Weltweit gesehen, könnten wir froh sein, wenn erst einmal alle Länder unsere Sorgen mit der Demokratie hätten.	37
9. Mittelfristig steht erst einmal die ökologische Frage als Dringlichstes auf der Tagesordnung	38
10. Am allerdringlichsten sind derzeit die Probleme der europäischen Wirtschafts- und Währungspolitik: die Gefahr, wenn nicht mehr des Finanzkollapses, so doch des Auseinanderbrechens von Europa	40
Zusammenfassung	40

Kapitel 2: Geschichtliche Orientierung

Demokratie von Gestern

Entgegen den Klischees: Demokratie als unabgeschlossener Suchprozess	43
Merkwürdigkeiten der Geschichtsschreibung	51
Ist eine Demokratiedefinition wirklich unmöglich?	57
Derzeitige Theorien der Demokratie	60
Theorie der Führerdemokratie: Max Weber (1864-1920)	61
Demokratie als Methode: Joseph Schumpeter (1883-1950)	62
Ökonomische Theorie der Demokratie: Anthony Downs: An Economic Theory of Democracy (1957; dt. 1968)	62
Pluralistische Demokratietheorie (Interessenverbände)	63
Theorie der Sozialen Demokratie	64
Partizipatorische Demokratie-Theorie	65
Kritische Theorien der Demokratie	65
Komplexe Demokratietheorie	66
Rückblick	67

Kapitel 3: Der systematische Grundansatz

Vom handelnden Menschen zum sozialen System – das missing link

Zum „Menschenbild“: das Reflexionswesen Ich im Gefüge der Sinn-Elemente	68
Handeln überhaupt: seine großen Stämme	78
Soziales Handeln und seine Reflexionsstufen	79
Vom Handeln zum System: das Prinzip Reflexion als missing link	81
1. Einfache (instrumentelle) Intentionalität	84
2. Je einseitig reflektierte (strategische) Intentionalität	85
3. Doppelt gegenläufige, kommunikative Intentionalität	85
Exkurs zu Stufe 3: Diskurs und Kommunikation	87
4. Abschlussreflexion: Stellungnahme zur Gemeinsamkeit/ Stabilisierung in Normen	88
Die Wertstufen individuellen Handelns	90
Exkurs zu den Reflexionsstufen der Liebe	93
Zum Ort der Reflexionsstufen-Analyse im aktuellen „Diskurs“	96
Zwischen Systemjargon und Organismus-Beschwörung	98

Kapitel 4: Sprung in den großen Organismus

Differenzierung von Subsystemen

Reflexion als Bindestoff und Konstruktionsprinzip des Sozialen	106
Die latente Reflexionsstruktur des großen Organismus	110
1. Das Medium der Wirtschaft: Geld	113
1.1 Konsum oder primärer Sektor: Landwirtschaft und Viehzucht	113
1.2 Produktion oder sekundärer Sektor: Handwerk und Industrie	113
1.3 Handel oder tertiärer Sektor: Dienstleistungen	113
1.4 Geldsystem oder quartärer Sektor	114
2. Das Medium der Politik: Recht	117
Exkurs zur Gewaltenteilung	118
3. Das Medium der Kultur: Sprache	123
4. Das Medium des Grundwertesystems: Axiome/Riten	128
Zusammenfassung und Ergänzungen	140
Das praktische Postulat: Manifestierung der latenten Viergliederung	142
Die Frage nach spezifisch sozialer Nachhaltigkeit (Kreislauffähigkeit)	144

Kapitel 5: Die praktische Kernforderung

Vier Herzkammern der Demokratie

Kommunikation als Schlüsselfrage und der soziale Blutkreislauf	146
Heutige Parteien: das Problem statt der Lösung	149
Das Grundübel: strukturelle Unsachlichkeit	153
Der Lösungsansatz: Ein gestuftes Kompetenzsystem von vier Parlamentskammern	156
Die Grundwertekammer	158
Eine Verfahrensethik der demokratischen Wertekommunikation	158
Ein nicht-konfessionelles Wertefundament	163
Die Wahl der „Experten“	165
Unterschied zum Verfassungsgericht	167
Die Kulturkammer (das Kulturparlament)	168
Die Politikammer	171
Die Wirtschaftskammer (Idee einer Wirtschaftsdemokratie)	171
Zirkuläre Rückkoppelung	173
Integration-durch-Differenzierung als Evolutionsprinzip	180

Kapitel 6: Konsequenzen in Fülle Die nicht-parlamentarischen Funktionen

Die potenzierte Gewaltenteilung: Viergliederung aller Staatsfunktionen	185
Der engere Politikbegriff und seine Bereiche	186
2.1 Territorial-, Boden-, Verkehrspolitik	186
2.2 Innere und äußere Sicherheit	187
2.3 Außenpolitik	188
2.4 Rechts- und Verfassungspolitik	189
Rechtsstat: dialektisches Skelett eines größeren Ganzen	189
Regieren und Verwalten	194
Eine Regierung oder deren vier?	197
1. Die Wirtschaftsregierung	199
2. Die Politische Regierung	200
3. Die Kultur-Regierung	200
4. Die Grundwerte-Regierung	200
Verhältnis einer gegliederten Regierung zur gegliederten Legislative	201
Die Verwaltungs-Exekutive als Selbstverwaltung des Volkes („Bürgergesellschaft“)	203
Verhaltene Bemerkungen zur Judikative	207
Ein beliebter Einwand: für die Praxis zu kompliziert	210

Kapitel 7: Eine zusätzliche architektonische Dimension Staatlich – Privat – Öffentlich

Staat und Bürgergesellschaft	212
Ein Drittes: das Öffentliche	215
Die vier neuen Freiheiten von und zu	219
Befreiung vom Klassenstaat zu wirtschaftlicher Chancengleichheit	221
Die staatlich geschützten Privilegien	221
Leistungsbewertung durch den Markt allein?	226
Zur Regulierung der Deregulierung	228
Starker, aber schlanker Staat	229
Befreiung vom Schulmeisterstaat zu kultureller Kreativität	230
Pädagogik	231
Wissenschaft und Forschung	233
Publizistik	235
Kunst	236
Fazit zur Kultur	238
Befreiung vom Konfessions-Staat zu freiheitlicher Religiosität	239

Keine freie Politik und Kultur	239
Keine freie Religiosität	242
Pluralistisch-religiöse Auflösung von Fundamentalismen	243
Kein freies Gemeinwesen ohne Befreiung der religiösen Energien	245
Befreiung vom Parteienstaat: zum „konstruktiven Misstrauensvotum“ der Bürgergesellschaft	247

Kapitel 8: Der soziolethische Gesichtspunkt **Sozialprinzipien und ihre Evolution**

Blick zurück: Was fehlt?	250
Sozialprinzipien allgemein	251
Axiome für eine Sozialethik	251
Innenarchitektur der Gesellschaft	254
Das Reflexionsstufenprinzip als Meta-Prinzip (Übersicht)	255
1. Das Solidaritätsprinzip (solidarische Gerechtigkeit)	256
Exkurs: Freiheits- und Gleichheitsvorstellungen gemäß den Handlungsebenen	259
2. Das Rechts(staats)prinzip	263
3. Das Subsidiaritätsprinzip (demokratische Souveränität)	267
4. Das Viergliederungsprinzip	273
Zur Bewusstseinsrevolution: das neue Paradigma des Konstruktiven	275

Kapitel 9: Eine zukunftsgerichtete Synthese **Demokratie von Morgen**

Eine neue idealtypische Demokratiedefinition	283
Repräsentative und direkte Demokratie	289
Grundbegriffe und Fragen	289
Quantität und Qualität: Mehrheit und Beratung	292
Delegation/Repräsentation als Vertrauenssache	295
Direkte Demokratie – nur so gut wie ihr repräsentativer Arm	297
Viergliederung als Synthese von „direkt“ und „repräsentativ“	297
Ein logischer Syllogismus für die einseitigen Direktdemokraten	297
Vorläufiges zur den Formen von elektronischer Demokratie	301
Versöhnung von liberalem und radikaldemokratischem Erbe	302

Kapitel 10: Abgrenzungen und Strategien
Aufklärung als revolutionäre Praxis

Verwandte evolutionäre Bestrebungen?	304
Die strategische Unterscheidung: Fernziel und Zwischenziele	304
Räte für Ethik, Nachhaltigkeit und Zukunft	305
Oberhaus im Sinne Rudolf Bahros	308
Dritte Kammern	311
Geldreformer und Attac	312
Bürgerhaushalte	313
Aufbrüche von Unten und die „Umwelzung“ à la Welzer	314
Evolution oder Revolution?	316
Demokratie versus Kapitalismus	321
Die Theorie-Praxis-Kluft	322
Die Frage nach dem „revolutionären Subjekt“	326
Die mediale Chance	332

Anhang 1

TINA oder TIANA – Postdemokratie oder Volldemokratie?	334
---	-----

Anhang 2

Ein praktikabler Verfassungsentwurf zu einer Wertedemokratie ..	341
Namensregister.....	351

In honorem

Michail Gorbatschow

und gewidmet den

HörerInnen meiner Vorlesungen zur Sozialökologie

im Studium Generale
der Humboldt-Universität zu Berlin (1998-2002)
mit Dank für ihr Mitdenken und für das,
was sie mir „nachhaltig“ gegeben haben:
das Erlebnis, nicht auf verlorenem Posten zu stehen.

Möge das unvollendete Werk der Perestroika nicht an kapitalistischer Arroganz und Pseudodemokratie scheitern.
Möge es eine westliche Perestroika geben!

Zusatz 2014:
Gäbe es heute einen Gorbatschow an der Spitze Russlands,
gäbe es Freundschaft mit Europa,
zum größeren Wohle aller.

J.H.

Vorwort zur zweiten Auflage

Wir erleben aktuell, aufgrund der Logik unserer systemischen Strukturen, eine immer weitere Zuspitzung unseres Systems, der kapitalistischen, der von der Geldmacht dominierten Demokratie. Diese Pseudodemokratie erzwingt eine immer weitere Ausbeutung von Menschen, Natur und Ressourcen, einen immer weiteren Abbau der Bestimmung des Ganzen vom Menschen und den offiziell geltenden Grundwerten. Wir stehen vor der Alternative: Eine immer größere Beherrschung durch eine kleine Machtelite - oder ein neues Gesellschaftssystem mit wesentlich mehr Gleichberechtigung?

Aber wie genau soll eine nicht-kapitalistische Demokratie aussehen und wie soll sie funktionieren? Wie kann eine weitere Fehlentwicklung hin zu neuen Macht- und Herrschaftsstrukturen verhindert werden, wie wir sie in Deutschland beispielsweise mit unserem "Parteienstaat", eigentlich muss man schon sagen, mit unserer "Parteiendiktatur" erleben?

Johannes Heinrichs hat mit „Revolution der Demokratie“ ein Politik- und Gesellschaftssystem entwickelt, das durch seine logisch-strukturierte konstruktive Systematik und vor allem durch seine Praktikabilität überzeugt und einzigartig ist.

Herzstück ist seine Reflexions-Systemtheorie der Viergliederung, die Umwandlung der Demokratie in ein wert-gestuftes Vierkammerparlament. Dabei konzipiert er vier unabhängige Teilparlamente, (1) ein Wirtschaftsparlament, (2) ein Politikparlament, (3) ein Kulturparlament und (4) ein Grundwerteparlament, die unabhängig voneinander gewählt werden, eigenständige Verantwortungen haben und deren Gesetze nach einer Vorrangregelung verbindlich sind. Damit ist der Weg frei für fachspezifische Sach- und Themenparteien, was den Abgeordneten eigenständiges Denken ermöglicht und Fachkompetenz abverlangt. Dadurch wird das Grundübel der jetzigen breiten Fachfremdheit bis Inkompetenz auf parlamentarischer und ministerieller Ebene beendet, das aus dem Anspruch der Parteien resultiert, sämtliche politischen und gesellschaftlichen Themen abdecken zu wollen, gepaart mit ihrem absoluten Machtwillen, in denen zusätzlich noch das "Peter-Prinzip" regiert.

Weiter stellt Heinrichs die Ministerien unter die direkte Kontrolle der zuständigen Parlamente, was zu einer permanenten und sachlichen Kommunikationsstruktur zwischen Legislative (Parlament) und Regierungsexekutive (Ministerien) führt. Die aus den jeweiligen Teilparlamenten hervorgehenden Ministerien, stehen unter der Leitung eines jeweils eigenen Regierungschefs. Die Staatsführung ist dadurch kollegial statt „monarchisch“, was sowohl für die Stabilität des Gemeinwesens wie für wechselseitige Kontrolle und Integrität vorteilhaft ist. Damit hat er erstmalig die strukturellen Voraussetzungen

benannt, die eine erneute Fehlentwicklung hin zu neuen Macht- und Herrschaftssystemen von vornherein unterbinden.

Demokratie bedeutet nicht nur Stimmenzählen, sondern gleichermaßen die notwendige, vertrauensbasierte Abgabe von Verantwortung und Macht an gewählte Repräsentanten. Das bedeutet strukturell, dass es auch ein „von Oben“ geben muss. Die aktuelle und ideologische Modevorstellung von Basisdemokratie, also ein "nur von Unten", scheitert in der Praxis an der Tatsache, dass selbst in kleinen und überschaubaren Größeneinheiten die Beteiligten aus vielerlei Gründen nicht in der Lage sind, alle dazu notwendigen Eigenverantwortungen auch übernehmen zu können oder zu wollen, weswegen sich auch in allen basisdemokratischen Projekten auf eine ganz natürliche Weise hierarchische Strukturen mit z.B. Wortführern und Organisatoren herausbilden. Ein Umstand, der von den Befürwortern einer Basisdemokratie gerne verschwiegen wird.

Dieser Notwendigkeit auch eines „von Oben“ durch repräsentative Strukturen Rechnung tragend, hat Heinrichs mit seinem Modell die strukturellen Rahmenbedingungen dafür geschaffen, dass eine differenzierte und konstruktive Synthese von direkter und repräsentativer, also parlamentarischer Demokratie gestaltet werden kann. Er versteht Macht nicht als per se negativ, sondern als eine positiv gestaltungsfähige Kraft. Macht wird durch das Recht positiv kanalisiert. Es kommt also auf intelligenteren Rechtsstrukturen an.

Heinrichs' Reflexions-Systemtheorie des Sozialen beruht auf der methodischen Selbstentfaltung des inneren Reflexionslebens der Menschen in praktisches gesellschaftliches Handeln hinein. Die „epochal“ genannte Entdeckung ist primär die der Reflexionsebenen zwischen den Individuen. Die anschließende methodische Rekonstruktion gelebter Reflexionszusammenhänge geht weit über bisherige Sichtweisen hinaus, indem sie die Institutionen selbst als Produkte der zwischenmenschlichen Reflexion erfasst. Die mit dem Reflexionsprinzip entdeckte Verbindung von Handlungs- und Systemtheorie stellt den Menschen in den Mittelpunkt, ohne dabei einem idealisierten Menschenbild zu folgen, wie der Mensch zu sein habe. Wie der Mensch tatsächlich ist und was daraus institutionell folgen muss, das ist das Thema.

Heinrichs hat erkannt, dass friedlich revolutionäre Weiterentwicklungen nur über eine Neugestaltung der institutionellen Strukturen, über neue Rechts- und Verfassungsstrukturen, nachhaltig etabliert werden können. Durch seine wertgestufte Strukturierung des Systems werden entscheidende Neuerungen reell ermöglicht, und zwar von der Bewusstseins- und der Rechtsebene her. Nicht zuletzt die sachgemäße Unterordnung der Systemebene Wirtschaft mit dem Geldwesen, die so viele heute wieder einmal (wie schon im 19. Jahrhundert) für sich allein oder primär revolutionieren wollen.

Sein Konzept eliminiert nicht nur unsere strukturbedingte Armut, sondern lässt gleichermaßen unser patriarchales System hinter sich, in dem durch die Aufwertung und Eigenständigkeit des Subsystems Kultur, eine wirkliche Emanzipation der Frau erst möglich wird. Es ist in alle Größen-

einheiten übertragbar und überzeugt durch die friedliche Einführung über das Recht.

Heinrichs hat mit diesem Politik- und Gesellschaftssystem einen konstruktiv revolutionären Geniestreich entwickelt, der auf Dauer weder durch längeres Totschweigen noch durch hundert halbe „Reformen“, die letztendlich nur systemerhaltend sind, aufgehalten werden kann!

Für mich, der ebenfalls verstanden hat, dass nur eine Systemänderung mit neuen Strukturen unsere brennenden, wirtschaftlichen, politischen, kulturellen und sozialemischen Probleme lösen kann, hat sich die Genialität, die Konstruktivität und vor allem die Praktikabilität des Politikkonzeptes der Wertedemokratie von Johannes Heinrichs sofort erschlossen. Erkenntnis verpflichtet - und aus diesem Grund werde ich mich mit meiner politischen Arbeit für die Einführung und Umsetzung der Viergliederung einsetzen!

Martin Besecke, Juli 2014,
Projektleiter Geist & Politik – www.geistundpolitik.de

Vorwort zur ersten Auflage

Deutschland ist demokratischer als in anderen Zeiten, zumal seit 1990 auch die Länder der gescheiterten DDR durch das Grundgesetz verfasst sind. Deutschland ist aber keine Demokratie! Verwirklicht ist das Wahlprinzip, aber auch nur so, dass die plurale Parteienoligarchie nicht gefährdet werden kann. Das bezweckt das Verhältniswahlssystem mit der Sperrklausel von fünf Prozent, welches jetzt der ganzen Europäischen Union verordnet wird.

Freie Wahlen müssen die Chance bieten, Abgeordnete in das Parlament zu entsenden, die der großen Aufgabe gewachsen sind, das Volk in der Gesetzgebung zu vertreten. Dem stehen Partei- und Fraktionsbindung entgegen. Die Wähler kennen die Kandidaten kaum oder gar nicht. Auch die Desinformation der Öffentlichkeit in allen wichtigen Politiken, zumal über die europäische und globale Integration, ist mit demokratischen Wahlen unvereinbar.

Im Parteienstaat kann das Parlament seine Aufgabe nicht erfüllen. Der Parteienstaat ist durch Führung und Geschlossenheit gekennzeichnet, nicht durch Erkenntnis des Wahren und Richtigen. Der Parteienstaat ist die Verfallserscheinung der Republik. Der oligarchische Charakter des Parteienstaates hat sich durch den Internationalismus verschärft. Verbindlich sind die Absprachen der Staatsführer.

Die Irreführung über das Prinzip der Demokratie beginnt mit der Übersetzung des Wortes als „Volksherrschaft“. Demokratie ist Freiheit der Menschen, nicht die Herrschaft der Obrigkeit über Untertanen. Die allgemeine Freiheit führt mit Logik zum kategorischen Imperativ, zum Gebot der Sittlichkeit als das der persönlichen Vernunft, welche von allen Bürgern und erst recht von deren Vertretern Moralität – das ist der Wille zur Rechtlichkeit des gemeinsamen Lebens – verlangt, den guten Willen nach Kants Metaphysik. Politik kann und darf darum nur „ausübende Rechtslehre“ sein, nicht Kampf um die Macht, Kampf um die Mehrheit. Demokratie als Herrschaft der Mehrheit auf Zeit ist die Lebenslüge der Parteienstaaten.

Johannes Heinrichs legt mit diesem Buch eine „Realutopie“ vor: „Revolution der Demokratie“. Seine Demokratielehre ist ebenso grundlegend wie umstürzend und notwendig. Grundlegend ist sie, weil sie auf einer elementaren Anthropologie aufbaut, nämlich der sozialen Reflexionstheorie, welche den Menschen als Menschen unter Menschen anerkennt. Umstürzend ist sie, weil sie dem Parteienstaat die Ideologie streitig macht. Sie ist notwendig, weil die Freiheit der Menschheit die Vision der Aufklärung und das Ziel aller Politik ist.

Das Werk Heinrichs' lehrt die Revolution im eigentlichen Sinne, nämlich als Befreiung zum Recht, also zur Menschheit der Menschen. Dass der

Parteienstaat nicht die Antwort auf die große Frage der Aufklärung, ja der Menschheit, nach dem guten Leben aller sein kann, bewegt Johannes Heinrichs. Sein Entwurf differenziert anspruchsvoll, gibt aber der Demokratie die erste wirkliche Chance. Heinrichs konzipiert vier Parlamente mit eigenständigen Aufgaben, eigenständiger Verantwortung und eigenständiger Besetzung, nämlich ein Grundwerteparlament, ein Kulturparlament, ein Politikparlament und ein Wirtschaftsparlament. Die Gesetze dieser Parlamente sind alle verbindlich. Das erfordert Kompetenzgrenzen oder Vorrangregelungen. Legitimation verschaffen die Entscheidungen des Grundwerteparlaments. Diese Entscheidungen können nicht diskursiv ermittelt werden, sondern müssen, den Zeitläufen gemäß, von Abgeordneten getroffen werden, die in das Vertrauen des Volkes eingebettet sind. Die Entscheidungen der anderen Parlamente müssen sich in die Grundentscheidungen einfügen.

Neben der Vierheit des Legitimations-, des Kultur-, des Politik- und des Wirtschaftssystems konzipiert Heinrichs eine weitere architektonische Dimension, nämlich die Dreiheit von Staat, Privatem und Öffentlichem, die heute schon praktiziert wird, aber noch nicht von einer sachgerechten Rechtsordnung gestützt ist. Sie ist, wie die Vierheit des Parlamentarismus, ein Strukturelement der Gewaltenteilung, erstmalig systemisch begründet.

Weiterhin will Heinrichs die direkte gegenüber der repräsentativen Demokratie stärken. Den Klassenstaat, den Parteienstaat und den Konfessionsstaat will er überwinden. Die Vierheit der Systemebenen und die Dreiheit der Organisationsformen gewährleisten die Verwirklichung des Solidaritäts- und des Rechts(staats)prinzips, welche dem Ideal von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit entsprechen.

Johannes Heinrichs ist der beste Kenner der gegenwärtigen Sozialphilosophie. Er weiß sich für unsere Republik verantwortlich und unterbreitet einen wohlbegründeten Entwurf für ein menschliches Leben in allen Staaten dieser Welt.

Heinrichs kritisiert die Grundlagen oder eben den Mangel an Grundlagen der Wirklichkeit und der Lehren, die sich Demokratie oder demokratisch nennen. Seine Vorschläge haben den Menschen im Auge, nicht nur wie dieser ist und sein soll, sondern auch, wie er sein kann, wenn die Lebensordnung den Menschen die Möglichkeit gibt, zu sich selbst zu finden und ihrer Menschheit gemäß zu leben.

Heinrichs' Werk ist ein großer Beitrag zur politischen Philosophie und ein großer Beitrag zur Demokratielehre. Ich werde helfen, seiner Revolution zum Siege zu verhelfen.

Erlangen – Nürnberg, im Oktober 2003

Karl Albrecht Schachtschneider

Em. Ordentlicher Professor für öffentliches Recht

Kapitel 1: Einführung

Demokratie – Vom Schlagwort zum Reizwort

„Seit etwa fünfundzwanzig Jahren vermag es die Politik nicht mehr, unsere Einbildungskraft zu beflügeln. Sie ist nicht länger Schauplatz für das Drama von Moral und Historie. Sie wirkt nur mehr langweilig, kleinkariert und provinziell.“

(Jedediah Purdy, *Das Elend der Ironie*, dt. Hamburg 2002)

Das Jahrhundert der Demokratie – hinter uns oder vor uns?

„Demokratie“ ist eines der größten Schlagwörter des 20. Jahrhunderts. Wahrscheinlich wird es rückblickend als das größte und zentrale gesehen werden. Ähnlich wie für das 19. Jahrhundert, der weltgeschichtlich unerhörten, ersten Phase der industriellen Revolution, der „Fortschritt“ das Schlagwort war. Die industrielle Revolution ist, inklusive aller sozialen und ökologischen Fragwürdigkeiten, eine beherrschende Realität geworden. Kann man ebenso von einer ihr nachfolgenden „demokratischen Revolution“ sprechen? Sicher, Demokratie stand seit der Französischen Revolution auf der politischen Tagesordnung des Westens. Der Startschuss dieser Revolution fiel jedoch noch nicht ausdrücklich im Namen der Demokratie, sondern im Namen von Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit und im Namen eines Rechtsstaates mit Gewaltenteilung. In den Revolutionswirren kamen bereits demokratische Elemente zum Zuge, darunter die totalitäre Variante der Jakobiner um Robespierre (1758-1794), die viel von Rousseau (1712-78) übernahmen. Als 1793 die erste republikanische Verfassung beschlossen wurde, definierte Robespierre seine Vorstellung von Demokratie:

„Die Demokratie ist ein Staat, in dem das souveräne Volk, von Gesetzen geleitet, die sein Werk sind, tut, was es tun kann, und durch Delegierte tun lässt, was es selbst nicht verrichten kann.“¹

Das klingt modern, sogar was das Verhältnis von direkter und repräsentativer Demokratie angeht. Einschließlich der fatalen Unklarheit, welche Gesetze das souveräne Volk leiten sollen, wie diese erstmals zustande kommen und wie sich Gesetzgebung zur ausführenden und richterlichen Gewalt ver-

¹ *Demokratie* von Heinz Eduard Tödt, in: *Theol. Realenzyklopädie*, Bd. 8, Berlin 1981, 437. Hier viele Literaturangaben für demokratiegeschichtlich Interessierte. Meist geht solche historische Information in einer Art von Nachkriegs- und Umerziehungspropaganda für „die westliche Demokratie“ unter, auch in den Schulbüchern.

halten sollten, also zu der von Montesquieu vorher (1748) formulierten Teilung der „Gewalten“. Robespierres' Demokratie scheiterte an dem Mangel durchdachter Gesetzesgrundlagen.

Das gesamte 19. Jahrhundert hatte mit diesen Unklarheiten zu kämpfen, sowohl in Europa wie, auf pragmatischere Weise, in den sich damals erst allmählich herausbildenden Vereinigten Staaten von Amerika. Selbst die misslungene bürgerliche Revolution von 1848 in Europa war keine eigentlich demokratische. Zwar erhofften sich die „Social-Demokraten“ oder Kommunisten eine solche, aber es wurde eine bürgerlich-antifeudale Revolution, die zunächst um eine wirklich rechtsstaatliche konstitutionelle Monarchie rang. Der Wunsch nach Demokratie bewegte die Menschen noch unklar, ohne dass sie sich in der Lage fühlten, ihn vom konstitutionellen Rechtsstaat deutlich zu unterscheiden.

Bis zum Ersten Weltkrieg herrschten in Europa protodemokratische, konstitutionelle Monarchien. Frankreich wandte sich nach dem deutsch-französischen Krieg von 1870 höchst mühsam von der Monarchie ab. Die damals entstehende „dritte Republik“ erhielt keine förmliche Verfassung. Die Souveränität lag bei den beiden parlamentarischen Kammern, von denen nur eine halbwegs demokratisch gewählt war. Der Unterschied zur konstitutionellen Monarchie und ihrem Ständestaat im deutschen Kaiserreich war nicht groß.

Mit dem europäischen Bruderkrieg gewannen die USA die Übermacht und begannen, sich auch propagandistisch als das Mutter- und Musterland der Demokratie hervorzutun. Die Faszination, die von der amerikanischen Demokratie ausging, war enorm. Das mächtigste Land der Erde konnte fraglos seine Demokratie als Exportartikel preisen. Seit Ende des Kalten Krieges wird allerdings die Mustergültigkeit dieser Form der Demokratie, auch von nicht sonderlich linken Autoren, immer intensiver in Frage gestellt.²

Demokratie im heute landläufigen Sinne wurde erst im 20. Jahrhundert zum weltweiten Thema. Nun erst wurde eigentlich um Demokratie gekämpft, durchaus nicht ausschließlich, nicht einmal in erster Linie verbal und mit geistigen Waffen. Als besonders schwieriger Fall erwies sich jetzt Deutschland. Das besiegte Kaiserreich war inzwischen von außen für die Demokratie reif und weich geklopft, besonders in den Schichten, die den Kopf hinhalten mussten. 1918 gelang die sozialdemokratische, nämlich proletarische Revolution wieder nicht, da sie tragischerweise von den obrigkeitlich vereinnahmten Sozialdemokraten selbst niedergeschlagen wurde.³ Mit fatalen Folgen für die von Anfang an kränkelnde Weimarer Republik und für das berüchtigte Reich, das danach kam.

Endlich, nach diesem unsäglichem zwölfjährigen Nazi-Reich, kam „die“ Demokratie von den westlichen Befreiern. Sie kam so intensiv und ohrenbetäubend, dass man inzwischen das Wort „Demokratie“ in Deutschland

² Heftig, aber gut fundiert, bei Karlheinz Deschner, *Der Moloch. Eine kritische Geschichte der USA*, Stuttgart – Wien 1992, München² 1995.

³ Sebastian Haffner, *Der Verrat. Deutschland 1918/1919*, 3. Aufl. Berlin 1995.

West, wie noch mehr in Deutschland Ost, außerhalb der obligatorischen Feierstunden eigentlich nicht mehr hören mag. Es sei denn, man gehört zur politischen Klasse und ihren wissenschaftlichen wie publizistischen Hofberichterstatlern, zu deren Bestandserhaltung die Beschwörung der Demokratie in ihrer realexistierenden Form selbstverständlich wesentlich gehört.

Das 20. Jahrhundert hat, über die Umerziehung der Achsenmächte durch die siegreichen Demokratien hinaus, einen glänzenden äußeren Siegeszug der Demokratie in der Welt gesehen, zuletzt mit dem Zusammenbruch der meisten „Volksrepubliken“ unter sowjetischer Vorherrschaft. Das Gros der Regierungssysteme schmückt sich heute gern mit dem Etikett „demokratisch“, obwohl diese in der Realität von Demokratie noch bedeutend weiter entfernt sind als das demokratische Mutterland USA, das trotz bombastischer Lagerwahlkämpfe anno 2000 nicht einmal seinen damaligen Präsidenten Bush jun. mit hinreichender Legitimität auszustatten vermochte (mancher Leser wird sich an die gemäß gerichtlichem Entscheid nicht gezählten Stimmen in Florida erinnern) und das den eigentlich charismatischen Obama durch sein Parteien- und Wahlsystem in fast all seinen wichtigen Vorhaben blockiert. Nein, die heutigen Vereinigten Staaten von Amerika sind alles andere als eine Musterdemokratie!

Wie viele Menschen außerhalb der politischen Klasse und ihrer Zuarbeiter vertreten heute die Meinung, wir hätten eine befriedigend funktionierende Demokratie, die ihren Namen und ihrer Idee gerecht würde? Inoffiziellen Umfragen zufolge sind das immer weniger Menschen, während offiziöse Einrichtungen (wie z.B. das Wissenschaftszentrum Berlin) alle paar Jahre das Gegenteil wissenschaftlich belegen wollen! Normale Bürger, nicht nur so genannte sozial schwache, sondern die ganz normalen, deren eigentliche Wahl häufig die zwischen Nachwählgelassenen und Nichtmehrwählgelassenen ist, befällt beim Klang des Wortes „Demokratie“ eine Mischung von Langeweile, hilfloser Wut und resignativer Trauer. (Das fehlende Interesse großer Verlage an der Neuauflage dieses Buches wurde mit Desinteresse der Leserschaft an dem Thema begründet!)

Man lässt sich von „Brot und Spielen“ sowie relativem privatem Wohlergehen ablenken. Ohnmachtsgefühl, Resignation, Wut und Trauer werden verdrängt. Doch wissen wir seit Freud, wie das mit Verdrängtem in der Psychologie des Einzelnen ist: Das Verdrängte kehrt umso mächtiger und an ganz unerwarteten Stellen zurück, in Form von Ticks und Krankheitssymptomen. Eine Sozialpsychologie der verdrängten Gemeinschafts- und Demokratieerwartungen wurde meines Wissens noch nicht entwickelt. Ist das vielleicht symptomatisch? Befriedigende Demokratie blieb im 20. Jahrhundert eine ungelöste Aufgabe. Deshalb sprach ich im Eingangssatz nicht von der großen Errungenschaft, sondern vom Schlagwort dieses Jahrhunderts. Warum sich mit etwas derart Abgestandenem und Unglaublichem wie Demokratie beschäftigen, in der Hoffnung, einen Leserkreis dafür zu interessieren und diesen womöglich zum Handeln zu bewegen? Zu welchem sinnvollen Handeln eigentlich?

Um im Politikerjargon zu reden und mit rascher Antwort über diesen schmerzlichen Punkt, das Thema interessiere nicht⁴, hinweghuschen zu können: Weil es zu Demokratie keine Alternative geben dürfte. Das ist diesmal sehr ernst zu nehmen und nicht die übliche, bloß rhetorische Verteidigung einer einmal eingenommenen fixen Position wie meist, wo es „keine Alternative“ zu irgendeiner Fixierung gibt. Diesmal stimmt es: Wir können nicht zurück. Die wunderbare *Idee einer Selbstregierung des Volkes* existiert und fordert ihre Verwirklichung ein.

Wohl könnten wir uns in leere Sozialromantik flüchten und jede „Regierung“ – von „Herrschaft“ zu schweigen – als überflüssig erklären, angesichts einer „Selbstorganisation“ oder „Autopoiesis“ der vergesellschafteten Menschen: Ihr Zusammensein organisiere sich – so meinen Sozialromantiker – angeblich von allein, wachsend aus der puren, mehr oder weniger verstandesfreien Spontanität der Beteiligten gänzlich von unten her – anarchisch, das bedeutet ohne Regierung und ohne Repräsentanten der Gemeinschaft. Dergleichen Verhältnisse hat es in größeren Gemeinschaften wohl nie in der Geschichte gegeben. Aus dem Tierreich ist das auch nicht bekannt, gleich ob es sich um Rudel oder „Staaten“ handelt: Überall finden wir Rang, Hierarchie, Ordnung als Evolutionsprodukt der Selbstorganisation.

Die Freiheitsfähigkeit des Menschen erfordert Ordnungsstrukturen. Eine selbst in Freiheit erdachte und mit der Freiheit des Einzelnen nicht allein kompatible, sondern gemeinsame Freiheit erst ermöglichende Ordnung: eine *Sozialgestalt der Freiheit*. Sobald eine Gemeinschaft von Menschenwesen eine Schwelle von Größe erlangt hat, tritt sie als eine eigene Entität, als ein eigenes Wesen, ja „Lebewesen“, den einzelnen Mitgliedern der Gemeinschaft gegenüber. Das ist unvermeidlich und macht die Würde und Ranghöhe eines Gemeinwesens aus. Diese Entität ist eine andere Qualität als die Summe der Einzelnen, auch ein anderes als ein im Individuum liegendes Instinktprogramm, wie wir es im Bienenstaat finden. Deshalb muss dieses Mehr nach modernem Freiheitsverständnis „herrschaftsfrei“ an den Einzelnen rückgekoppelt sein. Das heißt, er muss sich selbst in diesem Mehr der Gesamtheit wieder erkennen und es selbst gestalten können.

Der Ausdruck „Herrschaft“ gehörte ursprünglich einer patriarchalischen Epoche der Menschheit an, in der es Herren als „Herr“-schende gab und auf der anderen Seite Beherrschte. Im Wort *Demokratie* stecken die griechischen Worte *demos* (Volk) und *kratein*, was mit *herrschen* übersetzt werden kann, aber nicht unbedingt muss. *Kratein* kann mit *Macht ausüben*, aber auch einfach *regieren* ins Deutsche übertragen werden. Es macht wenig Sinn, um alt-eingeführte Worte als solche zu streiten. Wer Worte von Begriffen zu unterscheiden vermag und um die Brüchigkeit ihrer Verbindung weiß, streitet nicht gern um Worte.

⁴ Thilo Bode, ehemaliger Greenpeace-Chef, hat dem Thema erstaunlich großes Interesse abgewonnen und ein hochinteressantes Demokratie-Buch vorgelegt, auf das ich gelegentlich zurückkommen werde: *Die Demokratie verrät ihre Kinder*, Frankfurt/M. 2003.

Wir können demnach →Demokratie⁵ statt mit „Volks Herrschaft“ weniger patriarchalisch mit „Selbstregierung“ des Volkes (der Bevölkerung) übersetzen und an dem weltweit eingeführten, großen Wort ruhig festhalten, um uns der Sache selbst zuzuwenden.

Die Idee der „Selbstbeherrschung“, oder besser Selbstregierung, des Volkes enthält die der Selbstorganisation, wohl durchdacht und wohl durchgeführt. Aber eben nicht im anarchischen Sinn von Regierungslosigkeit oder gar Prinzipienlosigkeit (griechisch *arche* meint Anfang, Ursache, Ursprung, Prinzip). Die verbreitete Ansicht, das Wort „Demokratie“ selbst beinhalte einen Widerspruch in sich, weil Subjekt und Objekt des Herrschens oder vielmehr Regierens zusammenfallen, ist seltsam oberflächlich. Die dynamische Identität von Regierten und Regierenden und darin die *Selbstbezüglichkeit der Gemeinschaft* machen gerade die Pointe von Demokratie oder Selbstregierung aus, vergleichbar der „Selbstbeherrschung“ eines Einzelnen. Das Wesen der →Demokratie liegt geradezu in der gestalteten Selbstbezüglichkeit der Gemeinschaft, der dynamischen Identität von Regierten und Regierenden.

Gemessen an diesem Maßstab versagen gegenwärtig nicht allein die real existierenden Demokratien, sondern auch die meisten Demokratietheorien kläglich. Ist deshalb der Maßstab falsch, zu idealistisch und illusorisch? Oder sind es die existierenden Demokratien, die, an ihrem wahren Begriff gemessen, als falsch, schlecht-realistisch und „scheinbar“ bezeichnet werden müssen? In manchen Bereichen sind wir bereit, den Maßstab zu ändern, aber das zu Messende nicht. Wir verhalten uns wie ein Sportler, der lieber eine langsamere Stoppuhr zur Messung seiner Leistung benutzt – und nennen ausgerechnet dieses Sich-etwas-Vormachen gerne „Realismus“.

Es gibt keine Alternative zur Demokratie, heißt es mit Recht. Aber es gibt grundsätzliche Alternativen innerhalb des demokratischen Spektrums. Nicht viele Alternativen zwar, denn an die Oberflächenunterschiede in den Organigrammen der Regierungssysteme, wie man sie in den Schulbüchern nachlesen kann, ist hier nicht gedacht. Vielmehr geht es um tiefgreifende Alternativen im Verständnis von Gemeinwesen.

Hier setzt dieses Buch an. Der Titel könnte auch lauten: „Demokratie geht anders“ oder „Eine andere Demokratie ist möglich“, eine qualitativ weiter entwickelte. Sollte vielleicht das 21. Jahrhundert erst das der Demokratie im vollen Sinne werden?

⁵ Der Pfeil will (wie in vielen meiner Bücher) auf Begriffserklärungen aufmerksam machen, die mehr oder weniger Definitionen darstellen. Diese können im Laufe des Gedankengangs präzisiert und ergänzt werden. Die genaue Begriffsarbeit wird in diesem Buch eine große Rolle spielen, auch wenn nicht zugleich ein erkenntnistheoretischer Traktat geliefert werden kann. Vgl. dazu jetzt *Integrale Philosophie* (Titel ohne Autoren- und sonstige Angaben stammen vom Verf.). Nach meiner Auffassung haben Geistes- und Sozialwissenschaftler nur aufgrund begrifflicher Genauigkeit Anspruch, überhaupt wie insbesondere von naturwissenschaftlich Gebildeten ernst genommen zu werden. Was sich diesbezüglich in vielbändigen Werken abspielt, grenzt teilweise an Scharlatanerie. Der Zustand der Gesellschaft hängt unmittelbar vom Zustand der Wissenschaften ab.

Demokratie als gelingende Selbstregierung eines Volkes ist eine große, gültige Vorstellung, doch wir haben sie bei Weitem noch nicht verwirklicht. Vielleicht ist es diese Doppelthese, die dem von demokratischem oder pseudodemokratischem Feiertagsgerede angeödeten Leser Interesse abgewinnen könnte? Sie fällt aus dem Rahmen der einullenden, oberflächlich beruhigenden Reden von einer bereits funktionierenden Demokratie. Unsere Demokratie funktioniert *noch* nicht wirklich und *nachhaltig*. Sie hat den *Zeittest* noch keineswegs bestanden. Sie funktioniert auf eine Weise, bei der auch in Deutschland schon zu viele Wähler längst mit den Füßen über sie abgestimmt haben, indem sie nicht mehr zur Wahl gehen. Weghören, wegsehen, schließlich weggehen sind die Reaktionen, mit denen die Bürger auf die Demokratiefrage reagieren. Die unbestreitbaren Verfallserscheinungen (Politikverdrossenheit) sind Folge einer mangelnden Weiterentwicklung. Alles Lebendige, das sich nicht mehr weiter, höher entwickelt, geht dem Tod entgegen.

Demokratie braucht die emotionale Bindung, das Glück eines sich selbst aus Freiheit, in Freiheit und zur gemeinsamen Freiheit organisierenden Volkes. Sollte es so bleiben, dass Demokratie enger mit Bürokratie assoziiert wird als mit dem Glück einer sich selbst aus Freiheit, in Freiheit und zur Freiheit organisierenden Bevölkerung, dann wäre die Sache der Demokratie zumindest in Deutschland zum wiederholten Male gefährlich ausgehöhlt. Auch dann, wenn wir äußerlich-bürokratisch als sogenannte Demokratie verwaltet würden. Es ist eine Illusion und beruht auf Resignation, auf Dauer das Glück der Gemeinschaft allein im Familien- und Freundeskreis, allenfalls noch in einer Heimatgemeinde und -landschaft finden zu können, während das große, das nationale, durch eine gemeinsame Sprache verbundene Gemeinwesen Sache der Bürokratie und eines ebenso kalten → *Verfassungspatriotismus* sein soll, d.h. der bloßen Wachsamkeit für das Funktionieren der Rechtsgemeinschaft und ihrer Institutionen. Derart unempfindlich daher räsonierende Intellektuelle merken nicht, dass sie mit dieser kühlen Pseudoweisheit nicht nur den berechtigten emotionalen Kräften, sondern letztlich der angeblich verteidigten Demokratie selbst das Wasser abgraben. Demokratie hat entweder etwas mit dem Glück der Vergemeinschaftung, auch als staatliche Rechtsgemeinschaft, zu tun – oder ihre Sache ist vertan.

Hoffen wir, dass die schlimme, im Vergleich zur einstigen äußeren deutschen Mauer wenig besprochene Mauer aus Resignation und Langeweile, die das Wort Demokratie umgibt, noch nicht ganz undurchdringlich ist. Dass das schwere gedankliche Gerät, sie zu schleifen, zumindest für die Köpfe der unvoreingenommenen Leser ausreicht. Um die Chancen zu erhöhen, sei eine gedankensportliche Übung vorgeschaltet. Mag sein, für manche provokativ. Ganz ohne Provokation kann es nicht abgehen.

Kleiner Hindernislauf durch beliebte Vorurteile

1. *Demokratie ist eine ziemlich schlechte Staatsform, aber es gibt keine bessere.*

Dieses Diktum wird Winston Churchill zugeschrieben. Es hat in Tausenden von Politiker- und Stammtischreden dazu hergehalten, Kritik an den offensichtlichen Unzulänglichkeiten unserer real existierenden Demokratien auf „realistische“ Weise zu entschärfen, etwa in Helmut Schmidts Gespräch mit Maischberger.⁶ Dieses Argument erweist der politischen Klasse etwa den gleichen Dienst wie in der katholischen Kirche das Argument der menschlichen Schwächen, die den unbezweifelbar göttlichen Charakter und Auftrag dieser Kirche nicht antasten können. Sie würden ihn, so heißt es, eher noch bestätigen: Wäre nämlich die Kirche nicht göttlichen Ursprungs, hätten ihre Vertreter und Mitglieder sie längst selbst zugrunde gerichtet.

Ähnlich scheint die real existierende Demokratie ein Wunderwerk der menschlichen Zivilisation zu sein, das nur an den Unvollkommenheiten alles Irdischen leide, zu dem es aber im Prinzip „keine Alternative“ gäbe. Dieses Argument dient als typische Ideologie der Rechtfertigung und Immunisierung gegen alle Fundamentalkorrekturen. Solche könnten demnach nur von Rechtsaußen oder von Linksaußen kommen. Dass aus der europäischen Mitte der philosophisch-aufklärerischen Bewegung, die einst die Demokratie hervorbrachte, eine Fundamentalkritik entstünde, scheint fast⁷ undenkbar.

Demokratie ist, der Idee nach, eine wunderbare Staatsform. Sie bleibt jedoch bisher eine wenig durchdachte Utopie. Bezüglich ihrer Verwirklichung verharret sie noch im Embryonalzustand. Es war eine Fahrlässigkeit Churchills und wurde mehr und mehr zum Irrtum seiner Nachredner bis heute, das, was sich um den Zweiten Weltkrieg herum als Demokratie feierte, für eine voll geborene, ausgewachsene Demokratie auszugeben. Im Vergleich zur Nazi-Diktatur waren die damals bestehenden Demokratien zwar pures Gold. Aber an ihren eigenen Maßstäben, an der Idee der Demokratie gemessen, doch etwas Anfängliches. Würde man heute noch mit Autos aus jener Zeit herumfahren, selbst wenn sie funkelnagelneu, originalgetreu nachgebaut würden? Einige Oldtimer-Liebhaber leisten sich dies, doch eher als Zweit- oder Drittwagen. Für das wirkliche Leben ziehen sie heutige Automobiltechnik vor.

⁶ *Hand aufs Herz*, Helmut Schmidt im Gespräch mit Sandra Maischberger, Düsseldorf 2001.

⁷ „Fast undenkbar“: weil scharfsichtige Zeitgenossen von akademischem Ansehen wie Hans Herbert von Arnim und Erwin Scheuch allerhand Substantielles gegen „das System“ und die Parteiendemokratie zu publizieren vermochten und beachtlichen Anklang fanden. Sie repräsentieren nur die Spitze eines Eisbergs an demokratisch motivierter Fundamentalkritik. – In Bezug auf konstruktives Weiterdenken ragt der noch öfter zu nennende Burkhard Wehner einsam hervor, auch wenn sein überflüssiger Neologismus für die Demokratie der Zukunft, nämlich „Neokratie“, nicht meine Unterstützung findet. Vgl. *www.neokratie.de*.

Wertet man die Anfänge einer Entwicklung ab, indem man sie deutlich als Anfänge kennzeichnet? Das kann nur die stören, die an den Anfängen denkfaul als Nonplusultra festhalten wollen – ein widernatürliches Verfahren. In unseren sozialen Institutionen leisten wir uns Unzeitgemäßeiten, Gedankenlosigkeiten und Ungenauigkeiten, die im technischen Bereich undenkbar wären.

Wenn wir mit Abraham Lincoln (1809-1865) → *Demokratie* so verstehen, dass Menschen unter Gesetzen leben, die sie selbst bestimmen, als *Herrschaft des Volkes für das Volk und durch das Volk*, ist das ein realistischer und wunderbar formulierter Maßstab. Wer wagte aber zu behaupten, dass die anfänglichen Demokratien damals an diesem ihrem eigenen Anspruch gemessen bestehen konnten? Erst recht heute. Gibt es nicht einen eingebauten Rückschritt, wenn die anfängliche Verwirklichung eines Ideals stagniert? Stillstand heißt Rückschritt. Das wird irrtümlich und missbräuchlich als Gesetz der Wirtschaft angeführt: quantitatives Wirtschaftswachstum oder aber Rezession und Verfall. In Wahrheit scheint es jedoch ein generelles, qualitatives Naturgesetz und nicht zuletzt ein Gesetz der geistigen, kulturellen Evolution der Menschheit zu sein.

Insofern ist es kein Widerspruch, die Euphorie aus demokratischen Gründerzeiten (in Deutschland die Zeit der Wiedereinführung der Demokratie nach dem Zusammenbruch) zu verstehen und möglicherweise noch selbst geteilt zu haben, dennoch aber an der Stagnation, ja Rezession in Sachen Demokratie zu leiden.

„Und allem Anfang wohnt ein Zauber inne“ (*Stufen*, Hermann Hesse). Nur darf daraus im Verlauf kein falscher Zauber werden. Unterdessen leiden allzu viele unter dem falschen Zauber der angeblich „reif gewordenen“, in Wahrheit aber unreif gebliebenen Demokratien. Auch eine unreife Frucht kann alt und faul werden. Uns soll es hier nicht primär um Verfallserscheinungen, um Altwerden und Umsichgreifen von Missständen der schon etablierten Demokratien gehen. Noch weniger allerdings um die einzelnen Entwicklungsschritte der jungen Demokratien der Dritten Welt sowie des ehemaligen Ostblocks. Es geht – gemessen an ihrem Anspruch, Gestalten der kollektiven Freiheit zu sein – um die Unreife unserer vorbildlichen Demokratien

Ein Haupthindernis für die Weiterentwicklung aber ist eine Mentalität, die aus heutiger unbefragter Wiederholung des Churchill-Wortes spricht: Eine Mischung aus „konservativer“ Resignation, Saturiertheit und Machtarroganz, die das Leiden an den bestehenden Verhältnissen durch die kleinen Freiheiten des Zynismus versüßt. Für unmöglich wird eine grundlegende Verbesserung der „Misanthropenmaschine“ namens Demokratie erklärt, solange wir es mit Menschen zu tun haben und keine Großmutationen erleben. Welch ein fragwürdiger Humanismus, der sich auf ein derart skeptisches, deprimierendes Menschenbild stützt!

2. *Dass die Menschen doch im Großen und Ganzen mit der Demokratie zufrieden sind, bestätigt die politische Wissenschaft.*

Zufrieden mit unserer gegenwärtigen Demokratie erklären sich: die meisten Berufspolitiker, die Mehrheit unserer Politologen, Soziologen und viele Mitläufer des Bestehenden. Die Sozialwissenschaftler befinden sich in der Situation von Priestern der „heiligen“ Ordnung. Sie könnten in der Tat nur dann Grundsatzkritik üben, wenn sie selbst bessere und konstruktive Ideen entwickeln würden, woran es aber fehlt; und wenn sie nicht in ihrer gesellschaftlichen Stellung sowie als Drittmittelbezieher weithin abhängig wären von der „politischen Klasse“. Auch bei formaler Selbstverwaltung der Universitäten und sonstiger akademischer Institutionen bleibt eine wirklich unabhängige Wissenschaft Illusion!

In den sechziger und siebziger Jahren konnte man sich Fundamentalkritik noch leisten. Die „kritische Theorie der Gesellschaft“ ging etwas weiter als die in die Regierungsverantwortung kommende Sozialdemokratie. Es war aufgeklärt und schick, unsere Demokratie als verstaubt zu attackieren. Die konstruktiven Entwürfe gingen, sozialdemokratisch-pragmatisch, in Richtung „mehr Demokratie wagen“ (Willy Brandt), also in Richtung zu mehr Partizipation im gesellschaftlichen Alltag. Auf dieser Ebene wurde in der Tat manches erreicht, z.B. das Betriebsverfassungsgesetz, das Mitbestimmungsgesetz oder die Einführung von Bürgerbeteiligung im Städtebauförderungsgesetz.⁸

Umfassende konstruktive Entwürfe für Demokratie im Ganzen schienen allerdings durch die Logik einer „negativen Dialektik“ überflüssig zu werden. Auch wenn diese Denkfigur von den Nachfolgern der „kritischen Theorie“ niemals ausdrücklich als Irrtum widerrufen wurde, spürt heute die Mehrheit der Zeitgenossen, dass Grundsatzkritik nur auf dem Hintergrund konstruktiver Entwürfe legitim ist. An solchen mangelt es, mit einer einzigen nennenswerten Ausnahme: der Forderung nach direkter Demokratie. Angesichts von deren Fragwürdigkeit sieht sich die Allgemeinheit der Gelehrten zur Verteidigung des Bestehenden genötigt.

Jürgen Habermas, der Erbe der Kritischen Theoretiker, versucht konstruktiv zu sein und macht sich die von Amerika herkommende Rede von der „deliberativen Demokratie“ zu Eigen.⁹ Nun lässt sich in der Tat Demokratie durch den Gedanken der Beratung kennzeichnen. Wir werden darauf ausführlich zurückkommen. Allein was ist mit ihm *strukturell* ge-

⁸ Als mitwirkender Zeitgenosse berichtet zusammenfassend Fritz Vilmar, *Strategien der Demokratisierung: Bilanz nach einem Vierteljahrhundert* (userpage.fu-berlin.de.vilmar.dembil.html).

⁹ J. Habermas: *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates*, Frankfurt a.M. 1992; Ders., *Drei normative Modelle der Demokratie: Zum Begriff deliberativer Demokratie*. In: Herfried Münkler (Hrsg.): *Die Chancen der Freiheit. Grundprobleme der Demokratie*. München und Zürich 1992. Joseph M. Bessette, *Deliberative Democracy. The Majority Principle in Republican Government*, 1980; ders., *The Mild Voice of Reason*, 1994.

wonnen? Hätte Habermas diesbezüglich eine Idee, sähe die Republik anders aus –bei dem Ansehen und dem Einfluss, das die „Weltmacht Habermas“ (DIE ZEIT zu seinem 80. Geburtstag) genießt. Zu der Fehlanzeige bezüglich Strukturen der Deliberation oder Kommunikation kommt hinzu, dass Habermas den Gedanken der Deliberation durch seinen doppelzüngigen Begriff von Diskurs verdirbt: Heißt →*Diskurs* rationale Argumentation? Dann ist er zu eng rationalistisch. Bedeutet er, wie das englische *discourse* bzw. der französische *discours*, Redezusammenhang überhaupt, dann klingt das schön modisch, ist jedoch untauglich für die Strukturierung der demokratischen Deliberation.

Ich habe nicht viel von Peter Sloterdijks *Kritik der zynischen Vernunft* (1982) in Erinnerung behalten und will dieses sprachlich brillante, jedoch selbst zynische Werk nicht kommentieren. Aber könnte nicht dies eine Definition von →*zynischer Vernunft* sein: kritische Einsicht zu haben, die keinen Ausweg zeigt, doch diese Ausweglosigkeit als Tugend und Aufgeklärtheit kultiviert? Während die „kritische Theorie“ der Gesellschaft diese noch verändern wollte, betrachtet der zynisch Vernünftige sein Nichtändernkönnen mit intellektueller Selbstgefälligkeit. Dies dürfte die am meisten verbreitete Haltung unter Sozialwissenschaftlern sein. Zurück zum „naiven“ Bürger. Dessen unverblünte Meinung über die herrschende Demokratie ist so verheerend, dass die Legitimität der herrschenden „politischen Klasse“ und ihres Systems grundsätzlich in Frage gestellt ist. Die wissenschaftlichen Priester des Bestehenden wollen uns eifrig glauben machen, wir könnten oder müssten mit den bestehenden demokratischen Verhältnissen im Prinzip sehr zufrieden sein. Fast immer wird hinzugefügt: Nur das Engagement des Einzelnen könne etwas ändern. Man solle halt hineingehen in die Parteien, oder neuerdings wenigstens in Bürgerbewegungen. Anders könne sich nichts ändern. Wenn Nicht-Experten auf diese Weise gegen ihre eigene, heimliche Resignation anreden, kann man das verstehen – zumal auch Wahrheit darin enthalten ist. Doch von Experten dürfte man erwarten, dass sie die grundsätzliche strukturelle Problematik unserer gegenwärtigen Parteiendemokratie erkennen, zugeben und, vor allem, dass sie gangbare Alternativvorschläge machen.

Durchsucht man die ungeheure Menge an Demokratieliteratur auf strukturelle Alternativvorschläge, schmilzt dieses Bergmassiv von Schrifttum wie Schnee unter der Sonne dahin. Übrig bleiben fast nur Vorschläge in Richtung „direkte Demokratie“, wie sie im Folgenden einschlussweise diskutiert werden.

3. *Wir können ja doch nicht viel ändern, am wenigsten unsere Verfassung.*

Im Vorwort zu den 3. Bellevue-Gesprächen 1998 in Gütersloh zum Thema *Wege zur Erneuerung der Demokratie* sieht sich der damalige Bundespräsident Roman Herzog zu folgender Klarstellung bemüht:

„Weder eine Generalanklage der Demokratie noch die Forderung nach einer Totalrevision des Systems führen uns weiter. Wenn wir schon mit den ‚normalen‘ Reformen in Verzug geraten, so ist es erst recht völlig absurd, eine Totalrevision

der Verfassung anzustreben. Schon vor einiger Zeit habe ich in der sogenannten ‚Berliner Rede‘ angeführt, dass es die mentale und intellektuelle Verfassung hier in Deutschland ist, an der es meines Erachtens in den letzten Jahren hakte, an der es gegenwärtig hakt und wahrscheinlich auch noch in nächster Zeit haken wird. Wer aber glaubt, dass sich politische und mentale Probleme verfassungsrechtlich lösen lassen, befindet sich auf dem Holzweg“. (Schluss des Vorworts)

Roman Herzog outet sich mit diesem Machtwort, mit dem er eine intellektuelle Diskussion mit obrigkeitlicher Autorität abschneiden möchte, als Vertreter einer politischen Klasse und eines zur Bewahrung der Verhältnisse neigenden Berufsstandes. Von Sensibilität für das, was im „Volk“ gedacht wird, zeugt ein solches Diktum ebenso wenig wie von freier, kritischer Intellektualität, die in den Bellevue-Gesprächen doch zum Zuge kommen soll. Richtig ist sicher, dass es an der „mental und intellektuellen Verfassung“ hakt. Dass ein Verfassungsjurist jedoch keine direkte Verbindung Bewusstseinsverfassung zur Staatsverfassung erkennt, ist verwunderlich. Die Einsichten, um die es in diesem Buch geht, führen dagegen direktissime und gebietend zum dem im Anhang vorgelegten Entwurf einer Grundgesetzänderung!¹⁰

Auch nach der unblutigen Revolution von 1989, die eine Abschüttelung der Diktatur auf der einen Seite, aber keine gemeinsame Verbesserung unserer Demokratie brachte, sind wir durch den Schlussparagrafen unseres Grundgesetzes weiterhin ausdrücklich dazu aufgefordert, uns erst noch eine Verfassung zu geben:

„Dieses Grundgesetz, das nach Vollendung der Einheit und Freiheit Deutschlands für das gesamte deutsche Volk gilt, verliert seine Gültigkeit an dem Tage, an dem eine Verfassung in Kraft tritt, die von dem deutschen Volke in freier Entscheidung beschlossen worden ist“ (Artikel 146 GG).

Mag sein, dass manche Verfassungsrechtler und Repräsentanten der politischen Klasse das anlässlich der Wiedervereinigung nur leicht veränderte Stehenbleiben dieses Artikels insgeheim als eine Panne bewerten. Wir können darin aber auch eine „List der Vernunft“ (Hegel) und ein wesentliches juristisches Stück Hoffnung auf Verfassungsentwicklung und Bürgerbeteiligung erblicken.

Die Resignation des „Wir können ja doch nicht viel ändern“ bedeutet oft mehr als nur eine konservative Risikoscheu und Skepsis, nämlich eine verdeckte und vorbewusste Form des →*Opportunismus*, einer gewohnheitsmäßigen Hintansetzung höherer Werte hinter vordergründige Vorteile. Diese abgemilderte Form des Opportunismus ist das *Mitläufertum*: Man versteckt sich hinter der Allgemeinheit und gibt dem müden Mitmachen – oft entgegen besserer Ahnung des Gewissens – den Anstrich der Weltkenntnis, der Auf- und Abgeklärtheit.

¹⁰ Unter deutschen Journalisten gilt angeblich schon lange die ungeschriebene Regel: Keine Kritik am Papst und am Bundespräsidenten. Wie weit reichen inzwischen die Tabus?

4. *Mag sie noch so unvollkommen sein, so gibt es doch keine Alternative zu dieser in kleinen Schritten „lernenden Demokratie“. Was soll die ewige Kritik?*

Ich höre den Einwand: Ist es nicht leichtsinnig und destruktiv, die unvermeidlichen oder noch nicht ausgebügelten Unvollkommenheiten unseres demokratischen Systems durch solche Abwertungen zusätzlich zu fixieren und den latenten Unmut dadurch zu verstärken? Entwickelt sich unsere Demokratie nicht ohnehin – wie die ganze Gesellschaft – lernend weiter, und kontinuierlich besser als mit Brüchen?

Gerade in solchen Schutzbehauptungen wie die der angeblichen Alternativlosigkeit und immanenten Entwicklungsfreudigkeit unserer westlichen Demokratie(n) liegen aber die Irrtümer und Hindernisse für eine gründliche Demokratiereform.

Kritik allein ist ohnehin inzwischen langweilig geworden und „geschenkt“. Bücher, die sich hauptsächlich darin ergehen, kann man vergessen. *Durchgreifende Kritik ist allein aufgrund tief greifender konstruktiver Vorschläge zu verantworten.* Kaum jemand verlässt eine noch so kompromittierte Situation, solange nicht klar ist, wohin er/sie gehen kann. Wohin können wir mit unserer Demokratie gehen, ohne auch noch das viele Positive der bisherigen Halb- und Scheindemokratie zu verlieren, womöglich für einen neuen „starken Mann“? Das ist unser Thema.

Auf das scheinbar gewichtigste Gegenargument: „Was wäre denn die Alternative, z.B. zu den Parteien?“ wird im Folgenden eine doppelte, aber unzweideutige Antwort gegeben – nicht nur „mehr direkte Demokratie“, sondern auch eine tiefer „gegliederte Demokratie“. Besonders durch letztere wird sich der Charakter von Parteien grundlegend verändern.

Bei „Halbdemokratie“ mögen Verteidiger des Bestehenden das berühmte, halb gefüllte Glas Wasser bemühen: Die einen sehen es halb voll, die anderen halb leer. So einfach wäre es, gäbe es keine Alternativen, um dem Anspruch der Bürger auf Teilhabe und adäquate Repräsentation durch die „Volksvertreter“ gerechter zu werden. Grundlegende strukturelle Alternativen werden vom „System“ (einschließlich der Publizistik) aber gerne tabuisiert und damit gar nicht erst diskutiert.

„Halbdemokratie“ ist noch geschmeichelt, wie wir sehen werden. „Vierteldemokratie“ wäre zutreffender. Diskussions- und praktisch wirksame, also strukturelle Reflexionsfähigkeit gehören zum Wesen der Demokratie. Was würde man zu einer Uhr sagen, die hübsch aussieht und sogar tickt, aber die Zeit nicht korrekt anzeigt? Man würde sie allenfalls als Erinnerungs- und Dekorationsstück behalten, als Zeitmesser aber nicht mehr ernst nehmen. Wird nicht auch „Demokratie“ allmählich zu einem Dekorationsstück, allerdings ohne das Eingeständnis, dass sie nicht mehr „richtig tickt“? Ohne jene institutionelle Fähigkeit zur kollektiven Selbstreflexion führen die kleinen Erfahrungsschritte hauptsächlich zur Verkrustung: zur Alterung des Unreifen.

5. *Jeder muss bei sich selbst anfangen.*

Das ist die pure Pseudodemokratietheorie von ganz unten. Es scheint doch logisch: Wenn Demokratie die Beteiligung aller bedeutet, dann kommt es auf den Einzelnen an und jeder muss bei sich selbst anfangen. Diese Ethik ist für jede Lebenslage und jeden Wirtschaftszweig brauchbar, was sich in unzähligen Ethik-Seminaren in klingende Münze umsetzen lässt. Demokratie wird damit zu einem ganz individuellen Problem und zu einer Sache des persönlichen moralischen Anstands.

Der Ethik-Boom ist längst zur Ideologie¹¹ der Ablenkung von strukturellen Mängeln geworden. Moralbeflissenheit ist – wie in den Biedermeier-Zeiten der Restauration – eines der vorzüglichsten Mittel, strukturelle und öffentliche Mängel unangetastet zu lassen.

Der Kunstgriff besteht darin, diese Mängel moralisierend dem Einzelnen anzulasten. Da dieser grundsätzlich mit der Herstellung einer „guten Gesellschaft“ überfordert ist, wird er ein schlechtes Gewissen, also Schuldgefühle entwickeln. Schuldgefühle waren zu jedem Zeitalter das wirksamste Mittel von geistlichen und weltlichen Obrigkeiten, ihre Untertanen gefügig zu halten. Ganz besonders der Demokratiedanke wie das sogenannte „Liebesgebot“ eignen sich hervorragend zur permanenten Überforderung des Einzelnen und zur Ablenkung von Strukturproblemen: Wer immer es an Nettigkeit und Anpasstheit in Familien und Arbeitsgruppen fehlen lässt, soll bloß kein öffentliches Demokratiedefizit einklagen. Er soll „bei sich selbst anfangen“ und – den Mund halten. Demokratie, Rechtsstaat und das soziale Gemeinschaftsleben sind „an sich in Ordnung“. Missbrauch durch Einzelne, bis hinauf zu den Spitzen, sei nicht zu verhindern. Das liege im Wesen der menschlichen Freiheit.

So könnte die Menschheit noch in Hunderten von Jahren jeweils einzeln bei der persönlichen Liebenswürdigkeit, Ehrlichkeit, Hilfsbereitschaft und so weiter anfangen. Die Versuchbarkeit der persönlichen Freiheit wird angeführt, um die Frage nach durchdachteren Strukturen gemeinsamer Freiheit zu unterbinden. Die Frommen treibt sogar die Furcht vor dem „Paradies auf Erden“ um, das es doch keineswegs geben könne und dürfe. Der nachdemokratische Big Brother wird es sich, sollte er zum Zuge kommen, nicht entgehen lassen, ethisches Wohlverhalten der Einzelnen einzuklagen – als Vorleistung jeglicher Kritik wie konstruktiver Vorschläge.

Der Wahrheitskern in dieser gängigen Verwechslung von eigentlicher →Sozialethik,¹² also der Reflexion über die ethische Einrichtung der öffent-

¹¹ Unter →Ideologie verstehe ich nicht allein praktisch relevante Theorie (der relativistische Wortgebrauch), sondern mit Marx und Sartre „falsches Bewusstsein“. Falsch ist das ideologische Bewusstsein in praktischer Hinsicht: Es will verschleiern, zur Rechtfertigung und/oder Ablenkung von der vorbewusst durchaus besser erkannten Wahrheit.

¹² Der eigentliche Begriff von Sozialethik wird oft verfehlt mit dem Hinweis darauf, dass nur Einzelne ethisch handeln können. Die obige Kurzdefinition ist indessen keine neue, sondern findet sich in wünschenswerter Klarheit z.B. im *Ev. Soziallexikon*, Stuttgart-Berlin 1980, Sp.1165: „Sozialethik ist im Unterschied zur Individualethik (...) Sozialstrukturethik (A. Rich). Das Thema der S. ist die rechte Gestaltung von Strukturen, Institutionen,

lichen Institutionen, mit individuellem Sozialverhalten liegt darin, dass für eine Veränderung der Sozialstrukturen Denken im allgemeinen Sinn und seine handelnde Umsetzung unbedingt erforderlich sind.

Denken und handeln kann in der Tat nur der Einzelne, bevor die praktischen Ergebnisse des Denkens institutionell-allgemein etabliert sind. Ohne die verbindende Sachlichkeit eines Denkens für die Allgemeinheit und ohne das mitdenkende Engagement Vieler kann keine systemische Änderung zustande kommen. *Im Denken überhaupt, insbesondere aber im Denken für alle, überschreitet der Einzelne seine bloße Subjektivität und transzendiert sich ins Allgemeine.*

Die „Ethik des Denkens“ in Bezug auf allgemeine Strukturen ist eine notwendige Bedingung für eine Systemänderung – was man von bloß persönlichem ethischem Wohlergehen und Gutsein nicht im gleichen Sinne sagen kann. Die besondere Ethik des sozialetischen Denkens für alle setzt die Einsicht in die ungeheure Macht und Tragweite der öffentlichen Einrichtungen (Institutionen) für das menschliche Leben voraus.

Freundlichkeit zwischen den Menschen wird eine der vielen Früchte guter demokratischer Verhältnisse sein, ebenso wie Gerechtigkeit im individuellen Handeln. Sie kann aber nicht gerechte institutionelle Strukturen ersetzen. Der Appell an Freundlichkeit wie auch an sonstige Tugenden kann das Überdenken der Institutionen und ihrer Strukturen sogar verhindern. Außer der Appell an die „denkende Selbstüberschreitung“ in allgemein akzeptable und fruchtbare Strukturen gemeinsamer Freiheit, die das gemeinsame Wohlergehen und dadurch auch ein Klima unmittelbarer, zwischenmenschlicher Freundlichkeit begründet.

Ist das „naiv optimistisch“? Dieses fast optimistische Menschenbild wird noch begründet werden. Es ist allemal weniger naiv als ein misanthropischer Pessimismus, der den elementaren Zusammenhang von allgemeinen Strukturen und individueller Menschlichkeit nicht sehen oder nicht hoch genug veranschlagen will – und damit dem weniger naiven Zynismus zuarbeitet.

Einen Gegensatz zwischen dem Ansatz beim Individuum und dem Ansatz bei den überindividuellen sozialen Strukturen zu schaffen ist unnötig, ja destruktiv, ebenso wenig wie einen Gegensatz zwischen Individual- und Sozialetik. Die Verbindung liegt, vom Individuum her gesehen, im individuellen Bedenken des Überindividuellen (Denken für alle). Vom Strukturellen her gesehen liegt die Verbindung in der tiefgreifenden Beeinflussung des Persönlichsten vom Überindividuell-Allgemeinen, was Karl Marx so schön provozierend und einseitig ausdrückt:

„Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.“¹³

Ordnungen, nicht nur das richtige Verhalten des einzelnen gegenüber und in diesen Strukturen und Organisationen“ (Martin Honecker, Artikel *Sozialetik*).

¹³ Karl Marx, Sechste der *Thesen über Feuerbach*.

Das Bewusstsein für den Unterschied beider Ansätze und besonders für den überindividuellen, strukturellen Ansatz muss erst wieder geweckt werden, was die Folge und das Symptom der hier angesprochenen Ablenkungs-ideologie im Namen von Ethik, Verantwortung und Freiheit ist.

Zum Begriff →*Institution*: Man muss zwischen strukturellen und körperschaftlichen Institutionen unterscheiden. Strukturelle Institutionen beruhen auf Brauchtum, Traditionen, Sitten (oder geltender Sittlichkeit) und geltenden Rechtsregeln – von den Verkehrsregeln über die alte Institution Ehe bis hin zum Geldsystem und einem ganzen Rechtssystem. Beispiele für körperschaftliche Institutionen sind: eine Schule, ein Krankenhaus, eine Nationalbank. Manche Sozialwissenschaftler bezeichnen letztere ausschließlich als Organisationen und wollen damit (entgegen dem gängigen Sprachgebrauch) den Institutionsbegriff auf die strukturellen Institutionen begrenzen. Oft sind aber beide Aspekte, der strukturelle und der körperschaftliche, gleichzeitig ausgeprägt, z.B. ein Staat ist sowohl Rechtssystem als auch Gebiets- und Personenkörperschaft. In beiden Fällen sind Institutionen geltende Handlungsmuster oder Handlungsstrukturen, deren Geltung sehr verschiedene Gründe hat.

Der Begriff →*Struktur* umfasst auch andere Regelmäßigkeiten (Muster) und Baugesetze als die des Handelns, ist also umfassender als „Institution“, aber für diese grundlegend. Die Herkunft von Institutionen aus Handlungsstrukturen wird uns noch genauer beschäftigen.

6. *Die soziale Wirklichkeit kann nur spontan von unten her aufgebaut werden.*

Das historisch aus vielerlei Gründen gewachsene Misstrauen gegen soziale Theorie kleidet sich heute oft in die anti-ideologische Ideologie, alles Soziale und insbesondere die Demokratie müsse von unten und von allein wachsen, eine Verbindung des individualistischen *Do it yourself* in Sachen Sozialethik (Punkt 5) mit einem allgemeinen antitheoretischen Affekt (kommender Punkt 7). Doch eher landet ein Backstein von alleine auf dem Mond, als dass ein großer Staat sich aus reiner Spontaneität, ohne Theorie und bewusste Willensorganisation, ohne weiteres von unten her aufbaut. Es bedeutet, das Bedürfnis der Menschen nach Spontaneität – unbewusst oder zynisch – auszubeuten, wenn die Illusion genährt wird, dass die Spontanität in der primären Gemeinschaftsbildung (Familien und Gruppen) auf die Bildung sozialer Großsysteme übertragbar sei. In der uns überschaubaren Geschichte herrschte freilich bei der Staatsbildung mehr Macht als Vernunft. Lässt sich das frühere Machtgebahren nun durch Spontaneität allein ersetzen?

Oft wird das Joseph-Buys-Wort vom sozialen Kunstwerk („soziale Plastik“) angeführt, um diese Art von Sozialromantik zu rechtfertigen. Dem schönen Wort soll in diesem Buch ein anderer Klang gegeben werden. Die „Kunst der Begriffe“ (wie Kant die Philosophie nennt) und die „Vernunftkunst“ ihrer praktischen Anwendung (J.G. Fichte) hat gerade im Sozialen ein ganz originäres Anwendungsgebiet, in welchem sie unentbehrlich ist. Die

„metaphysischen“ Grundfragen zeigen sich seit den Anfängen abendländischer Philosophie weitgehend als gesellschaftliche.

Zwar könnte der Einzelne auch ohne Philosophie ein sinnvolles und gutes Leben führen, z.B. gestützt auf religiösen Glauben und eigene Intuition. Die Gesellschaft aber braucht für ihre Strukturierung notwendig allgemein anerkannte Einsicht. Zumindest die moderne, weltanschaulich pluralistische Gesellschaft, die sich nicht mehr auf ein einheitliches Religionssystem stützt. Schon im Neuen Testament ist keinerlei Anspruch auf Gesellschaftstheorie und eigentliche Sozialethik mehr enthalten, die über individuelle Ethik hinausgeht, außer dem berühmten, den Gegensatz zu den überlieferten Religionen kennzeichnenden Ausspruch: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.“¹⁴

Für die komplexe moderne Gesellschaft gilt jedenfalls: keine ernstzunehmende moderne Gesellschaftsstrukturierung ohne eine philosophische, konfessionell neutrale Theorie. Und: keine ernstzunehmende Philosophie ohne Sozialtheorie.

Das tragische negative Musterbeispiel hierfür ist die Weimarer Republik, die so reich war an Bewegungen von unten: die Jugendbewegung, die Bünde der Wandervögel und Naturfreunde, der Kleingärtner, die „Reform“-Bewegung für Gesundheit und Ernährung einschließlich Agrarreformen, der Bewegung für organische Architektur, die (politisch hochbrisanten) Bewegungen für Boden- und Geldreform, für Frieden und Völkerverständigung, die Nachbarschaftsbewegung¹⁵ der Beginn der wissenschaftlichen Erforschung der Sexualität und ihrer „Zwischenstufen“ durch Forscher wie Magnus Hirschfeld (1868-1935) und Wilhelm Reich (1897-1957) in Verbindung mit der Psychoanalyse, überkonfessionelle spirituelle Reformbewegungen und eine nicht-kolonialistische Begegnung mit fernöstlicher Spiritualität – um einiges Wichtige exemplarisch zu nennen.

Scheinbar ist das zusammenfassende Buch über die Fülle solcher „Initiativen von Unten“, gerade in der Weimarer Republik, noch nicht geschrieben. Es könnte höchst lehrreich sein. Aber eines fehlte damals, wodurch sich dieses von Unten aufkeimende Leben geschützt sehen konnte: eine überzeugende, womöglich begeisterte, demokratische Staatslehre. Ein moderner Staat kann unmöglich aus der bloßen Delegation von Nachbarschaftsgruppen hervorgehen oder dadurch organisiert werden. Kein Mangel bestand hingegen an autoritärem Staatsdenken, etwa von der Art eines Carl Schmitt (1888-1985). Jene, bis heute zum großen Teil aktuellen Bewegungen oder Ansätze von Unten scheiterten in Deutschland allesamt mit dem Schiffbruch

¹⁴ Das Revolutionäre an diesem Ausspruch wird freilich von bemühten „Staatskirchenrechtlern“ wieder weginterpretiert. Vgl. Artikel *Kirche und Staat*, in: Staatslexikon, Freiburg⁷ 1995, Bd. 3, Sp. 471.

¹⁵ Siehe zum Staatsdenken Arthur Marauns (1890-1950) vom Nachbarschaftsgedanken her: Erich Maste, *Die Republik der Nachbarn*, Gießen 1957.- Für den Hinweis auf Arthur Maraun danke ich Dieter Kerstin, dem Hg. des Informationsbriefes „Neue Politik“, Berlin. – Für heutige Regionalisten und Erbauer der Gesellschaft „von Unten“ wäre es gut zu wissen, was alles schon versucht worden ist.

der Demokratie! Sie erwiesen sich leider als Gesellschaftsspiele auf der Titanic. „Es gibt kein richtiges Leben im falschen“ – solange „das Ganze das Unwahre“ ist.¹⁶

Leider wird *diese* Lehre aus dem Scheitern der Weimarer Republik heute selten beherzigt. Die *einseitigen* Vertreter der Bewegung von Unten schaden durch eben diese illusionistische Einseitigkeit und damit Gedankenlosigkeit dem gemeinsamen Bemühen um mehr Demokratie außerordentlich, solange sie nicht anerkennen, dass die Strukturreformen von Oben den „Aufbruch von Unten“ einschließen können, nicht aber umgekehrt. Diese Schädigung der Gemeinsamkeit, das Auseinanderdividieren der Kräfte, geschieht unter dem Schein der angeblich einzig plausiblen Gemeinschaftsbildung.¹⁷

7. Denken hilft nicht, nachdem alles längst beredet ist

Denken für alle und ins Strukturell-Allgemeine ist somit der wesentlichste Übergang von Einzelnen zu den Strukturen des Gemeinwesens. Doch gerade das Denken ist heute in hohem Maße diskreditiert, paradoxerweise trotz aller Verwissenschaftlichung unserer Welt und einer proklamierten „Informationsgesellschaft“, die eben nicht automatisch eine Gesellschaft von denkenden und wissenden Individuen sein muss. Diese Informationsgesellschaft¹⁸ bietet unendlich viel unverarbeitete Verstandes-Information, aber wenig integrative Vernunft-Einsicht.¹⁹

Bei einem Blick auf die unermessliche Literatur über Demokratie könnte man zu dem Schluss kommen, dass wenige Dinge so durchdacht und erwogen sind wie gerade Demokratie. Also könne es sich doch kaum lohnen, darüber erneut grundlegend zu reflektieren. Ändern könnte nur wirkliches Handeln. Es ist aber ein Vorurteil, dass zur Grundlegung der Demokratie theoretisch schon alles Entscheidende gesagt wäre. Im Gegenteil klaffen erstaunliche Lücken in den Fundamenten, wie wir noch sehen werden, erst recht in den Möglichkeiten der Weiterentwicklung. Das grundlegende Misstrauen gegen Theoriebildung ist das Ergebnis von ideologischem wie wissenschaftlichem Missbrauch der Theorie.

Ausführlich von ideologischem Missbrauch zu reden, ist nach dem Zusammenbruch einiger Großideologien nicht nötig. Weniger beachtet wird, wie sehr die Wissenschaften selbst durch Missbrauch gefährdet sind. Nicht nur als „käufliche Wissenschaft“ im Dienst von Industrie und Politik²⁰, son-

¹⁶ Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, Erstausgabe Frankfurt/M. 1951, Z. 18 u. 21.

¹⁷ Es gibt „Sozialpsychologen“, welche für die entsprechende Einseitigkeit ihrer Perspektive, z.B. Änderung des Konsumverhaltens, sophistisch den Titel „Selbstdenken“ exklusiv in Anspruch nehmen – als würden nicht gerade strukturelle Änderungen Selbstdenken erfordern.

¹⁸ Vgl. Neill Postman, *Die zweite Aufklärung*. Vom 18. zum 20. Jhd, Berlin 2001.

¹⁹ → *Verstand* wird hier mit der philosophischen Tradition als dingbezogenes, abstraktes Denken verstanden, nach Kant das „Vermögen der Begriffe“, → *Vernunft* dagegen als das sinnbezogene, integrierende Denken, nach Kant das „Vermögen der Ideen“.

²⁰ Antje Bultmann/Friedemann Schmidthals (Hg.); *Käufliche Wissenschaft. Experten im Dienst von Industrie und Politik*, München 1994.

dern dazu als Ablenkungs- und Rechtfertigungsideologien oder einfach als Selbstzweck zum angesehenen Broterwerb der Produzenten. Da wir solche Arten von Theoriebildung in Überfülle haben, kann das Misstrauen gegenüber etwas Neuem und Weiterführendem im Bereich Demokratie nicht verwundern.

Nicht allein die antike Demokratie ist zum guten Teil Ergebnis philosophischen Denkens, sondern auch die Anfänge der modernen Demokratie, so sehr, dass ihre Vordenker im 18. und 19. Jahrhundert sich oft auf verlorenem Posten fühlten. Der postfeudale Rechtsstaat beruht wesentlich auf der ausdrücklich reflexiven, theoretischen Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Das war es gerade, was Hegel an der Französischen Revolution, diesem wenn auch noch widersprüchlichen Durchbruch des gewaltenteiligen Rechtsstaats in Europa, so faszinierte:

„Im Gedanken des Rechts ist also jetzt eine Verfassung errichtet worden, und auf diesem Grunde sollte nunmehr alles basiert sein. Solange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herumkreisen, war das nicht gesehen worden, dass der Mensch sich auf den Kopf, d. i. auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut. (...) Es war dieses somit ein herrlicher Sonnenaufgang. Alle denkenden Wesen haben diese Epoche mitgefieiert.“²¹

Wie Rechtsstaat und Demokratie zusammenhängen, wird genauer auszuführen sein (zusammenfassend in Kap. 9). Liegt es nur an der gewaltsamen Niederschlagung beider, nicht nur der Demokratie, sondern auch der elementarsten rechtstaatlichen Normen, durch die alten feudalen Mächte in den gegenrevolutionären Ereignissen von 1848, dass sich in Deutschland ein ähnlicher, auch theoretischer Enthusiasmus für den demokratischen Gedanken der Teilhabe und Mitbestimmung aller an den öffentlichen Angelegenheiten bis weit ins 20. Jahrhundert hinein nie mehr recht entfaltete? Im Gegenteil wurde „der Gedanke“ wieder aus der sozialen Wirklichkeit verdrängt, und das Denken begrenzte sich auf die Konstruktion von Maschinen sowie auf „Schöngeistiges“, umfasst also nicht die bewusste Konstruktion der sozialen Wirklichkeit.

Die von Hegel angesprochene „Erbauung“ der Wirklichkeit aus dem Gedanken heraus wird durch das philosophisch-sozialtheoretische Denken, aber auch durch das pragmatischere juristische Denken, selten wirksam grundgelegt, vielmehr zu oft verstellt, ja karikiert. Zumal nach dem Zusammenbruch des zu doktrinärer Ideologie erstarrten „Marxismus“ – man müsste hier zur Unterscheidung von dem bis heute nicht rehabilitierten Denker Marx eigentlich mehrere Anführungszeichen setzen – ist noch weniger Bewusstsein für die unerhörte praktische Tragweite von Sozialtheorie vorhanden. Nach dem Verebben der „Kritischen Theorie“ nach der 68er Bewegung, in der sozialtheoretisches Denken auch in Deutschland noch einmal unerhört populär war, ginge es heute um ein neues Erlebnis: Denken hilft, es wird praktisch, auch in den Geistes- und Sozialwissenschaften.

²¹ G. W. F. Hegel, *Theorie Werkausgabe*, Frankfurt/M. 1970, Bd. 12, 529.

8. *Weltweit gesehen, könnten wir froh sein, wenn erst einmal alle Länder unsere Sorgen mit der Demokratie hätten.*

Das stimmt auf den ersten Blick. In der Tat kann kaum die Hälfte aller Staaten der Erde, selbst nach heute geltenden Standards, als „Demokratien“ bezeichnet werden. Die Aussage wird aber falsch, wenn ihre Tendenz darin liegt, zu sagen: Warten wir die Demokratisierung der restlichen Welt ab, dann machen wir die nächsten Schritte. Wenn die nicht-demokratischen Länder aufgeholt haben, sollten wir daran denken, unsere westlichen Demokratien zu vervollkommen. Das hieße, sich um die Heilung von Kranken nicht zu kümmern, weil es schwerer Kranke gibt. Wäre das sinnvoll?

Die bisherigen westlichen Viertelsdemokratien geben kein gutes Beispiel, keinen Ansporn für die Demokratisierung bisher nicht-demokratischer Länder! Sie bieten im Gegenteil Grund zu Ausflüchten in Traditionalismus oder ins modern Autoritäre.²² Ist ein nicht vollendeter, scheinbar nie vollendbarer und daher wenig überzeugend wirkender Neubau anziehender als ein wunderbarer traditioneller Altbau, der – bei manch fehlendem Komfort – das Lebensnotwendige und eine gewisse traditionelle Behaglichkeit und Schönheit bietet? Für viele Entwicklungsländer steht zuvorderst ihre kulturelle Eigenart und Würde auf dem Spiel. Dazu müsste eine weiter entwickelte Demokratiekonzeption etwas zu sagen haben.

Die Gefahr des Umkippens und Rückfallens in autoritäre Verhältnisse ist für eine Vielzahl der Gesellschaften, selbst in der derzeitigen westlichen Führungsmacht, aufgrund der wirtschaftlichen Entwicklungen, aber auch wegen der Anti-Terror-Hysterie seit dem 11. September 2001, beträchtlich. Ganz abgesehen von den schweren Unstimmigkeiten in der offiziellen Version dieses Terroranschlags²³, leben wir wieder einmal auf einer Titanic – wie nach jenem von den Nazis vermutlich angezettelten, zumindest aber ausgeschlachteten Reichstagsbrand von 1933.

Gerade in Sachen Demokratie gilt das evolutionäre Gesetz: Stillstand ist Rückschritt, Erstarrung oder Verwesung. Was in den Festtagsreden jenseits wie diesseits des Atlantiks bezüglich Demokratie gefeiert und durch EU-Erweiterungen und dergleichen verschleiert wird, ist purer Stillstand im Grundsätzlichen! Die Menschheit bildet seit einer Weile einen kollektiven Organismus – und zwar einen solchen in voller Evolution: Die Defekte verstärken sich gegenseitig, ebenso wie die positiven Entwicklungen in jedem Land der Welt. Die eigentlichen Grundfragen zur Demokratieentwicklung lauten daher:

²² Nach Erscheinen der 1. Aufl. dieses Buches (2003) war ich von der Sozialwissenschaftlichen Akademie Chinas zu einer Vortragsreise durch China mit dem Demokratiethema eingeladen. Wer bei dem institutionellen Arrangement nicht mitspielte, war die Deutsche Forschungsgemeinschaft!

²³ Vgl. zuletzt das Interview mit Matthias Bröckers in: Dirk C. Fleck, *Die vierte Macht. Spitzenjournalisten zur ihrer Verantwortung in Krisenzeiten*, Hamburg 2012.

Liegt Demokratie erkennbar auf der Linie der kollektiven evolutionären Entwicklung der ganzen Menschheit?

Diese Frage wird in den folgenden Kapiteln mit einem fortschreitend klareren Ja beantwortet werden, indem Demokratie – was selten auch nur versucht wird – sozialphilosophisch aus dem Wesen des Menschen und seiner Vergemeinschaftung hergeleitet wird. Es war notwendig, dass Demokratie aus der soziokulturellen Entwicklung der Menschheit emergierte (wörtlich: auftauchte). Genauer handelt es sich um ein Re-emergieren, um ein Wieder-Auftauchen, wovon im nächsten Kapitel kurz berichtet wird.

Kann die Evolution der Demokratie nach bisherigem westlichem Muster als im Wesentlichen abgeschlossen gelten?

Darauf wird die Antwort ein ebenso entschiedenes Nein sein, was ab Kap. 4 ausführlich begründet wird: Die Evolution der Demokratie und ihre Zukunft haben erst begonnen! Das ist das Gegenteil des naiven Triumphalismus, mit dem der Amerikaner Francis Fukuyama am Ende des Kalten Krieges das „Ende der Geschichte“ (1990) wegen des weitweiten Triumphes von Kapitalismus und Demokratie verkündet hat.

Es werden in diesem Buch – was neu ist – *evolutionslogisch notwendige* Strukturen einer weiterentwickelten Demokratie angegeben. Es besteht jedoch kein Anspruch darauf, sämtliche legitimen *Variationsmöglichkeiten* dieser neuen Strukturen aufzuzeigen. Der Autor muss die Vielfalt von Varianten im Eifer des zunächst notwendigen Gefechts um die Grundgedanken vernachlässigen.

Vermögen wir die Dinge evolutionär zu sehen, verliert die hier geäußerte Grundsatzkritik von ihrer Schärfe, die für manche der verbliebenen „gutgläubigen“ Demokraten anstößig sein mag. Die Kritik richtet sich dann auf das Stehenbleiben – ein gefährliches Zögern und Stehenbleiben allerdings.²⁴

A propos Kritik sei hinzugefügt, dass sich der Autor keinem parteipolitischen Lager zugehörig fühlt – aus Gründen, die bald erkennbar werden. Scharfe Kritik kann sich daher nicht gegen bestimmte politische Gruppen richten, sondern nur gegen die Saturiertheit des selbstzufriedenen Stehenbleibens – dann allerdings direkt an die Adressen der Betonköpfe, Tauscher und Versager im theoretischen „Geschäft“, mehr als die getriebenen Politiker.. In einer verwissenschaftlichten Gesellschaft haben Wissenschaftler und Publizisten eine enorm gesteigerte Verantwortung.

9. Mittelfristig steht erst einmal die ökologische Frage als Dringlichstes auf der Tagesordnung

Uns Zeitgenossen sind die globalen ökologischen Gefahren bekannt: Treibhauseffekt, Ozonloch, Umkippen der Regenwälder und Meere, Abtauen des arktischen Eises und zunehmende Überschwemmungskatastrophen,

²⁴ Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Vorrede 4: „Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch – ein Seil über einem Abgrunde. Ein gefährliches Hinüber, ein gefährliches Auf-dem-Wege, ein gefährliches Zurückblicken, ein gefährliches Schaudern und Stehenbleiben.“

Vermehrung von Wirbelstürmen, unwiederbringlicher Verlust von Mutterboden usw. – obwohl manche die große Gefährdung bestreiten, zumindest als eine menschengemachte. In diese Diskussion kann ich hier nicht eingreifen, wohl sie zum Anlass nehmen, machtentlastete wissenschaftliche Diskussionen zu fordern. Das ist die Beziehung zum anstehenden Thema einer thematisch entflochtenen, bereichsspezifischen Demokratie.

Welches also sind die gesellschaftlichen Einrichtungen, welches ist die Ausstattung der kollektiven Subjekte, seien es der Nationalstaaten, seien es Institutionen der Völkergemeinschaft, die diesen immer brisanter werdenden ökologischen Gefahren entgegen zu treten vermögen? *Wo bleibt die Kraft der Demokratien, Erkanntes wirksam in politisches Handeln umzusetzen?* Beziehungsweise im Zweifel der Experten die zuverlässige Erkenntnisgewinnung zu forcieren? Wieviel an notwendiger Erkenntnis wird stattdessen im unsachlichen Interessenstreit von politischen Parteien abgeschwächt und vernebelt?

Die wichtigsten ökologischen Initiativen (z.B. das CO₂-Abkommen) scheitern am Eigeninteresse der Nationalstaaten bzw. der in ihnen dominierenden Wirtschaftsmächte: ein nationales wie internationales Demokratieproblem also! Im Falle von großen Naturkatastrophen zu befürchten ist das Entstehen von autoritären Notstandsregierungen aus der vermeintlichen Erkenntnis heraus, dass demokratisch legitimierte Regierungen nicht schnell und eindeutig-durchgreifend genug handeln können. Dann würde der Zusammenhang von Demokratie und ökologischem Handeln auf negative und auf sozial verheerende Weise deutlich: Weil wir es nicht geschafft hätten, *angesichts des ökologischen Notstandes handlungsfähige, zur ökologischen Wertdurchsetzung befähigte Regierungen auf demokratische Weise effektiv zu machen*. Dieses Problem der politischen Institutionen und Instrumente wird immer noch von dem meisten ökologischen Experten in „ökologistischer“ Blickverengung vernachlässigt!

Es ist daher pure Torheit, die Dringlichkeit der Klimafragen usw. gegen die Demokratiefrage auszuspielen. Das Naturproblem ist ein Gesellschafts- und Demokratieproblem. Die ökologischen Werte sind zu den Grundwerten zu rechnen. Das allgemeine Problem der Grundwerte-Durchsetzung contra ökonomisch-politische Macht ist bisher ungelöst. Unser heutiges naturwissenschaftlich-ökologisches Wissen würde reichen, um naturgerecht zu wirtschaften. Dass dieses Wissen nicht zum Zuge kommt, ist ein Problem der gesellschaftlichen Wissensverbreitung und vor allem der politischen Wertedurchsetzung.

Um es noch einmal anders zu wenden: Zahlreiche Ökologiebeflissene verharren in einem einseitigen naturwissenschaftlichen Objektivismus. Was dabei nicht bedacht wird, sind *die Bedingungen, unter denen das kollektive Subjekt anders, nämlich entsprechend den bereits vorhandenen Einsichten, handeln könnte*. Stattdessen verhalten wir uns wie ein ungeübter Skifahrer, der sein Gewicht auf die Bergseite legt, aus Angst vor dem Abrutschen, gerade dadurch jedoch das Abrutschen herbeiführt. Kurzsichtig diskutieren wir immer zahlreichere und umstrittenere naturwissenschaftliche Zusammen-

hänge und appellieren allenfalls „ethisch“ an gutwillige und irgendwie aufgeklärte Einzelne. Ohne jedoch die Frage zu diskutieren, noch viel weniger, sie zu beantworten, wie das vorhandene, konsensfähige Wissen gesamtgesellschaftlich umgesetzt werden könnte.

10. Am allerdringlichsten sind derzeit die Probleme der europäischen Wirtschafts- und Währungspolitik: die Gefahr, wenn nicht mehr des Finanzkollapses, so doch des Auseinanderbrechens von Europa

Es ist das, wovon die Zeitungen und Nachrichten derzeit voll sind – und wovon der „mündige Bürger“ viele im Streit der Experten mehr oder minder strittige Einzelheiten längst nicht mehr versteht. Hinzu kommt die neuesten durch den Fall Edward Snowden international brisant gewordene Debatte um Datenspeicherung und Datenschutz – ein neuartiges Kulturproblem ersten Ranges.

Gerade an diesen Sachproblemen zeigt sich im Hintergrund die Demokratie-Problematik besonders krass: Das Parteiensystem macht die Politiker in Deutschland und Europa und weltweit unfähig zu wirklich großem Handeln und zu sachgemäßen Reformen. Selbst die besten Lösungsansätze für Einzelfragen kommen in die Mühlen der Parteistrategien: Auch wenn die Opposition in einer Sache weitgehend zustimmen möchte, kann sie es sich doch nicht leisten, der Regierungspartei als ihrer strukturellen Gegnerin diese Schützenhilfe zu geben. Diese systemische Taktik und Unsachlichkeit führt zu den allseits bekannten, systemimmanenten Blockaden und Reformstaus sowohl in Deutschland wie derzeit auf europäischer und globaler Ebene.

Der jetzige Parteienkampf macht langfristige Reformen unattraktiv für die agierenden Politiker, die stets zum nächsten, allenfalls noch übernächsten Wahltermin denken. Dies stellt jedoch nur oberflächlich betrachtet ein Zeitproblem dar. In Wahrheit handelt es sich um die strukturell sachfremde Konstruktion der Parteien. Der Gedankengang des Buches wird beweisen: Versachlichung der Politik auf jeder Umfangs-Ebene erfordert eine grundlegende Versachlichung des Parteienwesens – und diese ist leicht möglich.

Zusammenfassung

Jedes der zehn besprochenen Vorurteile belastet eine Diskussion über die Weiterentwicklung unserer Demokratie vom Lebensnerv und von der Grundmotivation her. Zusammenfassend soll der Abweis der besprochenen Halbwahrheiten mit positiven Alternativen verbunden werden:

1. Es gibt in der Tat keine bessere Staatsform als Demokratie (im Sinne einer tendenziellen Identität von Regierenden und Regierten). Der kleine „Schönheitsfehler“ an dieser These: Demokratie ist bis heute weder hinreichend durchdacht noch verwirklicht. Die Verliebtheit in die Unvollkommenheit ist als Weisheit und Realismus getarnte Trägheit oder aber der Opportunismus der Sättigten.

2. Die politische Wissenschaft gesteht mehrheitlich nicht ein, wie extrem unzufrieden die Menschen mit der real existierenden Demokratie sind. Sie hat – da selbst weitgehend Teil der politischen Klasse – nicht den Mut, die Berechtigung dieser Unzufriedenheit anzuerkennen.

3. Noch können wir so viel ändern, wie wir auf konstruktive Weise ändern wollen. Diese Möglichkeit wird nicht andauern. Das deutsche Grundgesetz lädt derzeit ausdrücklich zu einer neuen Verfassung ein (Artikel 146 GG) – selbst wenn der europäische Konvent wieder einmal eine große demokratische Chance verstreichen ließ.

4. Dass wir bestenfalls Halbdemokratien haben, gehört zum indirekt ausgesprochenen Volkswissen. Die „politische Klasse“ und die vom Bestehenden Profitierenden wollen dies verschweigen und konstruktive Alternativvorschläge nicht diskutiert haben. Also gibt es „keine Alternativen“.

5. Jeder muss bei sich selbst anfangen, durchaus, aber mit praxisbezogenem Denken für die Allgemeinheit. Dadurch geht der Einzelne wesentlich aus der privaten Hilflosigkeit in öffentliche Wirksamkeit über als mit persönlichem Moralisieren. Strukturelle Einsicht und Aufklärung über Zusammenhänge sind erste Demokratenpflicht.

6. Die Kräfte der spontanen Gemeinschaftsbildung von Unten können nicht ohne das strukturelle Bedenken des Ganzen, nicht ohne die gesamtgesellschaftlichen Rahmenbedingungen gedeihen.

7. Praxisbezogenes Denken ändert Haltungen und führt zum orientierten Handeln. Dagegen ist das freischwebende, folgenlose intellektualistische Hin- und Herräsonieren ein missbräuchliches Halbdenken.

„Die theoretische Arbeit, überzeuge ich mich täglich mehr, bringt mehr zustande in der Welt als die praktische. Ist erst das Reich der Vorstellungen revolutioniert, so hält die Wirklichkeit nicht aus“ (G.W.F. Hegel, Brief an Niethammer vom 28. Okt. 1808).

8. Weltweit gesehen, haben wir in unseren Halb- oder Viertelsdemokratien die Verantwortung, die Demokratie für Entwicklungsländer attraktiver zu gestalten.

9. Der seit dreißig Jahren andauernde Öko-Dringlichkeitsalarm führt zur Erhöhung des zivilisatorischen Stresses, aber leider in der Sache nicht entscheidend weiter, weil keine angemessenen politischen Handlungsstrukturen organisiert sind. Die ökologischen Probleme sind ein Gesellschafts- und Demokratieproblem.

10. Die dringenden aktuellen Probleme der Wirtschafts- und Währungspolitik in Europa sind ohne Lösung des zentralen Parteienproblems und ohne sachliche, grenzüberschreitende Verständigung über Grundfragen nicht lösbar.

In diesem Buch werden neue Vorschläge für volldemokratische Willensbildung und Handlungsstrukturen gemacht. Der Autor rechnet vorläufig mit enormen Widerständen wie: „Nichts Neues. Alles schon dagewesen.“ – „Das ist zu viel des Neuen. Veränderungen gehen nur schrittweise.“ – „Unrealistisch. Die Zeit der Utopien ist vorbei.“ – „Idealistisch schön gedacht. Aber

Politik ist die Kunst des Möglichen.“- „Zu kompliziert in der institutionellen Realisierung.“ – „So einfach kann die Lösung doch nicht sein.“

Gründlich Durchdachtes ist zuletzt einfacher, als man mitten in den Schwierigkeiten dachte. *Sapere aude*, rufe ich, mit den alten Aufklärern, dem problembewussten Leser zu: Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! Die bisher im Wesentlichen enthüllende Aufklärung muss heute einer konstruktiven Aufklärung Platz machen. Auf neue Weise darf dabei wieder systematisch gedacht werden, vielen halbaufklärerischen, „post-modernen“ Unkenrufen zum Trotz. Die Systematik wird in diesem Buch weniger lehrbuchartig analytisch entwickelt als vielmehr essayistisch und gesprächsartig.

Ich möchte durch Gründe überzeugen, nicht agitatorisch überreden. Dazu gehört allerdings auch die Lust der LeserInnen, mitzudenken und dem vielstrapazierten Thema neue Reize abzugewinnen. Denn es steht heute, angesichts der weltgeschichtlichen Lage der Demokratie, viel, sehr viel auf dem Spiel.

Kapitel 2: Geschichtliche Orientierung

Demokratie von Gestern

„Seht in den Spiegel: feig,
scheuend die Mühsal der Wahrheit,
dem Lernen abgeneigt, das Denken
überantwortend den Wölfen,
der Nasenring euer teuerster Schmuck,
keine Täuschung zu dumm, kein Trost
zu billig, jede Erpressung
ist für euch noch zu milde.

(...)

(Hans Magnus Enzensberger, Verteidigung der Wölfe gegen die Lämmer)

Gelobt sein die Räuber: ihr,
einladend zur Vergewaltigung,
werft euch aufs faule Bett
des Gehorsams. Winselnd noch
lügt ihr. Zerrissen
wollt ihr werden. Ihr
ändert die Welt nicht.“

Entgegen den Klischees:

Demokratie als unabgeschlossener Suchprozess

Eigentlich wäre es angebracht, hier „die wahre Geschichte“ der Demokratie kurz und knapp so Revue passieren zu lassen, dass wir erkennen könnten, wo wir heute stehen und warum wir dort stehen. Eigentlich ist das die Aufgabe von großen Nachschlagewerken wie Brockhaus, Meyer oder Enzyklopaedia Britannica. Merkwürdigerweise findet der Fragende da aber mehr über, sagen wir, die Geschichte von Hunderassen als über die der Demokratie.²⁵ Immerhin bekommen wir einige Standardinformationen, die in unseren Schulbüchern meist so verstreut blieben, dass sich Übersicht über die Geschichte der Demokratie nie einstellte. Insofern wäre die Kürze der Lexikon-Auskünfte sehr befriedigend, wenn sie nicht zu viele Fragen offen ließe. Der Grund für diesen merkwürdigen Befund ist wohl darin zu sehen, dass die Geschichte von etwas erst dann bündig erzählt werden kann, wenn klar ist, was dieses Etwas denn ist. Gerade im Falle des Demokratie-Begriffs bleiben wir allerdings auf meist zweckgerichtete Mythologien oder Legenden der Völker angewiesen.

Geschichtsbetrachtung für sich allein ist oft ein billiger Ersatz für das Denken im Sinne der Anstrengung des Begriffs. Solange wissenschaftliche oder vorwissenschaftliche Geschichtsschreibung sich nicht bewusst als Deu-

²⁵ Rühmliche und problembewusste Ausnahme ist der in Anm. 1 genannte Artikel von Hans-Eduard Tödt.

tungsversuch von jeweiligen gedanklichen Voraussetzungen her versteht, betreibt sie eine Art Denkersatz, der jedem Missbrauch offen steht. Erst das Zusammenwirken von strukturellem Denken und empirischer Tatsachenerhebung führt zu einer Geschichtsdeutung, welche die Bezeichnung „geschichtliche Erkenntnis“ verdient. Für die Demokratie heißt das: Wir müssen erst ihren Begriff vertiefen und strukturieren. Dadurch können wir über ihre bisher durchaus naiv und parteiisch, dementsprechend entweder dogmatisch-nationalistisch oder unklar erzählte Geschichte hinauskommen und wenigstens Anregungen für eine neue Demokratiegeschichte geben. Nichts anderes meint, im Hinblick auf Geschichtsschreibung allgemein, das Marx-Wort: „Die Anatomie des Menschen ist der Schlüssel zur Anatomie des Affen.“²⁶ Mit anderen Worten, das Spätere soll der Schlüssel für das Frühere sein. Das ist einem naiven Geschichte-Erzählen konträr entgegengesetzt.²⁷

Eine heute befriedigende Vertiefung des Demokratiebegriffs mit seinen einzelnen Komponenten (z.B. Rechtsstaatlichkeit mit Gewaltenteilung, Mehrheitsprinzip, Repräsentation) wird in den folgenden Kapiteln bis Kapitel 9 detailliert durchgeführt. Denn eine solche, notwendige Begriffsvertiefung ist Ergebnis einer ganzen Sozialphilosophie, vor allem, wenn sie mit normativem Anspruch und nicht bloß positivistisch beschreibend geleistet werden soll. In diesem Kapitel erhält der Leser zunächst

- eine kleine Erinnerung an die übliche lexikografische Abhandlung der Demokratiegeschichte,
- Hinweise auf einige Merkwürdigkeiten der Geschichtsschreibung,
- bevor die derzeitige Unmöglichkeit einer Demokratiedefinition aus Soziologensicht verdeutlicht wird und
- heutige Demokratietheorien kritisch und fragend präsentiert werden.

Wenn das auch alles nur vorbereitenden Charakter hat, mag es hinreichend motivieren, vom nächsten Kapitel an in die sozialphilosophischen Grundlagen eines vertieften Demokratiedenkens mit hinunter zu steigen. Hier „die Geschichte der Demokratie“ als Diskussionsvorlage aus einem gerade zur Hand befindlichen Lexikon mittlerer Größe. Der Umfang der Auskunft steht nicht einmal hinter dem des Welt-Nachschlagewerks, der *En-*

²⁶ MEW, Bd. 13, 636.

²⁷ Im Übrigen nähert Marx, das sei kritisch hinzugefügt, die spezifisch menschliche Geschichte sehr der biologischen Naturgeschichte, der Evolution, an. Darin war er Kind seiner Zeit, und die entsprach seiner materialistischen Tendenz. (Vgl. K. Marx, Werke I, Darmstadt 1971, 604.) Die enge Parallelisierung von Naturevolution und Geschichte ist aber heute noch, im naturwissenschaftlich geprägten populären Bewusstsein, gang und gäbe, obwohl der Evolutionsforscher Teilhard de Chardin (1881–1955) die Entwicklung der „Biosphäre“ von derjenigen der „Noosphäre“, also des kulturellen Bereichs, wenn auch in Bezug setzend, deutlich abgesetzt hat. (Pierre Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, Paris 1955; dt. *Der Mensch im Kosmos*, Olten 1959) Es soll hier lediglich vorbereitend auf den Unterschied beider Evolutionen hingewiesen werden. Wo im Folgenden immer von „Evolution“ oder „Entwicklung“ der Demokratie die Rede sein wird, ist diese zwar in entfernter Analogie, doch in grundsätzlich anderem Sinn als dem einer Evolution der Vogelwelt aus der Fischwelt oder des Homo sapiens aus dem Reich der Primaten gemeint.

zyklopaedia Britannica, zurück. Es übertrifft dieses sogar an Realismus und Präzision:

„Geschichtlich ist die D. verhältnismäßig jung, von einigen altgriech. Stadtstaaten abgesehen (demokrat. Verfassung in Athen, 508 v. Chr.). Aristoteles stellt die D. als dritte Staatsform neben die Herrschaft eines einzelnen (Monarchie) und die Herrschaft weniger (Oligarchie). Im 13. Jh. entstand eine bauerl. D. in den schweizer. Urkantonen. Frühchristl. Gedankengut (Überzeugung von der Gotteskindschaft aller Menschen) wurde im 16. Jh. durch den linken Flügel des Calvinismus wirksam (Genf); in der engl. Revolution des 17. Jhs. wurde diese religiöse Dimension auf das polit. Leben bes. in den Gemeinden übertragen (Kongregationisten). Mit den Pilgervätern kamen diese Gedanken nach Amerika, wo sie am umfassendsten und dauerhaftesten in der Unabhängigkeitserklärung der USA (1776) und in der ‚Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte‘ verwirklicht wurden. Zu diesen religiösen Einflüssen trat in Frankreich im Zeitalter der Aufklärung (Montesquieu, Rousseau), der Glaube an die menschl. Vernunft, der seinen polit. Niederschlag in der Franz. Revolution fand.

Die Ideen von 1789, durch die Forderung der Menschenrechte und der Humanität überbaut, breiteten sich rasch über Mittel- und Nordeuropa aus und führten zur Ausbildung konstitutioneller Monarchien mit demokratischen Verfassungen. Seitdem bildete sich das demokrat. Ideengut in Auseinandersetzung mit sozialist. Theorien und dem Streben der Massen nach sozialem Aufstieg und polit. Mitverantwortung ständig fort; gleichzeitig fiel die polit. Willensbildung den Parteien zu, die mehr und mehr Eigengewicht erhielten. Dadurch, daß diese zu oft Vertretungen bestimmter Wirtschafts- und Gesellschaftsgruppen wurden und deren Sonderinteressen Geltung verschafften, führten sie zwischen beiden Weltkriegen eine Krise der Demokratie herauf. Die werbende Kraft demokrat. Gedanken hat sich nach 1945 jedoch so verstärkt, daß sich heute die Mehrheit der Staaten trotz unterschiedlicher Ideologien und Staatsformen demokratisch nennt.“²⁸

Als besonders bemerkenswert möchte ich zweierlei hervorheben: Im ersten Satz schon wird herausgestellt, dass die Demokratie, abgesehen von den griechischen Anfängen, „verhältnismäßig jung“ sei. Das bezieht sich auf die moderne europäische Entwicklung, die sich unter calvinistischem Einfluss langsam in England anbahnte: Die Bill of Rights, gewisse Rechte des Parlaments, wurde 1689, hundert Jahre vor der amerikanischen Verfassung und der französischen Revolution genehmigt. Dies sind die ältesten neueuropäischen Ansätze. (Die schweizerische „bäuerliche Demokratie“ hat sowohl in vielen „freien Reichsstädten“ ihre Gegenstücke sowie viele allgermanische Vorgänger. Sie kann nicht etwa als Geburtsstätte moderner Demokratie gelten.) Selbst wenn die Bill of Rights genau 100 Jahre vor der Französischen Revolution und genau 300 Jahre vor dem Fall der Berliner Mauer datiert – weder im 18. noch im 19. Jahrhundert konnte irgendein westlicher Staat „demokratisch“ im heutigen Sinne genannt werden! Wobei wir bei „Demokratie“ heute vor allem an allgemeine, freie und gleiche Wahlen denken. Das kommt allerdings weder in diesem Artikel noch gewöhnlich

²⁸ Rencontre-Lexikon in 20 Bänden (Lizenzausgabe von dtv), Lausanne o. J., Bd. 3, 265.

zum Ausdruck. *Meist wird suggeriert, dass die westlichen Demokratien, wie sie sich im 20. Jahrhundert herausgebildet haben, schon mindestens 200 Jahre alt seien.* Gegen diese Suggestion klingt das „verhältnismäßig jung“ als wohlthuende Andeutung einer vernachlässigten Tatsache.

Demokratie – was immer im Lexikon genauer darunter zu verstehen sein mag – ist so jung, dass sie bis heute nicht als etwas Fertiges gelten kann. Sie ist drei Jahrhunderte hindurch bis heute noch immer in einem mühsamen Suchprozess begriffen! Dieser unabgeschlossene Suchprozess ist es, was auch von mir mit „jung“ angezielt wird – und darin liegt ein bedeutsames Korrektiv gegenüber dem allgemeinen Demokratie-Triumphalismus.

Beispielsweise: Das allgemeine Wahlrecht unter Einschluss der Frauen wurde erst 1930 in England und erst 1971 in der Schweiz auf Bundesebene eingeführt! Wenn man also das Kriterium „allgemeines Wahlrecht“ anlegt, wird deutlich: Die sich unter aller Ermahnungs-, Bejubelungs-, Erbauungs- und Detailabzählungs-Literatur zur Demokratie biegenden Bücherregale täuschen leicht darüber hinweg, in welch zartem Jugendalter sich demokratische Theorie und Praxis noch befinden. Die Aufbruchsstimmungen, besonders in Deutschland nach 1945, wie die leider nur sehr kurze von 1989, lassen das manchem, der nach dem jeweiligen Ende der Diktaturen in der frischen Luft der Freiheit aufgeatmet hat, unglaublich erscheinen. Ja, nach 1989 wurde reaktionär das Fertige und Vorbildliche der westlichen Verhältnisse gefeiert! Die Demokratie nach westlichem Bauplan schien statisch und vollendet.

Demokratie und freie Marktwirtschaft waren nach 1945, im westlichen Europa und besonders im befreiten Deutschland, in aller Munde. Jeder hatte selbst noch den Kontrast erlebt. Einige Grundgedanken wie freie Wahlen unter einer Mehrzahl echter Alternativen, repräsentiert durch die Parteien, Gewaltenteilung mit unabhängiger Justiz, freie Presse, freier Meinungsstreit in den Parlamenten usw. waren eindeutig. Aber Vorsicht: Wie sieht die Gewaltenteilung genauer aus? Welche Rolle spielen die Parteien?

Der Vergleich des Startes der Demokratie nach dem zweiten Weltkrieg mit der Währungsreform und dem Neubeginn einer freien Marktwirtschaft lässt sich ein wenig ausweiten. Da fingen alle unter gleichen Voraussetzungen neu an – allerdings manche unter viel „gleicheren“ Voraussetzungen! Eine florierende Volkswirtschaft wird heute in wenigen Jahrzehnten marktgesättigt, d.h. die Wachstumschancen für ein laufendes Produkt nehmen ab. Der Markt wird alt, die in den Anfängen versteckten Probleme und Systemfehler wirken sich aus, z.B. die Selbstvermehrungseigenschaft des „arbeiten“ Geldes, wodurch die Scheren zwischen Wachstum der Vermögen und der Lohneinkünfte sowie zwischen Schulden und Sozialprodukt immer größer werden.²⁹ Dies sei hier nur vergleichsweise angeführt. Für das politische System können dieselben Jahrzehnte nicht weniger Beispiele für entscheiden-

²⁹ Helmut Creutz, *Das Geldsyndrom. Wege zu einer krisenfreien Wirtschaft*, Düsseldorf 2003.

de Alterungserscheinungen und Bewährungsproben bieten. Doch für die Grundgedanken der Demokratie sind das kurze, zu kurze Fristen. An historischen Maßstäben gemessen, sucht die Demokratie sich noch selbst, sowohl gedanklich wie praktisch-politisch. Wir werden gleich an Definitionsversuchen wie an zeitgenössischen Demokratietheorien sehen, mit welchen Unsicherheiten die gedankliche Klärung dessen, was Demokratie heißen soll, noch immer ringt: Wie steht „Demokratie“ zu „konstitutionellem Staat“, „Rechtsstaat“, „solidarischer Gesellschaft“, Souveränität des Volkes, Repräsentation?

Ein zweiter bemerkenswerter Punkt in unserem Lexikon-Artikel ist die schon hier anklingende Skepsis gegenüber den Parteien. Wenn das Parteienproblem in den nächsten Kapiteln als zentral herausgestellt wird, erstmals jedoch zusammen mit einer konstruktiven Lösung des Problems, dann ist das keine Modeerscheinung. Das Problem war bereits in den sechziger Jahren erkennbar, wurde diskutiert, aber in keiner Weise gelöst.³⁰ Denn die, die es politisch hätten lösen sollen und können, waren selbst das Problem. Bis heute gibt es, außer dem hier im Folgenden vertretenen, nur einen ernsthaften, wenn auch einseitigen Lösungsvorschlag: Stärkung der direkten Demokratie.

Das Parteienproblem spielt in der ein wenig älteren anglo-amerikanischen Demokratie nicht die gleiche Rolle wie in Kontinentaleuropa, weil man dort im Wesentlichen ohnehin nur mit zwei großen Parteiblöcken rechnet, von denen einer die Regierung stellt, der andere die Opposition, je nach fluktuierender Stärke der beiden Lager. Es wird später deutlich werden, was dies mit einem individualistisch-liberalistischen Menschenbild zu tun hat: Für den angelsächsischen Demokratietyp bedeutet der Konflikt zwischen zwei Machtblöcken etwas anderes als in Kontinentaleuropa: Er hat keine große weltanschauliche Bewandnis, sondern gleicht dem „egoistischen“ Machtkonflikt zwischen Individuen. Dabei geht es nicht um Gut oder Böse – dies haben Amerikaner heute heraus aus der Innenpolitik auf die globale Ebene projiziert: Reich des Guten und „Achse des Bösen“. Es geht bei den zwei politischen Lagern nicht so sehr um Recht oder Unrecht haben, sondern primär um die Verteidigung des Eigenen, um die Durchsetzung der stärkeren Seite. In ähnlicher Weise formieren sich die dualen Parteiblöcke nicht um weltanschauliche Grundsatzfragen herum (wie etwa in Europa einst zwischen Christen und Sozialisten, heute zwischen Neoliberalen und Solidaritätsbeflissenen usw.), sondern um die pure Befähigung zum Regieren durch Machttakkumulation. Dies mag ein wenig erklären, wie gut sich die US-Amerikaner mit der dubiosen, vermutlich höchst undemokratischen Wahl des seit 2001 regierenden Präsidenten Bush jr. abfinden können: Ist es so wesentlich, welche der zwei Seiten eine Zeit lang den Job macht? – Auch

³⁰ Als Beispiel: Ernst Fraenkel, *Strukturdefizite der Demokratie und deren Überwindung* (zuerst in: Das Parlament, 26. Februar 1964): „Das Unbehagen an unserer Demokratie dürfte nicht zuletzt darauf zurückzuführen sein... (Nachdruck in: Demokratisierung in Staat und Gesellschaft, hg. von M. Greiffenhagen, München 1973, 99).

erklärt es die verhärteten parteipolitischen Fronten, mit denen Präsident Obama derzeit zu kämpfen hat: Es geht nicht so sehr um Argumente für die beste Lösung zum Wohl des Landes, sondern um einen Machtpoker als solchen.

In Kontinentaleuropa spielen weltanschauliche und sozialphilosophische Optionen eine ungleich größere Rolle für die Parteien, die sich nicht auf einen Dualismus reduzieren lassen. Bei einem derartigen Parteienpluralismus werden andere Ansprüche gestellt. Die Ansprüche auf Sachgerechtigkeit und Problemlösungsfähigkeit sind aber in dieser Art von Parteiensystem ebenfalls prinzipiell unerfüllbar, wie später genauer gezeigt werden soll. Die Erfüllung solcher Ansprüche kann und muss jedoch in einer reifer werdenden Demokratie gefordert werden. Je länger sie gestellt werden, desto mehr – und nicht desto weniger – muss deren Erfüllung eingeklagt werden. Das wird eines unserer Leitthemen sein.

Was die Reife der Demokratie überhaupt angeht, so ist als kleines Zwischenergebnis festzuhalten: Denken wir an jene schönen alten Autos, die heute nicht mehr gebaut werden, weil sie unseren Leistungsanforderungen nicht mehr entsprechen. Die Verdeutlichung der Leistungsgrenzen gehört zu dem mühsamen Suchprozess, in dem sich die moderne Demokratie noch befindet. Sie werden um so bedrückender, als einerseits die Ansprüche vom Bewusstsein der Bevölkerung her wachsen, andererseits zusätzliche Alterserscheinungen im Parteiensystem auftreten: Verkrustungen in der Personalstruktur, nicht erfüllte Wahlversprechen, der ständig zehrende und abstumpfende Konflikt zwischen eigenständigem Denken der Abgeordneten und Fraktionsdisziplin und dergleichen mehr. Wenn man nicht einfach unhistorisch von Systemfehlern sprechen will, so ist doch ein Fehler auszumachen, der sich im Laufe der Zeit bemerkbar macht: mangelnde grundsätzliche Erneuerungsfähigkeit, d.h. fehlende reflexive „Nachhaltigkeit“.³¹ Also handelt es sich nicht um eine bloße Zeitfrage, wenn hier von einerseits „junger“, andererseits „alt werdender“ Demokratie die Rede ist.

Dass es sich bei der „westlichen“, also neuzeitlichen Demokratie um einen sich unsicheren Suchprozess handelt, wurde von Siegern und Befreiten nach 1945 wie auch 1989 übertönt und gar nicht erst zum Bewusstsein vorge lassen. Dieser Befund entspricht dem pragmatischen Geist, in dem sich die Demokratie etablierte. Und diese Etablierungsphase reicht bis weit ins 20. Jahrhundert hinein – selbst wenn die amerikanische Verfassung von 1789 im Wesentlichen dieselbe geblieben zu sein beansprucht. Doch vergessen wir nicht, dass die Sezessionskriege um die Sklavenhaltung und die Einheit der nordamerikanischen Staaten noch mitten ins 19. Jahrhundert fallen und die Rassenfrage – ein zentral demokratisches Problem – die USA bis weit ins 20.

³¹ Der Soziologe Helmut Schelsky sprach von „institutioneller Dauerreflexion“, die geleistet werden müsste: *Zur soziologischen Theorie der Institution*, in: *Zur Theorie der Institution*, hg. v. H. Schelsky, Düsseldorf ³1973. Dauerreflexion ist jedoch, wie jeder weiß, nicht in jedem Fall auch effizient. Die Möglichkeiten effizienter gesellschaftlicher Dauerreflexion gilt es zu untersuchen.

Jahrhundert und darüber hinaus bis heute beschäftigt, von der älteren Indianerfrage als Leiche im Keller dieses „Mutterlandes der Demokratie“ ganz abgesehen. Auf die wegweisende Charakteristik der Demokratie durch Abraham Lincoln (1809-1865), der kurz nach siegreicher Beendigung jenes Sezessionskrieges ermordet wurde, werden wir noch zurückkommen. Kurz, die Demokratie in Amerika ist durchaus keine so frag- und fleckenlose Angelegenheit, wie sie sich in der ehernen Selbstdarstellung der Sieger darstellt, selbst wenn wir von den jüngsten alarmierenden Entwicklungen seit dem 11. September 2001 absehen.³²

Aufgrund der pragmatischen, theoretisch wenig geklärten Grundlagen der Demokratie „westlichen“ Musters konnte z. B. Thomas Mann noch nach dem Ersten Weltkrieg in seinen *Betrachtungen eines Unpolitischen* (1919) gegen die Demokratie als Sache von „Zivilisationsliteraten“ polemisieren, die dem „unpolitischen“ Geist der Deutschen grundsätzlich nicht angemessen sei. Er selbst schreibt im Nachhinein über dieses sein Werk, das für die Weimarer Republik durchaus mit tonangebend und kennzeichnend war:

„In diesem Werk habe ich mich dem, was ich ‚Demokratie‘ nannte, nämlich der Politisierung des Geistes, im Namen der Kultur und sogar der Freiheit aus allen Kräften widersetzt. Das Buch war ein Protest gegen die Nivellierungstendenzen der heraufkommenden mechanisierten Zivilisation mit ihrem ‚Aufstand der Massen‘, ein Protest gegen seelische Verödung, Geldherrschaft und Korruption der ‚politicians‘, ich kämpfte für das Deutschland, das ich kannte und liebte, für das Deutschland, das selbst in der Parvenue-Atmosphäre des Wilhelminischen Kaisertums noch gedeihen konnte: eine geistige Haltung, die sich zur Musik, Metaphysik, Psychologie, einer pessimistischen Ethik und einem individualistischen und humanistischen Idealismus bekannte, das politische Element aber gering-schätzig ausschied. (...) Die ‚Betrachtungen‘ selbst schon waren der Ausdruck einer Krisis, das Produkt einer neuen, von tiefaufwühlenden geschichtlichen Ereignissen hervorgerufenen Situation: die Frage des Menschen, das Problem der Humanität stand in seiner Ganzheit und fordernd wie nie vor dem geistigen Gewissen, und das Bekenntnis, daß Geist und Politik nicht reinlich zu trennen sind; daß es ein Irrtum deutscher Bürgerlichkeit gewesen war, zu glauben, man könne ein unpolitischer Kulturmensch sein; daß die Kultur in schwerste Gefahr gerät, wenn es ihr am politischen Instinkt und Willen mangelt – kurzum, das demokratische Bekenntnis drängte sich auf die Lippen und wollte abgelegt sein. Ich danke es meinem guten Genius, daß ich es nicht zurückhielt.“³³

Thomas Mann hat sich freilich erst seit 1930 für dieses bereits im „Parteiengenzänk“ untergehende Gebilde ausgesprochen. Für ihn persönlich geschah dies noch rechtzeitig vor dem Anbruch der hochpolitischen Barbarei. Doch es war zu spät für die erste deutsche Demokratie. Wir sollten uns, dies

³² Es sei noch einmal an das Anm. 2 genannte Buch *Der Moloch* erinnert, das hier lediglich zur Infragestellung eines Demokratie-Triumphalismus amerikanischer Prägung herangezogen wird, selbst wenn Einzelheiten überzogen sein mögen. Über die Ex-Kolonialmächte Großbritannien und Frankreich könnte Ähnliches angeführt werden. Es geht jedoch nicht um nationale Aufrechnungen, sondern allein um das Demokratieproblem.

³³ Thomas Mann, *On Myself*, Klappentext zur Neuauflage der *Betrachtungen eines Unpolitischen* (1919), Frankfurt a.M. 1988.

von seiner alten Position mitnehmend, bewusst bleiben: *Mit der Demokratiefrage steht das ganze Bild vom Menschen, die Frage der Humanität, der Gemeinschafts- und Gesellschaftsbildung überhaupt auf dem Spiel.* Die Zurückhaltung vieler Kulturträger der Weimarer Republik gegenüber der Demokratie, an der sie unter anderem scheiterte, darf nicht die *unbeantworteten damaligen Fragen* an die Demokratie vergessen machen. Darunter besonders das bis heute grundsätzlich ungelöste Verhältnis von Kultur und Politik, von Geist und Politik.

Halten wir fest: Die Frage der Demokratie ist nicht bloß eine pragmatische Frage der Staatsorganisation. Sie betrifft vielmehr die Grundfragen des Menschenbildes und der Vergesellschaftung des Menschen überhaupt. Zumal in dieser Hinsicht wird es Zeit, dass wir Demokratie von einem Nachkriegs-Importartikel der Siegermächte zu etwas eigenständig Durchdachtem und Gelebtem gestalten! Dies würde dzur wiedergewonnenen Souveränität Deutschlands gehören.

Es ist außerordentlich wichtig, diese verheerenden zwölf Jahre mit 50 Millionen Toten, ungezählten Verletzten, Ausgebombten, flüchtenden Menschen und einer unfassbaren Zerstörung an Kulturgütern weder als kleinen Ausrutscher zu verharmlosen noch als Konsequenz der deutschen Geistesgeschichte darzustellen, etwa gar den besten deutschen Traditionen wie dem deutschen Idealismus zur Last zu legen. Wesentlich handelt es sich um ein systemtheoretisches Problem, für das im Folgenden das Analyse-Instrumentarium bereit gestellt werden wird: die besonders in der von Hause aus kulturellen Einheit Deutschlands seit der Reichsgründung zustande gekommene Übermacht der politischen Machtebene (mitsamt der Wirtschaft) über Kultur und Grundwerte. Trotz der folgenreichen kollektiven Psychose der bekannten zwölf Jahre³⁴ – nach den zwei verunglückten, blutig niedergeschlagenen demokratischen Revolutionen von 1848 und 1918³⁵ – sollte man den zumindest in ihrer kulturellen Elite noch immer philosophisch orientierten Deutschen zugestehen, was der junge Marx ihnen, vor dem ersten Scheitern von 1848, bescheinigte.

„Das gründliche Deutschland kann nicht revolutionieren, ohne von Grund aus zu revolutionieren. Die Emanzipation des Deutschen ist die Emanzipation des

³⁴ Vgl. *Gastfreundschaft der Kulturen*, Essen 1994. Vom Historischen her sieht es ähnlich: Sebastian Haffner in mehreren seiner Bücher: *Von Bismarck zu Hitler*; *Germany: Je-kyll & Hyde: 1939 – Deutschland von innen betrachtet*; *Geschichte eines Deutschen. Die Erinnerungen 1914–1933*.

³⁵ Beide Katastrophen sind im allgemeinen nationalen Bewusstsein bei weitem nicht gebührend verinnerlicht und werden eher vertuscht von denen, die „den Deutschen“ obrigkeitshörig sehen oder gar halten wollen. Für die ungeheuren Vorgänge von 1918/19, welche die deutsche Sozialdemokratie gern verdrängt, sei empfohlen: Sebastian Haffner, *Der Verrat. Deutschland 1918/1919*, Berlin 1995. Der Historiker Christian Meier verharmlost in seiner in vielen Punkten denkwürdigen Geschichte des Parlamentarismus (*Die parlamentarische Demokratie*, München 2001) die gewaltsame, teils verräterische Niederschlagung dieser beiden Revolutionen. Ähnlich verkleinert er die Probleme des gegenwärtigen deutschen Parlamentarismus.

Menschen. Der Kopf dieser Emanzipation ist die Philosophie, ihr Herz das Proletariat..³⁶

Wer allerdings meint, „die Philosophie“ könne nur diejenige von 1968 sein, die zwar in erstaunlicher Weise die Öffentlichkeit bewegte, aber bloße Kritiktheorie blieb, indem sie – geradezu aus Methode, derjenigen der „negativen Dialektik“ – keine konstruktiven Entwürfe machte, dürfte sich irren. Nicht einmal deutlich gestellt sind bis heute vor allem folgende Grundfragen:

1. Wie sollen Parteiblöcke (seien sie dualistische Lager wie im angelsächsischen Bereich, seien sie eher plural wie in Kontinentaleuropa) völlig verschiedene Probleme wie die von ethischen Grundwerten, Zukunftsfragen, Ökologie, Schul- und Universitätspolitik und andere Kulturfragen, Sicherheits- und Außenpolitik sowie Wirtschaftspolitik usw. so bündeln können, dass eine „sachliche“, dem einzelnen Sachproblem gemäße Politik von ihnen vertreten werden kann? Dies ist im jetzigen Parteiensystem unmöglich. Doch kenne ich keinen philosophisch-wissenschaftlichen oder sonst einen Lösungsvorschlag (außer der Bewegung für direkte Demokratie, die – selbst bei Erfolg, z.B. Volksabstimmungen auf Bundesebene, keine durchgreifende Veränderung erreichen kann, solange sie in ihrer Einseitigkeit verharret).

2. Wie kann das Gemeinwesen als Ganzes der derzeitigen, man muss sagen, heillosen Übermacht der Wirtschaft entgehen – ohne in so etwas wie Planwirtschaft zurückzufallen?

3. Wie können demgegenüber ethische Grundwerte maßgebend werden, ohne dass das Gemeinwesen in altes theokratisches Gebaren zurückfällt?

4. Wie können Freiheit der Kultur und der Wissenschaft gewährleistet werden – bei gleichzeitig öffentlicher Verantwortung und „kulturpolitischer“, demokratischer Steuerung?

Weder eine adäquate, diese Probleme grundsätzlich lösende Theorie der Demokratie ist bisher hervorgetreten, noch hat sich – um auf das obige Marx-Zitat zurückzukommen – eine Nachfolgerin des einstigen Proletariats als „Herz der Emanzipation“ formiert.

„Der „Kopf dieser Emanzipation“, die Philosophie, sucht ihr Herz! Was könnte dieses Herz anderes sein als die Menschen, für die der „Kopf nur das Eingeweide ihres Herzens“³⁷ ist, also Menschen, in denen Gedanken gefühlt werden und darüberhinaus handelnd lebendig werden – Menschen, denen die übliche ideologische Theorie-Praxis-Kluft verhasst ist?“

Merkwürdigkeiten der Geschichtsschreibung

Der Hauptmangel der angeführten kurzen Lexikon-Geschichte der Demokratie besteht indessen darin, dass die sehr junge und noch völlig unreife

³⁶ Karl Marx, *Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* (Frühe Schriften I, Darmstadt 1971) 505,

³⁷ F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Vorreden 4.

neuzeitliche Demokratie – wie fast überall üblich – als späte Frucht der Menschheitsentwicklung hingestellt wird, mit dem Vorspiel der griechischen Polis, das auf die Philosophen zurückgeht.

Müsste nicht die Geschichte der städtischen und freigemeinschaftlichen (religiösen, z. B. urchristlichen oder buddhistischen) Vorläufer moderner Demokratien berücksichtigt werden? Die alte Demokratie der Griechen war, wie im Lexikon bemerkt, die einiger Stadtstaaten (poleis) und empfindlich eingeschränkt durch ein Klassensystem (Freie/Sklaven, genauer meist vier Besitzklassen). Was ist im Vergleich damit beispielsweise über die freien Reichsstädte und ihre Selbstverwaltungen im alten deutschen Reich, vielleicht sogar über die altgermanischen und keltischen Siedlungen und Stämme zu sagen? Was über noch frühere Gemeinschafts- und Staatsformen? Was ich in den üblichen Nachschlagewerken und in zahllosen Handbüchern zur Demokratie nicht fand, liest sich in einer hervorragenden kurzen Dokumentation einer eher populären Broschüre³⁸ doch mit dem spürbaren Hintergrund seriöser Forschung auf selten begangenen Pfaden, auszugsweise so:

„Demokratie kann mit ziemlicher Sicherheit als die älteste Regierungsform angesehen werden. Anthropologischer Ausgangspunkt dieser These ist, daß der Mensch von Anfang an in Gesellschaft lebt, die Regeln hatte. Vor allem dort, wo politische Organisationsformen bestanden, die bei gegenwärtigen primitiven Kulturen ‚Lokalgruppen‘ genannt werden, dürften Formen direkter Demokratie praktiziert worden sein – ein autonomer Verband mit unscharf definierter Führerrolle ohne Amt; Normen wurden durch die Gesamtheit der Männer gesetzt.“

Hier ist Mehreres bemerkenswert: Einmal die ungewöhnliche Behauptung, Demokratie sei die älteste Regierungsform. Das könnte sie nur sein, wenn sie die dem Menschen naturgemäße Form des Zusammenlebens, der Gemeinschaftsorganisation wäre, unter welchem Namen auch immer. Wir werden aus philosophisch-anthropologischer Betrachtungsweise, also vom Menschenbild her, untersuchen, in welchem genaueren Sinn dies tatsächlich zutrifft. Kann der Mensch ein auf Solidarität, auf Freiheit und Gleichheit, auf Einheit von Selbstbestimmung und Einfügung in Gemeinschaftsordnung hin angelegtes Wesen genannt werden? Sind die ursprünglichen Regeln des Zusammenlebens verabredete oder aufgezwungene Regeln?

Aber setzen selbst diese Autoren nicht schon zu spät an, nämlich in patriarchalischen Zeiten, wenn sie schreiben: „Normen wurden durch die Gesamtheit der Männer gesetzt“?³⁹ Immerhin setzen sie in der Frühzeit der bisher erforschten Geschichte an, um 3000 v. Chr.!

³⁸ Henning von Löwis of Menar/Peter A. Weilemann, *Dokumentation Demokratie in der Geschichte*, in: *Schlagworte wörtlich. Was ist Demokratie?*, Percha 1980 (Verlag R.S. Schulz), 47–59.

³⁹ Auf die Frage eines ursprünglichen Matriarchats oder einer Gleichstellung der Geschlechter kann ich hier nicht eingehen, ohne von meinem Weg abzukommen und meine Kompetenz zu überschreiten. Hingewiesen sei auf Heide Göttner-Abendroth, *Das Matriarchat*, bisher Bd. 1 u. 2, Stuttgart 1988/1990; dieselbe/Kurt Derung, *Matriarchat als herrschaftsfreie Gesellschaft*, München 1997 sowie neuere Bücher von Claudia von Werlhof.

„Für den sumerischen Stadtstaat gilt das Vorkommen direkter Demokratie als erwiesen. Die letzte Entscheidung in politischen Fragen lag bei einer allgemeinen Bürgerversammlung (unkin); sie entschied über Krieg und Frieden. Gegenüber Rechtsbrechern übte sie richterliche Gewalt aus.(...) Hervorstechendstes Zeichen der primitiven Demokratie war ihr ad-hoc-Charakter.“

Den Beginn – oder Wiederbeginn? – der Demokratie in Athen setzen von Löwis und Weilemann mit den Reformen des Kleisthenes 509 v. Chr. an – also zweieinhalb Jahrtausende später. Um die gleiche Zeit beginnen demokratische Elemente in die römische Republik einzudringen, die aber bis zur Kaiserzeit Aristokratie bleibt. Interessant, dass die Autoren meine zunächst Vermutung über die Germanen bestätigen, und zwar für die erste Hälfte des 1. Jahrtausends:

„Die primitiven politischen Ordnungen einiger germanischer Stämme, vor allem Westgermanen, zeigen urdemokratische Züge. Oberstes Organ ist die Landgemeinde (Thing, Ding), die in regelmäßigen Abständen zusammentritt. Im Ding entscheidet das ‚Volk‘ mittels Ablehnen oder Annahme über Anträge der Fürsten (Krieg und Frieden; Freilassung); gleichzeitig übt sie Gerichtsbarkeit aus. Der Adel war Verdienstadel. Königtum beruhte auf Wahl der Volksgemeinde – gemeinfreie Männer, die bewaffnet zusammentreten. Stimmrecht und Wehrpflicht gehören zusammen.“

Es wäre interessant, weitere „primitive“ politische Ordnungen zu erforschen. Wir brauchen nicht in einen Germanenkult zu verfallen, sollten aber das Recht in Anspruch nehmen, unsere eigenen Wurzeln zu erkunden. Die Autoren nennen weitere demokratische Entwicklungen, die in der gängigen Geschichtsschreibung der Sieger und Herrscher sowie der selbsternannten auserwählten Völker⁴⁰ unbekannt sind: 800/900 n.Chr. Mexiko, 930 Island, dann 11.-13. Jahrhundert die Stadtdemokratien in Süd-, West- und Mitteleuropa, 1300-1471 ein Freistaat Nowgorod in Russland, im 14. und 15. Jahrhundert die Zunftdemokratien in den Städten des nordwest- und mitteleuropäischen Raumes.

„Kennzeichnend ist, daß die politische Macht bei ursprünglich wirtschaftlichen Vereinigungen und nicht bei einzelnen Individuen lag (in der Neuzeit als ‚organische Demokratie‘ idealisiert). Wo die Zünfte die totale Herrschaft übernehmen, entstehen politische Zünfte, denen jeder Vollbürger angehören muß; es gelang nicht, die Nichtselbständigen in Zünften zu organisieren. Jede Zunft entsandte entsprechend ihrer Bedeutung eine bestimmte Zahl von Vertretern in den Rat der Stadt, die oberste Instanz. (...) Zunft- und Patrizierherrschaft konnten oft und rasch miteinander wechseln. Die Zunftdemokratie scheiterte am wirtschaftlichen Egoismus und Hegemoniestreben eines Gewerbes“ (ebd.).

Außer den bekannten Fakten über die Entstehung fröhdemokratischer Strukturen in England führen die Autoren weiter die Entstehung von parla-

⁴⁰ Es würde zu einem demokratisch wie zugleich spirituell aufgeklärten Bewusstsein gehören, jedem Volk seine Art von (vielleicht zeitlich begrenzter) Auserwähltheit zuzugestehen und diese zu respektieren. Zur spirituellen Sicht dessen: Alice A. Bailey, *Schicksal und Aufgabe der Nationen*, Genf ²1977 (engl. 1949: *The Destiny of Nations*).

mentarischen, konstitutionellen Monarchien im Europa des 19. Jahrhunderts auf. Die parlamentarische Demokratie der III. Republik in Frankreich (1875-1940) wird dann Musterfall für Parlamentsherrschaft. Paradoxe Weise hatte die französische Niederlage gegen Preußen den Aufstieg des Parlamentarismus in Frankreich zur Folge, während die Siegermacht in Deutschland bloß eine konstitutionelle Monarchie mit sehr begrenzten Rechten eines Ständeparlamentes zuließ. Über die verspätete und dann noch kränkelnde Einführung der Demokratie im Deutschland der Weimarer Republik und deren Scheitern kann nicht näher gehandelt werden, ohne den Rahmen dieser geschichtlichen Vorbemerkungen über die „Demokratie von Gestern“ zu sprengen. Außerdem gibt es dazu eine reiche Literatur. Interessant könnte sein, wie am erwähnten Beispiel Thomas Manns, die sozialtheoretisch ernstzunehmende, womöglich konstruktive Opposition gegen die Demokratie nach westlichem Muster auf ihren bleibenden Gehalt hin zu untersuchen. Und zwar mit der Frage, ob diese „deutschen“ Vorbehalte und Forderungen im nachfolgend qualitativ weiterentwickelten Demokratiemodell Berücksichtigung finden.

Das wird, um es an dieser Stelle vorwegzunehmen, der Fall sein. Erstens finden sie Berücksichtigung bezüglich des Verhältnisses von Kulturstaat und politischem Staat: Gerade die Überfremdung des Kulturellen war in Deutschland die verhängnisvolle Crux. Das in Hunderte von Kleinstaaten und mehrere Konfessionen zerteilte erste Reich hatte immer seine kulturelle Einheit, bevor es rein machtpolitisch von oben her geeint wurde – unter Ausschluss des deutschen Österreich.

Zweitens wird das Verhältnis von Religion und Politik eine neue Lösung finden. Keine veraltete konfessionalistische, geschweige denn theokratische, sondern eine moderne, die dem Mutterland der Reformation und dem religiös-metaphysischen Sinn der Deutschen gerecht werdende Lösung. Hegel hat bemerkt, es gebe keine dauerhafte Revolution ohne religiöse Reformation. Das wird auch für die Revolution der Demokratie gelten.

Die Hinweise auf die Merkwürdigkeiten der bisherigen Demokratie-Geschichtsschreibung wollen nochmals verdeutlichen, eine wie unfertige Angelegenheit die Demokratie ist. Welch ein Irrtum wäre es also anzunehmen, die Deutschen hätten nach Kriegsende die perfekte Demokratie von den westlichen Siegermächten übernehmen können und brauchten sich dieses Fertige nur noch innerlich anzueignen. Nein, das spezifisch deutsche Durchdenken und Praktizieren von Demokratie steht bis heute noch aus! Damit soll nicht geleugnet werden, dass die Bonner Republik positive pragmatische Beiträge für beides geliefert hat. Sie tat das allerdings als eifrige Konvertitin und Novizin im Rahmen der unglaublich anspruchsvollen Aufschrift der Dollarscheine, des bestehenden *novus ordo saeculorum*, der neuen Weltordnung. Es soll zwar nicht impliziert sein, dass jede Nation ihre eigene Demokratietheorie entwickeln müsste, wohl allerdings ihre je eigene Demokratiepraxis. Wer aber eine Ahnung davon hat, eine wie essentielle Rolle das philosophische Denken der Deutschen spielte und dass dieses besonders von Kant bis Marx eine „wichtige, das ganze Menschengeschlecht betreffende

Angelegenheit“ war (Heinrich Heine), der wird nicht annehmen können, dass dieses Land in der Mitte Europas auf Dauer mit einer Import-Demokratie angelsächsischer Prägung zufrieden sein könnte. Nicht alles, was Heine vor wie nach der 1848er Revolution zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland von Paris aus schrieb, kann hundertfünfzig Jahre später noch gültig sein. Aber Sätze wie diese sollten nicht einfach vergessen bleiben:

„Die deutsche Philosophie ist eine wichtige, das ganze Menschengeschlecht betreffende Angelegenheit, und erst die spätesten Enkel werden darüber entscheiden können, ob wir dafür zu tadeln oder zu loben sind, daß wir erst unsere Philosophie und hernach unsere Revolution ausarbeiteten. Mich dünkt, ein methodisches Volk wie wir, musste mit der Reformation beginnen, konnte hierauf sich mit der Philosophie beschäftigen, und durfte nur nach deren Vollendung zur politischen Revolution übergehen.“⁴¹

Heine ließ das stehen, als die 48er Revolution schon gescheitert war und als der damalige Vollender der deutschen Philosophie, Hegel, wie „ein toter Hund“ behandelt wurde, was ein Freund des Dichters, Marx, später (1873) beklagte. Sind jene Hoffnungen also ersatzlos zu streichen? Man müsste dann davon ausgehen, dass das Eigentümliche der deutschen Kultur durch Hitler einerseits, durch den Amerikanismus andererseits ein für alle Mal erledigt sei. Von dieser Annahme oder diesem Wunsch – „nie wieder Deutschland“ – und von dieser naiv-kurzsichtigen Geschichtsauffassung wird hier keineswegs ausgegangen. Doch hängt der demokratietheoretische Beitrag andererseits nicht von dieser „nationalen“ Kultureinschätzung ab.

Vielmehr soll gesagt sein, dass das gängige „westliche“ Demokratieverständnis grundlegend unzulänglich ist und der Erneuerung aus dem Geiste bedarf, unabhängig von deutschen Positionen und Beiträgen: Welcher Europäer – um nicht von den derzeit besonders patriotischen US-Amerikanern selbst zu sprechen – vermag die amerikanischen Wahlkämpfe, mit ihrem Milliardenaufwand für nichtssagende Medienschlachten, noch ernst zu nehmen?⁴² In der wirtschafts-dominierten Demokratie scheint es tatsächlich wie in der Wirtschaft selbst zuzugehen: Die „Volkswirtschaften“, sofern es solche in der globalisierten Welt überhaupt noch gibt, „altern“, schon aufgrund der sich akkumulierenden Kapitalgewinne, die weit rascher steigen als die Löhne, ferner aufgrund der sich parallel akkumulierenden Staatsschulden. Eine Demokratie, die von solchen Wirtschaftsmechanismen beherrscht wird, altert natürlich selbst.⁴³ Ein vergleichbarer Alterungsprozess des politi-

⁴¹ Heinrich Heine, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*, Paris 1832, 2. Aufl. 1852, Drittes Buch (gegen Schluss der Schrift).

⁴² Eine (allzu) sympathisierende und nachdenkliche Analyse der amerikanischen Demokratie – vor Bush jr. – bietet Werner Peters, *The Existential Runner: Über die Demokratie in Amerika*, Eggingen 1992.

⁴³ Über den Nutzen der Kriege für die amerikanische Wirtschaft, handelt K. Deschner mehrfach in seinem oben angeführten Werk. Über „Planungssystem“ und „Großkonzerne“ als blinde Flecken der neoliberalen Ökonomie handelt vorzüglich: John K. Galbraith,

schen Systems ist der Zynismus, die „Arroganz der Macht“⁴⁴, nicht so sehr auf Einzelne als auf das oligarchische Parteiensystem bezogen.

Unsere Überlegungen können sinnvollerweise nicht dahin gehen: Wie kann man das anfällige System von Zeit zu Zeit verjüngen? Selbst wenn dies gelänge, so ist die Fragestellung höchst unbefriedigend. Die Frage muss lauten: Wie können wir Demokratie als eine „nachhaltige“, konstruieren? Das hat jetzt nicht unmittelbar mit der hier durchaus untergeordneten, zum Überdruß beredeten ökologischen Nachhaltigkeit zu tun, sondern mit einer spezifisch sozialen Nachhaltigkeit: die Erneuerungsfähigkeit, womöglich Kreislauffähigkeit des politischen Systems als solchen. In einem erneuerungs- und kreislauffähigen politischen System gäbe es kein Altwerden oder Verkrusten, einfach deshalb, weil die Erneuerung ständig stattfände und ihre Mechanismen eingebaut würden.

Ist es nicht – nach den aufgezeigten Defizienzen der stereotypen Geschichtsschreibung in Sachen Demokratie – merkwürdig, wie wenig dieses „junge Ding“ fröhlich problematisiert, weitergedacht und weiterentwickelt wird? Warum gelten in der Öffentlichkeit die drei großen K: Krieg, Kriminalität und Konsum, generell für interessanter als die Entwicklung einer umfassenden Selbstbestimmung der Völker? Demokratie als bequemes Ruhekitzen zu betrachten, wäre in mehrfacher Hinsicht gefährlich. Wenn wir die Vergleiche des 11. September 2001 mit dem Reichstagsbrand von 1933 auch nur annähernd ernst nehmen müssen, könnten wir vom Erwachen in einer imperialen „Demokratie“ nicht allzu weit entfernt sein, zumal nach den jüngsten Enthüllungen bezüglich einer umfassenden Big-Brother-Überwachung!

Eine neutrale und angemessene Geschichtsschreibung der Demokratie wird erst möglich werden, wenn genügend Abstand von lokalem und nationalem Stolz genommen werden kann – und erst, wenn einmal von der annähernd vollständigen Verwirklichung von Demokratie geredet werden kann. Um Marxens evolutionären Vergleich nochmals zu bemühen: „Die Anatomie des Menschen ist der Schlüssel zur Anatomie des Affen.“ Um dieses „menschliche“ Zukunftsbild von Demokratie ist es uns hier letztlich zu tun. Zweierlei Vorbereitung steht in diesem Kapitel noch aus:

- Information über einen gegenwärtigen soziologischen Definitionsversuch bzw. die damit einhergehende Feststellung, dass keine Demokratie-Definition möglich sei. Dies dient als Vorlage und Herausforderung für eine eigene idealtypische Definition in Kapitel 9.
- Zweitens ein kurzer Überblick über derzeitige Theorien der Demokratie. Auch hier ist eine genauere Stellungnahme erst nach der Ent-

Wirtschaft für Staat und Gesellschaft, München 1974 (orig.: *Economics & the Public Purpose*, 1973).

⁴⁴ *The Arrogance of Power* von J. William Fulbright (1966) bezieht sich primär auf das Machtstreben der Nationen und beginnt mit folgender, heute besonders aktueller Feststellung: „Es gibt zwei Amerikas (...): Das eine ist großzügig und human, das andere engherzig und egoistisch...“ (dt. *Die Arroganz der Macht*, Reinbek 1982, 1).

faltung der eigenen Theorie möglich. Aber Fragen lassen sich schon vorher stellen.

Ist eine Demokratiedefinition wirklich unmöglich?

Als „klassisch“ gilt bis heute die Staatsformenlehre des Aristoteles (um 384-322 v. Chr.), der sich seinerseits schon auf Herodot (um 482-429 v. Chr.) und Platon (um 428-348 v. Chr.) stützen konnte. Von Platon ist die Ablehnung der Demos-, d.h. wörtlich Volks-Herrschaft als Pöbelherrschaft bekannt. Offensichtlich wird immer neben den wesentlichen Sachfragen auch um Worte gestritten. Daran möchte ich mich im Allgemeinen nicht beteiligen und in Sachen Demokratie schon gar nicht, nachdem dieses Wort heute zum weltweiten Signal des Erstrebenswerten und Umstrittenen geworden ist. Klar, dass in der Geschichte mit Worten und gerade mit dem undurchschauten Unterschied von Worten und Begriffen Politik gemacht wurde. Platon und Aristoteles lehnten das Wort Demokratie ab, um einen anderen Begriff und eine andere Sache abzulehnen.

„Aristoteles unterscheidet in seiner Politik die Staatsformen nach der Zahl derjenigen, die die Staatsgewalt ausüben: Alleinherrschaft, Herrschaft weniger, Herrschaft vieler. Der numerische Aspekt wird durch einen qualitativen ergänzt. Je nachdem, ob im Hinblick auf das Gemeinwohl oder den Eigennutz regiert wird, handelt es sich um positive Ausprägungen oder Entartungserscheinungen. Der positiven Form der Alleinherrschaft (Monarchie) steht die negative gegenüber (Tyrannis), der positiven Form der Herrschaft der wenigen (Aristokratie) die negative (Oligarchie), der positiven Ausprägung der Volksherrschaft (Politie) ihre Pervertierung (Demokratie). Was bei Aristoteles Politie heißt, wird heute als Demokratie verstanden. Und Aristoteles' Demokratie galt später als Ochlokratie, eine Form der Pöbelherrschaft.“⁴⁵

Wenn Aristoteles ebenso wie sein Lehrer Platon die „Pöbelherrschaft“ ablehnte, so spricht sich darin also nicht allein ein unbefragter Aristokraten- und Klassegeist aus, sondern auch etwas bis heute Aktuelles: Mehrheit und Massengeschmack können nicht der sich fortpflanzende Maßstab aller Dinge sein – wie zum Beispiel heute im Großteil unserer Fernsehprogramme. Es bedarf in der Demokratie der qualifizierenden Elemente – auch um „die Masse“ selbst zu qualifizieren oder sich qualifizieren zu lassen. Der Mensch mag von Hause aus, d. h. von seiner stammesgeschichtlichen Herkunft her, ein „Herdentier“ sein. Das Mitlaufen ist, in seiner harmlosen Art, die bequeme Form von Solidarität. → *Masse*, in etwa gleichbedeutend mit „Pöbel“ in großer Zahl, ist jedoch nicht einfach Herde, sondern etwas kulturgeschichtlich Gewordenes. Die kulturelle Entwurzelung kann in einer Industriegesellschaft durchaus mit geregelter Einkommen einhergehen. Es entsteht

⁴⁵ Eckhard Jesse, Artikel *Staatsformen*, in: Wörterbuch Staat und Politik, hg. von D. Nohlen, München 1996

dann die „einsame Masse“⁴⁶ der anonym nebeneinander her Lebenden. Zum Pöbel darunter gehören die sozial Abrutschenden, die das Gefühl ihrer Würde und Verantwortung als Gesellschaftsmitglieder verlieren.

Die scheinbar harmlose Verwendung der Worte Masse und Massendemokratie enthält einen geheimen Zynismus und eine heimliche Überheblichkeit derer, die sich nicht zur Masse rechnen. Nach dem Menschenbild, das in Kapitel 3 erörtert werden wird, ist es ein Irrtum, das Phänomen Masse für unvermeidbar zu halten. Das war es allenfalls vorübergehend zur Zeit des sprunghaften Bevölkerungswachstums und der ungelösten sozialen Frage. In kleineren Ländern mit intakten Gemeinschaftsbezügen gibt es vielleicht Armut sowie einen kleinen außenseiterischen Pöbel, aber keine Masse von Entwurzelten. Mit Recht möchte kein Mensch zur Masse gerechnet werden, sowenig wie zum Pöbel – es sei denn aus trotziger Solidarität mit anderen sozial Resignierten. Es besteht in dieser Hinsicht eine Übereinstimmung mit jenen griechischen Philosophen-Aristokraten: Massenherrschaft wäre ebenso ein Graus wie Pöbelherrschaft, auch heute. Sollte dies der Sinn von „Massendemokratie“ sein, wären daraus ernste Konsequenzen zu ziehen. Selbst der allgemein akzeptierte Ausdruck „Massenmedien“ ist nicht so harmlos, wie es scheint. Dies sind Beispiele von Politik mit Worten, deren fragwürdiger Begriffsgehalt verschleiert wird.

Der zitierte Autor, Eckhard Jesse, fügt dann die Unterscheidung von Machiavellis Zweiertypologie, der Einteilung der Staatsformen in Republiken und Monarchien, als ähnlich wirkmächtig an: In Monarchien liegt die Staatsgewalt bei einem, in Republiken herrschen viele. Das ist zwar unbefriedigend für das Verständnis von mittlerweile konstitutionellen, gar halbwegs demokratischen Monarchien, wie sie sich inzwischen entwickelt haben. Deshalb gehen wir doch lieber auf Aristoteles zurück. Doch die Einteilung in Republiken und Monarchien erklärt z. B., dass ein aufgeklärter Autor wie Kant viel über Republik spricht, doch kaum über Demokratie. Diesem grundlegenden Rechtsphilosophen lagen mehr die Republik und vor allem die Entwicklung des Rechtsstaats am Herzen. Trotz Kants schwieriger Unterscheidung von Regierungs- und Staatsformen⁴⁷ konvergiert das Verständnis von Republik und Demokratie inzwischen bis zur Ununterscheidbarkeit der Begriffe. Wir haben hingegen noch nicht geklärt, wie Rechtsstaat und Demokratie zueinander stehen.

Zunächst sei ein aktueller und repräsentativer Quasi-Definitionsversuch der Demokratie aus der Feder des Politologen Bernd Guggenberger herangezogen:

„Was Demokratie ist – dafür gibt es keine allseits akzeptierte Lehrmeinung, die sich in einer einzigen handfesten Definitionsformel verdichten ließe. Es existiert eine Fülle gleichermaßen unbefriedigender Definitionsversuche, die jeweils ein Element als in besonderer Weise kennzeichnend herausstellen:

⁴⁶ David Riesman, *The Lonely Crowd*, New Haven 1950; dt. *Die einsame Masse*, Darmstadt 1956.

⁴⁷ I. Kant, *Zum ewigen Frieden* (1795).

Volkssouveränität,
Gleichheit,
Partizipation,
Mehrheitsherrschaft,
Toleranz,
Herrschaftslimitierung und
-kontrolle,
Grundrechte,

Gewaltenteilung,
Rechts- und Sozialstaatlichkeit,
Mehrparteiensystem, allgemeine
Wahlen,
Öffentlichkeit,
Meinungswettbewerb,
Pluralismus u.a.m.

(...) (Demokratie ist ‚Volksherrschaft‘ oder in der schon weitergehenden berühmten Gettysburg-Formel von Lincoln aus dem Jahr 1863: Demokratie ist ‚government of the people, by the people, for the people‘. Alle drei hier enthaltenen Präpositionen weisen mit unterschiedlichem Nachdruck auf Wesensmerkmale der Demokratie hin: daß in der Demokratie die Herrschaft aus dem Volk hervorgeht (of), daß sie durch das Volk (by) und in seinem Interesse (for) ausgeübt wird.“⁴⁸

Ein Teil dieser Charakteristika oder Kriterien gehört offenbar dem Rechts(staats)prinzip an, das allgemeine Voraussetzung für Demokratie im modernen Sinne (logisch: genus proximum, die nächste übergeordnete Kategorie), doch keineswegs mit dieser identisch ist. Es ist offensichtlich ein Rechtsstaat denkbar, dessen regierende gesetzgebende Repräsentanten ebenso wenig wie heute die Exekutive und Judikative demokratisch gewählt würden. Es hat solche Rechtsstaaten als konstitutionelle Monarchien vielfach gegeben, die nicht zugleich Demokratien genannt werden können, weil die Mitwirkung des Volkes durch allgemeine und gleiche Wahlen fehlte. → *Rechtsstaat* besagt „Herrschaft“ des Rechtes, während Demokratie Herrschaft, besser Selbstbestimmung des Volkes meint.

Andere Ausdrücke in der obigen Liste, z.B. Toleranz und Meinungswettbewerb, geben eher Folgemerkmale (logisch: propria) anstelle von Wesensmerkmalen (essentialia) an. Bernd Guggenberger versucht eine Entwicklungstypologie zur geschichtlichen Verwirklichung der modernen Demokratie zu entwickeln. Als aufeinander aufbauende jeweilige Kernforderungen und dementsprechend dominante „Rechtstypen“ stellt er heraus:

- | | |
|--------------------|--|
| I. Frieden | allgemeine Überlebens- und Sicherungsrechte |
| II. Freiheit | persönliche Freiheitsrechte |
| III. Gleichheit | politische Teilhabe- und Mitwirkungsrechte |
| IV. Brüderlichkeit | soziale (Bürger-) Rechte |
| V. Unversehrtheit: | ökolog., globale Überlebensrechte, globaler Friedenszustand, Eigenrechte der Natur |

Dies sind durchaus wertvolle Andeutungen zu einer Verwirklichungsgeschichte der neuzeitlichen Demokratie. Dabei sind nicht etwa nur die, gemäß obiger Übersicht, heute anstehenden globalen Überlebensrechte und Eigenrechte der Natur (V), auch nicht nur die sozialen Rechte (IV), sondern sogar die politischen Teilhabe- und Mitwirkungsrechte (III) in den „alten“ Demo-

⁴⁸ Bernd Guggenberger, in: Wörterbuch Staat und Politik, a.a.O., Artikel *Demokratietheorie*.

kratien recht jungen Datums, wenn man sich auf die neuere Geschichte beschränkt. Es ist ferner eine eher zu verneinende Frage, ob die Stufe V (ökologisches Bewusstsein) zur Wesensentfaltung der Demokratie als solcher gehört. Nicht solange die Ökologie bloß als weiterer materialer Bereich der Gesetzgebung und nicht als Teil des Grundwerte-Bewusstseins, überhaupt als Herausforderung für einen neuen Parlamentarismus begriffen wird. Die ganze Stufenfolge ist sowohl in geschichtlicher wie in systematischer Hinsicht alles andere als selbstverständlich und plausibel. Spätestens das Kapitel VII (Sozialprinzipien) wird implizit einen Gegenentwurf bringen.

Wir brauchen uns mit der definitorischen Großzügigkeit oder auch Ungenauigkeit jener Kriterienliste und dieser Entwicklungsschritte keineswegs abzufinden. Es müsste eine essentielle Minimaldefinition von den einzelnen Verwirklichungskriterien und -schritten, die in einer Maximaldefinition enthalten sein können, unterschieden werden. Als eine Minimaldefinition halte ich die im zitierten Text hervorgehobene Formel A. Lincolns durchaus für geeignet. Sie entspricht der hier anfangs schon verwendeten, noch kürzeren Formel von Demokratie als „Selbstregierung der Regierten“ oder „eines Volkes“. Beide Kurzformeln bedürfen allerdings der vertiefenden Erläuterung, sowohl für sich selbst wie im Hinblick auf Verwirklichungsschritte. Weil die Demokratiefrage jedoch zutiefst im Menschenbild und der gesamten Sozialphilosophie gründet, komme ich erst in Kapitel 9 auf einen „maximalen“ und aktualisierten Definitionsversuch zurück.

Derzeitige Theorien der Demokratie

Zur weiteren Information über den Zustand der gegenwärtigen Demokratietheorien wie zur Vorbereitung auf den nachfolgenden systematischen Gedankengang sei ein rascher Blick auf gegenwärtig relevante Demokratietheorien geworfen. Das derzeit umfassendste Kompendium *Demokratietheorien* von Manfred G. Schmidt⁴⁹ stellt in seinem historischen Teil folgende „Vorläufer“ vor: Aristoteles, Locke, Hobbes, Montesquieu, Rousseau, Federalist Papers, Tocqueville, J. St. Mill, Marx. Als wesentlich kann von dieser Vorläufer-Geschichte festgehalten werden: Die liberalistische, an Gewaltenteilung orientierte Linie Hobbes, Locke, Montesquieu, Federalist Papers⁵⁰,

⁴⁹ Ich zitiere nach der 3. Aufl. von M. Schmidt *Demokratietheorien*, Opladen 2000. Das Werk hat inzwischen weitere Auflagen erlebt, wobei dem Sammeleifer des Autors die wichtigsten Weiterentwicklungen wie die von Burkhard Wehner und *Revolution der Demokratie* bezeichnenderweise entgangen sind. „Bezeichnenderweise“: denn das bloße Nebeneinanderstellen von „Theorien“ lässt die eigentliche Leistung des Denkens vermissen: das analysierende Verbinden

⁵⁰ Hamilton/Madison/Jay, *The Federalist Papers*, 1787/88; dt. herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Barbara Zehnppennig, Darmstadt 1993. – „Die Federalist Papers sind der erste und nach wie vor maßgebende Kommentar zur Verfassung der Vereinigten Staaten von Amerika und der ihr zugrunde liegenden politischen Theorie. Verfasst wurden die Federalist Papers von Alexander Hamilton, James Madison und John Jay. Mit ihnen wollten die Autoren Partei für die neue Verfassung der Vereinigten Staaten ergreifen“ (M. Schmidt a.a.O., 110).

Tocqueville, Mill ist die für die Entwicklung westlicher Demokratien entscheidende. Sie wird auch in dieser Untersuchung aufgenommen und weitergeführt werden. Allerdings wird dabei die Gewaltenteilung in eine grundsätzlich neue Dimension hinein weitergedacht werden. Heißt dies aber, dass die andere, die direktdemokratische Linie von den frühgeschichtlichen direkten Demokratien über Rousseau, Marx und die bestehende Praxis direkter Demokratie (in den erwähnten altgeschichtlichen Gemeinschaften, heute in der Schweiz wie in kleineren Gemeinschaften) bis zu ihrer gegenwärtigen Befürwortung einfach hinfällig ist? Oder gibt es hier eine innere, nicht oberflächlich diplomatisierend von außen herangetragene Synthese? Auf Marxens Konzept einer revolutionären Direktdemokratie (Rätedemokratie) möchte ich bei der Diskussion der direkten Demokratie und dem Synthesversuch zu sprechen kommen (Kap. 9).

Doch folge, wer ein wissenschaftshistorisches Interesse hat und nicht gleich zum systematischen Ansatz des nächsten Kapitels übergehen will, zunächst Schmidts belesenem Referat der modernen Theorien der Demokratie. Es kann vorteilhaft sein, auf eine solche umsichtige Vorarbeit zurückgreifen zu können, um mit unserer, auf die Gegenwart gerichteten Fragestellung nicht – was meist passiert – im historischen Stoff steckenzubleiben, den wir andererseits nicht ignorieren dürfen. Es werden bei jeder Position wichtige Fragen und Aspekte berührt, die in einer weitergeführten Demokratietheorie zumindest implizit berücksichtigt sein müssen. Diese Fragen möchte ich – nach kurzem kritischem Kommentar – jeweils an das Referat des von Schmidt Erarbeiteten anfügen. Es ergibt sich so, mehr oder weniger deutlich abgegrenzt, jeweils ein Dreischritt: a) Kurzcharakteristik, b) kritischem Kommentar und c) weiterführender Frage.

Theorie der Führerdemokratie: Max Weber (1864-1920)

a) Demokratie wird in Webers führungsorientierter Demokratietheorie noch nicht als strikte Selbstregierung des Volkes betrachtet, sondern als „Regierung des Volkes durch eine aus dem Volk hervorgegangene Elite“. Der noch vor dem zweiten deutschen Kaiserreich geborene M. Weber sprach sich zwar entschieden für eine Demokratisierung Deutschlands aus, jedoch als Verfahren zur Auswahl einer führenden Elite – was der heutigen Situation realistischerweise entspricht, wenn man „Elite“ als Machtelite (nicht als Qualitätselite) versteht. Welch ein Unterschied zu den Ansprüchen der oben aufgeführten Definition Lincolns! Weber verstand die politische Elite als Gegengewicht zu der von ihm scharf gesehenen, in der klassischen Gewaltenteilungslehre gar nicht vorgesehenen Bürokratie. Dabei ist das „Recht der unmittelbaren Führerwahl“ für Weber die „Magna Charta der Demokratie“.

b) Wir wissen im Nachhinein, wie diese modern-direktdemokratisch klingende Forderung einer Direktwahl des Reichspräsidenten und Regierungschefs von Hitler missbraucht werden konnte. Es dürfte nur Webers großem Ansehen als bahnbrechendem und strukturkritischem Soziologen zu verdanken sein, dass ihm diese Verbindung – meines Wissens – kaum posthum vorgehalten wurde.

c) Die Frage, die sich für uns herauskristallisiert, lautet: Wie können demokratische Wahlen heute die Bildung und Beauftragung einer echten Leistungs- oder Verdienst-Elite gewährleisten, zu der jede/r gleiche Zugangschancen hat? Man wird sagen müssen, dass dies durch die gegenwärtige Parteiendemokratie keineswegs geleistet wird – auch wenn die Bildung einer „politischen Klasse“ unbestritten ist. Elitäre Ansprüche bringen in einer Demokratie so wenig eine Leistungs-Elite und eine innerlich legitimierte Führungs-Elite hervor wie im alten Feudalismus.

Demokratie als Methode: Joseph Schumpeter (1883-1950)

a) Wie Weber rückt Schumpeter in Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie (1942) das politische Führungspersonal ins Zentrum seiner Betrachtungen, betont aber stärker als Weber den quasi-ökonomischen Wettbewerb: „Die demokratische Methode ist diejenige Ordnung der Institutionen zur Erreichung politischer Entscheidungen, bei welcher der einzelne die Entscheidungsbefugnis vermittelt eines Konkurrenzkampfs um die Stimmen des Volkes erwerben muß“ (Ausgabe 1950, 428). Diese „realistische Demokratielehre“ grenzt Schumpeter von der idealistischen, klassischen Demokratielehre ab, bei der es um Verwirklichung des Gemeinwohls gehe durch die „Wahl von Personen, die zusammenzutreten haben, um den Willen des Volkes auszuführen“ (ebd. 397). Nicht das Gemeinwohl, sondern eine formale Methode – Legitimation als Verfahren – macht für ihn das Wesentliche an der Demokratie aus, die er ferner nicht als Ausführung eines Volkswillens, aber immerhin eines „Willen der Mehrheit“ versteht.

b) Ein vor lauter gescheitem Realismus minimalistischer, resignativer Demokratiebegriff, der heute größten Einfluss hat. Man braucht nur im „Presseclub“ darauf zu achten, mit welcher Herablassung manche journalistischen Zeitbeobachter von der Volksmeinung reden und dass diese, Gott sei Dank, selten zum Tragen komme, um sich nach einer Rechtfertigung solcher Verfahrens-Demokratie wieder bei Schumpeter umzusehen. Freilich ist die Beziehung zwischen demokratischen Verfahren und Mehrheitswillen – das wäre ja schon viel – bei diesem ökonomischen Denker m. E. nicht klarer gewährleistet als die zum Volkswillen.

c) Wenn die demokratischen Mehrheiten nicht Zufallsmehrheiten – und oft die Summe von Minderheiten-Positionen – bleiben sollen, wenn sie eine Dignität in ihrer Verbindlichkeit und Akzeptanz erlangen sollen, bedürfen sie der Qualifizierung. Wir werden auf die qualifizierenden Elemente in den Mehrheitsverfahren achten. Wenn es diese aber gibt, muss dann der „Mehrheitswille“ so herablassend von einem imaginären „Volkswillen“ unterschieden werden wie bei Schumpeter?

Ökonomische Theorie der Demokratie:

Anthony Downs: An Economic Theory of Democracy (1957; dt. 1968)

a) Downs deutet die Demokratie mit Hilfe des methodologischen Individualismus der Ökonomie und der Theorie rationaler Wahl als einen Prozess, in dem individuelle Akteure (Wähler) und Kollektivakteure (Parteien, Regie-

rungen) ihre Wahl nach der Maximierung des erwarteten Eigennutzens treffen. Er unterstellt den Bürgern – anders als sein Vorläufer Schumpeter – die Befähigung zur rationalen Wahl (im Sinne ihres Eigennutzes) zwischen Entscheidungsalternativen. Demokratie ist nach ihm „ein Markt für Nutzenmaximierer“.

b) Die stillschweigende Voraussetzung dieser nunmehr ausdrücklich ökonomischen Demokratietheorie ist, dass Gesellschaft als ganze wie ein „freier Markt“ funktioniere – den sie, so sei gleich kritisch bemerkt, wenigstens erst einmal auf der Wirtschaftsebene herstellen müsste. Dass die Gesamtgesellschaft marktmäßig funktioniert, ist eine Wunschvorstellung, die in der quasi-kommunikativen Gegenseitigkeit des Marktes ihren Wahrheitskern hat. Dennoch ist nicht einmal die Wirtschaft der modernen Gesellschaft als freies, monopolentlastetes Geschehen irgendwo realisiert worden, viel weniger die „Gesellschaft der Gesellschaft“ (Luhmann). Diese wird sich nimmer dem methodischen Individualismus einer rational choice theory fügen!

c) Frage: Wenn wir dem Eigennutz, dem wohlverstandenen Eigeninteresse der Wähler freien Lauf lassen wollen, müssen nicht gerade dann die Strukturen so sein, dass sie einem gemeinsamen Nutzen dienen? In der Tat müssen rechtliche Strukturen der Demokratie so eingerichtet sein, dass sie unabhängig von Appellen an den Altruismus der Einzelnen, aber auch unabhängig von ihrer besonderen, fiktiven „Rationalität“ funktionieren und zu einer effektiven Gesamtwirkung führen. Welche Demokratie-Strukturen lassen die verschiedenen Arten von Eigeninteresse und individueller Wertung voll zum Zuge kommen?

Pluralistische Demokratietheorie (Interessenverbände)

a) Der Theorie des Gruppenpluralismus zufolge lassen sich Ablauf und Inhalt von Politik hauptsächlich auf Kooperation, Konflikt und Machtverteilung zwischen organisierten Interessen zurückführen. Zugrunde liegt die Annahme, dass prinzipiell alle Interessen artikuliert und organisiert werden könnten, und deshalb könne grundsätzlich ein Gleichgewicht zwischen allen Interessen herbeigeführt werden. Vor allem in den Beiträgen von Robert Dahl (1971, 1997) und Ernst Fraenkel (1991) wurde die ältere amerikanische Gruppenpluralismustheorie zu einer empirischen und normativen Theorie weiterentwickelt. Die Basiseinheit dieser Theorie sind also organisierte Interessengruppen, nicht Individuen. Es geht ihr nicht um direkte Volksherrschaft, sondern um verantwortliche Parlaments- und Regierungsherrschaft, in der die Interessengruppen angemessen repräsentiert sind. Die zu schaffende Voraussetzung liege in „Kampfparität“ und Herstellung von „Waffengleichgewicht“ zwischen den Gruppen, z.B. Arbeitnehmern und Arbeitgebern.

b) Derzeit bedienen sich die Interessenverbände der parlamentarischen Parteien. Das müsste eigentlich aus Sicht der Verbände „unpraktisch“, nämlich relativ ineffizient erscheinen. Der einzige Vorteil könnte darin erblickt werden, dass der Einfluss der Interessenverbände auf diese Weise ein verbor-

gener bleibt. Ein sehr undemokratischer Vorteil! Bei einer Versachlichung der Parteien im darzulegenden Sinn, so meine vorläufige Stellungnahme, dürften die Interessenverbände vielleicht offen hervortreten. Sie müssten ihre Interessen nicht mehr, dem Parteienspektrum gemäß, mit „christlich“, „sozial“, „liberal“ oder „ökologisch“ usw. verkleiden. Gegen einen demokratischen Interessenpluralismus ist nichts zu sagen, auch nicht gegen dessen parlamentarische Vertretung. Diese gehören zum demokratischen Kräftespiel. Nicht aber die Verheimlichung, Verquickung und ideologische Verbrämung von Interessen, wie sie vom derzeitigen Parteiensystem unabtrennbar sind. Im Verhältnis von Interessengruppen und Parteien stimmt etwas Grundsätzliches nicht!

c) Wie ist also eine größere Sachnähe der Parteien zu erreichen, dass sie für einen legitimen, organisierten Interessenpluralismus transparent werden – statt diesen verschleiern zu müssen?

Theorie der Sozialen Demokratie

a) Gemeint ist also die ehemals marxistische, inzwischen allzu domestizierte Sozialdemokratie. M. Schmidt unterscheidet denn auch die „radikalen Varianten“ wie Marx' Lehre von der revolutionären Direktdemokratie von den reformpolitischen Strömungen, wie sie in den sozialdemokratischen Parteien Westeuropas repräsentiert sind, zu der er aber auch die „Sozialstaatslehre der katholischen Arbeiterbewegung“ sowie die verfassungspolitische Theorie des „sozialen Rechtsstaats“ zählen.⁵¹ In all diesen sozialdemokratischen Strömungen wird Demokratie nicht als liberalistisch-individualistischer Interessenkampf von Individuen oder Gruppen verstanden, sondern ist wesentlich auf Herstellung sozialer Gerechtigkeit gerichtet.

b) Aber wie steht der politische Demokratiedanke (Selbstbestimmung der Regierten) grundsätzlich zum sozialen, sprich wirtschaftlichen Gerechtigkeitsgedanken? Kann überhaupt das Grundproblem der Dominanz der Wirtschaft in den westlichen Demokratien „sozialdemokratisch“ auch nur klar artikuliert werden, ohne dass gleichzeitig ein Lösungsvorschlag unterbreitet wird? Die an sich löbliche Gerechtigkeitsbeflissenheit darf sich nicht in gewerkschaftsartigem oder neuerdings auch gewerkschaftskritischem Reformismus erschöpfen. Es gibt hier gewaltige Theoriedefizite von höchster praktischer Relevanz.

c) Die heutige Sozialdemokratie hat manche Programmdenker und eine große Stiftung zu ihrer Verfügung. Dennoch sehe ich die Frage keineswegs deutlich gestellt, viel weniger deutlich beantwortet: Wie ist eine klare Inbezugsetzung von Wirtschaftlichem und Politischem (darüber hinaus dieser Ebenen zu Kultur und Weltanschauung) realisierbar, ohne der „freien“ Wirtschaft die ihr zustehende Freiheit und Eigengesetzmäßigkeit zu rauben? Wie kommen wir aus der wechselweisen Herr-Knecht-Dialektik von Wirtschaft und Politik theoretisch und praktisch heraus?

Partizipatorische Demokratie-Theorie

a) In der partizipatorischen Demokratietheorie steht, bei aller historischen Verwandtschaft mit der Sozialen Demokratie und im Unterschied zu deren wirtschaftlicher Akzentuierung, der Gedanke Teilhabe möglichst vieler an möglichst vielen Entscheidungen auf spezifisch politischer Ebene wie auch auf wirtschaftlichen und sonstigen Ebenen des Gemeinwesens im Mittelpunkt. Partizipatorische Demokratietheorie, expansive Demokratie, starke Demokratie, assoziative Demokratie, dialogische Demokratie oder deliberative Demokratie (J. Habermas) sind besonders häufig verwendete Etikettierungen.

b) In diese Reihe gehört auch die von mir verwendete Bezeichnung „kommunikative Gesellschaft“.⁵¹ Diese ist weniger pleonastisch oder schmückend als die vorhergehenden Bezeichnungen, in denen Demokratie durch Demokratie plus Attribut charakterisiert wird, und vielleicht deshalb als Übersetzung und Kurzdefinition von Demokratie geeigneter. Es wird sich deutlicher zeigen: Demokratie ist nichts anderes als die gelingende strukturelle Organisation der gesellschaftlichen Kommunikation und von daher der Partizipation aller. Wir werden allerdings sehen, dass die „Deliberation“, also gesellschaftlich-gemeinschaftliche Beratung, in der Weise der Kommunikation etwas anderes ist als in der Weise des Diskurses, wenn man darunter etwas Präzises und nicht Austausch und Rede überhaupt versteht.

c) Wie stehen „Kommunikation“ und „Diskurs“ zueinander, und ist die „deliberative Demokratie“ eine diskursive oder eine kommunikative? Das sind alles andere als bloß akademische Fragen oder gar Wortklaubereien. Es wurden dazu oben schon einige Bemerkungen gemacht.

Kritische Theorien der Demokratie

a) „Kritische Demokratietheorien“ stellt im Kompendium von M. Schmidt eine Sammelbezeichnung für Autoren dar, die bestimmte Strukturdefekte der Demokratie besonders thematisieren. Das Problem der Transformation individueller Präferenzen in Kollektiventscheidungen steht im Mittelpunkt, damit also das Problem der quantitativen Mehrheit, der „Tyranis der Vielen“ (O. Höffe).⁵² Es wird ferner mit den Ansätzen der Ökonomischen Demokratietheorie ausführlich die Wirkung von Wahlsystemen auf die Mehrheitsbildung und überhaupt der fragliche Sinn von „Mehrheitswille“ problematisiert. In manchen Fällen, so bei ethnisch, konfessionell und klassenmäßiger Zerklüftung der Gesellschaft, sei die Mehrheitsregel „nicht einmal eine Verlegenheitslösung“ (N. Luhmann).⁵³

⁵¹ *Freiheit – Sozialismus – Christentum. Um eine kommunikative Gesellschaft*, Bonn 1978.

⁵² Zu Otfried Höffes Werk *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München 1999 vgl. *Wo steht die Sozialphilosophie heute?*, in: *Philosophischer Literaturanzeiger* 4/2000, 403–407

⁵³ N. Luhmann, *Legitimation durch Verfahren*, Neuwied 1969, 196.

b) Auf der anderen Seite gebe es nichts Besseres und unter den gegenwärtigen Bedingungen sei keine akzeptablere und effektivere Methode der Entscheidungsfindung als der Mehrheitsentscheid in Sicht, so gab Bernd Guggenberger zu bedenken. Andere hingegen erörtern Erweiterungen und Einschränkungen des Mehrheitsprinzips (Offe 1984, Weale 1999).

„Das Mehrheitsprinzip könnte durch alternative Entscheidungsverfahren eingeschränkt werden, so durch föderale Staatsstrukturen, Dezentralisierung, Verhältnismahlrecht, Befestigung des Minderheitenschutzes, Grundrechte, Stärkung der Autonomie und Entscheidungskompetenz von Wählern und Abgeordneten, sowie durch Minderung des Einflusses privater Macht auf die Politik. Auch erwägt man (...) die Anwendung des Mehrheitsprinzips auf sich selbst, also durch ein reflexives Mehrheitsprinzip, so dass die Abgeordneten auch darüber entscheiden könnten, ob, wann und wie nach dem Mehrheitsprinzip entschieden werden soll.“

Lässt sich vielleicht strukturell präzisieren, was „reflexives Mehrheitsprinzip“ heißen könnte? Aus dem vorliegenden Entwurf wird sich in klarerer Weise ein Kompetenzsystem nach Reflexionsstufen ergeben, ferner die Aufwertung des qualifizierenden Beratungsprinzips, das über das quantitative Mehrheitsprinzip hinausgeht. Es wird zu zeigen sein, dass das Mehrheitsprinzip nur eines der Instrumente der Demokratie darstellt, nicht jedoch deren Wesen ausmacht.⁵⁴

Komplexe Demokratietheorie

a) M. Schmidt bringt sein sorgfältiges und kritisches Referat gegenwärtiger „Demokratietheorien“⁵⁵ zu Ende mit einer Skizze der sogenannten „komplexen Demokratietheorie“, deren Hauptvertreter der Kölner Soziologe Fritz Scharpf ist.⁵⁶

„Die komplexe Demokratietheorie zielt auf eine anspruchsvolle Verknüpfung von empirischer und normativer Theorie. Ferner will sie sowohl die Eingabeseite des politischen Prozesses, den ‚Input‘, analysieren, wie auch seine Produktionsseite, den ‚Output‘. Die Untersuchung soll über die Vorgänge und die Wertigkeit der Willensbildung und Entscheidungsfindung in der Demokratie informieren. Und die Analyse des Outputs dient dazu, die Qualität des Regierens oder der politischen Steuerung zu bestimmen.“⁵⁷

b) Die Input-Output-Fragestellung ist in der Tat komplex, verbleibt aber, auch bei den normativen Elementen, in einer sehr bescheidenen Ist-Analyse: Werden die Demokratien den in ihren Verfassungen selbst gesetzten Ansprüchen und den allgemeinen Erwartungen gerecht?

⁵⁴ Vergleiche auch die obige Frage zu Schumpeters „Mehrheitswillen“.

⁵⁵ Während die Bezeichnung „Theorien“ für viele Positionen zu schmeichelhaft ist, findet die Auseinandersetzung mit der bedeutenden Strömung für „Direkte Demokratie“ in Schmidts Buch erst unter „Vergleichende Demokratieforschung“ statt (355–374) und würde kritische theoretische Vertiefung verdienen.

⁵⁶ Als neueres kennzeichnendes Beispiel: Fritz Scharpf, *Regieren in Europa. Effektiv und demokratisch?*, Frankfurt – New York 1999.

⁵⁷ M. Schmidt, a.a.O., 294 f.

c) Es wird, soweit ich sehe, über aller empirischen Gelehrsamkeit, nicht die Frage gestellt: Ob diese selbst gestellten Ansprüche auf dem Boden der bisherigen Verfassungen grundsätzlich erfüllbar sind und wie Verfassungen aussehen müssten, die der Grundidee von Demokratie gerecht werden können.

Rückblick

Nur wenige der aufgeführten Ansätze verdienen voll den Namen „Theorie“, mit dem man im heutigen Wissenschaftsbetrieb umso freigebiger ist, als man im Allgemeinen nur Vorhandenes anders akzentuiert oder modifiziert und grundsätzlichere Infragestellungen abdrängt. Die meisten der referierten und sonstigen Ansätze betonen lediglich einzelne Aspekte dessen, was als Demokratie bekannt und anscheinend hinreichend definiert ist. Empirische Soziologie und Sozialphilosophie haben dabei verschiedene methodische Zugänge und Anforderungen: mehr deskriptive beziehungsweise stärker normative Definitionen und Verfahrensweisen.⁵⁸

Zur Überleitung auf den nun einsetzenden systematischen, stärker normativ akzentuierten Ansatz möchte ich nochmals eine Einsicht hervorheben, die durch alle referierten Ansätze bei näherem Hinsehen bestätigt wird:

Die Frage der Demokratie ist nicht bloß eine pragmatische Frage der Staatsorganisation, sondern betrifft die Grundfragen des Menschenbildes und der Vergesellschaftung des Menschen überhaupt. In ihr bündeln sich alle wichtigen Fragen heute aktueller Sozial- und Staatstheorie. Ja, es steht zugleich die Staatstheorie zur Debatte.

Deshalb setzen wir nunmehr grundlegend und systematisch an, nicht pragmatisch-vordergründig.

⁵⁸ Für interessegeleitete Illusion halte ich die Tendenz mancher empirischer Soziologen, sie könnten ohne philosophisch-grundbegriffliche Grundlagen und deren ständige Besinnung darauf Soziologie betreiben, ebenso aber von Sozialphilosophen, die meinen, sie könnten sich der konkreten sozialtheoretischen Fragen entheben. Sozialphilosophie und Soziologie (vor allem theoretische) sind nur durch die verschiedene Akzentuierung der Pole Begriff und Erfahrung im Rekonstruktionsgeschehen unterschieden.

Kapitel 3: Der systematische Grundansatz

Vom handelnden Menschen zum sozialen System – das missing link

„Einsamkeit ist Endlichkeit und Beschränktheit, Gemeinschaftlichkeit ist Freiheit und Unendlichkeit. Der Mensch für sich allein ist Mensch (im gewöhnlichen Sinn); der Mensch mit Mensch – die Einheit von Ich und Du ist Gott.“

(Ludwig Feuerbach, Grundsätze der Philosophie der Zukunft)

Zum „Menschenbild“: das Reflexionswesen Ich im Gefüge der Sinn-Elemente

Insbesondere konservative Sozialdenker fordern regelmäßig, die Prinzipien des Sozialen müssten sich aus dem „Menschenbild“ ergeben. Dem ist im Grunde zuzustimmen, obwohl dabei oft an autoritäre Vorgaben über die menschliche Person gedacht wird. Es ist nicht leicht, ein Menschenbild ohne traditionell dogmatische Voraussetzungen zu entwickeln. In einem anderen, nämlich naturphilosophischen Zusammenhang habe ich indessen einen Ansatz von der Körper-Seele-Geist-Einheit des Menschen vorgelegt.⁵⁹ Dieser Ansatz greift auf den Menschen als erkennenden und handelnden zurück. Der Mensch erkennt sich nur als Wirkender und in einem Beziehungsgefüge zu anderen Elementen. Das wird auch im Folgenden deutlich werden, obwohl auf das Menschenbild im Sinne einer philosophischen Anthropologie nur als Voraussetzung von Sozialtheorie eingegangen werden kann, nicht um seiner selbst willen und in aller an sich wünschenswerten Ausführlichkeit.

Die politisch-soziale Ordnung – und um diese geht es uns hier – muss sich aus dem Gesichtspunkt der handelnden Freiheits-Subjekte selbst ergeben, um Ordnung der Freiheit zu sein. Denn eine erkenntniskritische Sozialtheorie muss seit den Pionierleistungen von Kant, Fichte, Hegel und Marx von der menschlichen Freiheitsbetätigung und allen daraus folgenden Strömungen, vom Handeln ausgehen, weil „Gesellschaft“ aus den inneren wie äußeren Handlungen der teilnehmenden Subjekte aufgebaut ist. Die Gesellschaft existiert nicht aus diesen Subjekten „mit Haut und Haaren“ selbst, sondern aus ihren Handlungen. Erst die Handlungsintentionen lassen das

⁵⁹ Öko-Logik ²2007; in Kurzfassung jetzt: *Integrale Philosophie* (2013) Kap. 2.

intentionale Sein der Gesellschaft entstehen. Deshalb sind folgende Fragen von enormer Wichtigkeit:

Welches ist das Prinzip, das mein Handeln mit dem der anderen verbindet? Wie kann es zu einer Ganzheit namens Gesellschaft vom erkennenden und sonstwie handelnden Menschen her kommen? Wie entsteht eine Einheit, die mehr ist, als die Summe ihrer Teile? Das sind entscheidende Fragen, ohne deren Beantwortung alles unklar bleibt.

Eine Handlungs-Systemtheorie, genauer Reflexions-Systemtheorie des Sozialen, wurde von mir seit 1975 entwickelt. Sie erhebt den Anspruch, das in der Habermas-Luhmann-Kontroverse (um 1970) ungelöst gebliebene Problem des Übergangs vom individuellen Handeln zum sozialen System durch ein einfaches und einheitliches Prinzip zu lösen: die praktisch-soziale Reflexion. Diese Lösung wurde zwar unter der Herrschaft des „herrschaftsfreien Diskurses“ nicht zur Kenntnis genommen, bietet aber die einzige Grundlage für die Beantwortung der aufgeworfenen Fragen.

Weder die *Theorie des kommunikativen Handelns* (Habermas 1981) noch die vom Handeln ganz „abhebende“ Systemtheorie Luhmanns führten zu einer Handlungs-Systemtheorie – obwohl eine solche in den bedeutenden Entwürfen des großen amerikanischen Soziologen Talcott Parsons (1902–79) zu einer Handlungs-Systemtheorie (general theory of action systems) schon in der Richtung vorgezeichnet war. Das Prinzip der wechselseitigen praktischen Reflexion der Handelnden aufeinander (das ist mehr als eine theoretische „Reziprozität der Perspektiven“!) hat Parsons noch nicht als systembildend erkannt, weshalb auch seine Systematik der Subsysteme unstimmig bleibt. Dennoch verdanke ich Parsons' Systematisierungsversuchen viel mehr als dem nachfolgenden Auseinanderbrechen von Handlung und System bei Habermas und Luhmann.⁶⁰ In dieser Diskussion wurde immerhin die Notwendigkeit einer weiter geführten Handlungs-Systemtheorie über-

⁶⁰ Über das Verhältnis der Reflexions-Systemtheorie zu Parsons habe ich bereits in meiner Frankfurter Vorlesung *Leitfaden zur Sozialphilosophie* (1975), dann in *Reflexion als soziales System* (1976, Neuauflage als *Logik des Sozialen* 2005) ausführlich Rechenschaft gegeben. Scheinbar korrekt findet sich das in der Dissertation von Michael Opielka, *Gemeinschaft in Gesellschaft. Elemente einer Soziologie der Viergliederung gesellschaftlicher Integration*, Berlin 1996, nachgezeichnet. Diese erschien 2004 mit ganz unsachlichen Reaktionen auf meinen in der 1. Aufl. dieses Buches erhobenen Plagiatsvorwurf, dann ohne diese Entgleisungen nochmals, mit dem Untertitel *Soziologie nach Hegel und Parsons* (Wiesbaden 2005). Obwohl alle wesentlichen Gedanken dazu (außer den verfälschenden Untergliederungen) bereits von mir entwickelt worden waren, erweckte Opielka erfolgreich den Eindruck, er selbst habe die entscheidende „Soziologie nach Hegel und Parsons“ entwickelt, während der alternde Heinrichs (dem er in jener 1. Aufl. weitere Produktivität absprach) einst nur „sozialphilosophische“ Vorbereitungen getroffen hätte. Dieser Anspruch kam, noch stärker als durch bloßes Fehlen von Herkunftsverweisen, in einer Serie von Artikeln zum Ausdruck, in denen Opielka den Ansatz der Reflexions-Systemtheorie vollends für sich beanspruchte, was er aufgrund meiner Beschwerde bei der FH Jena dann zu retouchieren versuchte. Vgl. Franz-Theo Gottwald, *Klarstellungen*, im Anhang von *Logik des Sozialen* (2005), auch im Internet einsehbar. Da man für subtilere Plagiatsformen als wörtliches Abschreiben bei Institutionen, in denen schöpferisches Denken die Ausnahme ist, kaum Hilfe findet, muss ich mich an dieser Stelle erneut gegen solche akademische Piraterie verwahren.

deutlich. Um einer historischen Vorwegorientierung willen, ist damit jedoch weit vorgegriffen.

Die →*Reflexivität*, d.h. die vollzogene volle Selbstbezüglichkeit, bildet das Prinzip, das zunächst die fundamentale Struktur der menschlichen Subjektivität – man mag auch „Person“ sagen – ausmacht und von daher ihr Handeln strukturiert. Reflexivität ist, mit einfachen Worten, die Fähigkeit, „Ich“ sagen zu können, das Selbstbewusstsein in einem vor-psychologischen Sinne. Es geht nicht um ein schwaches oder starkes „Selbstbewusstsein“, vielmehr um das elementare, und all den psychologischen Unterschieden zugrunde liegende Faktum, dass ein Wesen sich zumindest in seinem „Dass“ selbst erkennen kann.⁶¹ →*Selbstbewusstsein* im strukturellen (nicht im psychologischen) Sinne bedeutet, dass Erkennendes und Erkanntes, zumindest punktuell, eins sind und diese Einheit eben dadurch implizit gewusst wird. Dies ist strikte Voraussetzung des Ich-Gedankens. Sonst müssten wir ihn abschaffen und – um der Aufklärung über eine so fundamentale „Selbsttäuschung“ über das Selbst willen – wieder zum Sprechen in der dritten Person zurückkehren, wie Kleinkinder es vor der Entdeckung ihres Ichs tun!

Dergleichen volle Selbstbezüglichkeit findet sich in der Natur nicht – und übrigens auch in der Technik nicht, so leistungsstark die Wissensspeicherung der Computer auch werden mag. Diese technischen Wunderwerke bleiben Hilfsmittel gegenüber dem Wunder der Subjektivität als *reditio completa in seipsum*, der vollständigen Rückkehr zu einem Selbst. Darin wurde schon in der mittelalterlichen Philosophie, bei Thomas von Aquin vor allem, das spezifische Wesen des Menschen erkannt, wenngleich noch nicht systematisch (im Sinne der neuzeitlichen Subjektreflexion aus Ausgangspunkt des philosophischen Denkens) ausgewertet. Im sozialen Zusammenhang wird später deutlicher werden, warum diese Selbigkeit und Gleichzeitigkeit von Erkennendem und Erkanntem keine Sache der technischen Effizienz und Wissensakkumulation sein kann.

Die Verwechslung von Wissensakkumulation und Datenverarbeitung mit eigentlicher Reflexionsfähigkeit oder vielmehr das Übersehen der letzteren kennzeichnet – paradoxerweise – heute den blinden Fleck unserer gesamten Wissens- und Informationsgesellschaft, die bisher nichts weiter als eine Fortsetzung der Industriegesellschaft mit anderen Mitteln ist.⁶² Nur geht es in der heutigen Informationsindustrie nicht mehr bloß um die Ersetzung von Körperkraft durch Maschinen, sondern um Ersetzung von intelligenten Leistungen und Wissen durch physische „Information“ im Sinne materieller Zu-

⁶¹ Der gegenwärtige Mensch kann seine Washeit, sein Wesen und sonstiges Sosein, nur bruchstückhaft und indirekt im Spiegel des Anderen sowie seiner Geschichte erkennen. Vgl. zum „Ich als Prinzip der Philosophie“ nun ausführlicher: *Integrale Philosophie*, Kap. 1.

⁶² Der philosophischen Linie „Selbstreflexion“ trat in der Neuzeit ein neuer Objektivismus der empirischen Wissenschaften vermittlungslos gegenüber. – Hier liegt auch der blinde Fleck von „Visionen“ wie der von Ray Kurzweil, *Homo s@piens. Leben im 21. Jahrhundert – Was bleibt vom Menschen?* Köln 1999.

standsänderungen.⁶³ Die Verwechslung solcher Leistungen mit derjenigen von Subjekten übersieht, dass nur das Wissen, das sich in strikter Gleichzeitigkeit selbst weiß, Wissen im menschlichen Sinne von Subjektivität sein kann: Einheit von Sich-selbst-Wissen und Gegenstands-Wissen. Solche Subjektivität setzt Leben voraus und ist selbst nichts anderes als eine Steigerung der Lebendigkeit.⁶⁴ Also müsste zunächst einmal Maschinen-Leben erzeugt werden – wovor uns die hohe „Zentrokplexität“ (Teilhard de Chardin) der lebendigen Organismen zumindest noch eine Zeit lang bewahren wird. Der Schritt von Leben mit unvollkommenen Selbstbezüglichkeitsstrukturen (*reditio incompleta* bei Thomas von Aquin) zu Selbstbewusstsein mit vollkommener Selbstbezüglichkeit (*reditio completa*) wäre aber auch damit noch nicht gemacht. Zunächst mag es hier genügen, ehrgeizige Techniker auf Subjektivität als Problem der strikten Selbstreflexion, und das in Einheit mit Gegenstandswissen, hingewiesen zu haben.

Die →*gelebte Reflexion*, welche die Ich-Subjektivität begründet, muss sorgfältig unterschieden werden von der nachträglichen Rück-Besinnung, die gewöhnlich „Reflexion“ heißt. Diese ausdrückliche →*nachträgliche Reflexion* hat die gelebte, konstitutive Reflexion zur Bedingung der Möglichkeit. Das heißt, ich könnte niemals Ich sagen, wenn das Ich-Bewusstsein nicht schon in mir lebte, und zwar ebenfalls als reflexive. Eben deshalb hat es auch keinen Vorteil, die beiden Arten von Reflexion mit verschiedenen Namen zu benennen. Sie hängen innerlich zusammen. Über diesen Zusammenhang wäre mit Vertretern eines so genannten „präreflexiven“ Ego (Husserl, Sartre, Dieter Henrich, Manfred Frank) ausführlicher zu diskutieren. Im Moment geht es mir darum, ein Ich vor der Selbstreflexion (präreflexives Ego) abzulehnen und stattdessen die gelebte, ich-konstituierende Reflexion von der nachträglichen, objektivierenden Reflexion zu unterscheiden. Es gäbe keine objektivierende, ausdrückliche Rede von Ich, wenn Ich nicht schon vorher reflexiv lebte. Die „Bedingung der Möglichkeit“ (Kants Ausdrucksweise) für die Ich-Objektivierung ist das vor-objektive Ich. Dieses ist aber mitnichten „präreflexiv“, sonst könnte es gar nicht durch ausdrückliche Reflexion objektiviert werden. Die Vertreter des „präreflexiven Ego“ verwechseln prä-objektiv mit prä-reflexiv und gehen an der Pointe des Ich folgerichtig vorbei. Folgenreich: Ein Großteil der Unfruchtbarkeit der gegenwärtigen akademischen Philosophie geht zurück auf dieses Ignorieren der geleb-

⁶³ Zur Unterscheidung eines physischen von einem geistigen Informationsbegriff, die beide im menschlichen Gehirn wie im Computer zusammenhängen, aber dennoch oder gerade um diese Übersetzungsleistung zu würdigen, scharf unterschieden werden müssen, siehe *Öko-Logik*, München 2007, 95-100, auch *Integrale Philosophie*, Kap. 2.

⁶⁴ Auch die Analogie zwischen Leben und Subjektivität wurde – genau unter dem Gesichtspunkt von Reflexivität – bereits genial erkannt von Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles*, Buch IV, Kap. 11. Ähnlich findet sich ein Fortschreiten von Leben zu Selbstbewusstsein in G.W.F. Hegels *Phänomenologie des Geistes*, Kap. III und IV. Erst in der neuzeitlichen Philosophie wird allerdings der Reflexionsgedanke systembildend. Man kann die neuzeitliche Philosophie verstehen als die methodengeleitete Selbstentfaltung der Reflexion, und diese wird in diesem Buch ausdrücklich für das soziale Leben vollzogen.

ten, präobjektiven Reflexivität, damit all der Phänomene der gelebten Reflexion. →*Ich* ist das „Nicht-Ding“, das sich erst durch Selbstbezug konstituiert.⁶⁵ Es ist ein Zirkel- oder Reflexionswesen, das wir in der Ding- und Naturwelt nie finden werden – es sei denn, es kommt uns als antwortfähiges Du entgegen.

Die Selbstbezüglichkeit der begleitenden, konstitutiven Reflexion hat allerdings keinen monologischen, sondern einen dialogischen Charakter. Die konstitutive Reflexion ist das Gegenteil von nachträglich, sie macht das Ich allererst aus. Sie ist nicht allein und ausschließlich Selbstbezug, sondern Selbstbezug-im-Fremdbezug. Es gibt kein „reines“ und „kleines“ Ich für sich allein, sondern nur als untergeordnetes Moment eines „großen“ Ich oder Selbst, das durch die Bezüge zu den Naturdingen und Objekten überhaupt vielfach vermittelt ist. Vermittelt durch das Körperliche oder die *res extensa*, wie der heute zu Unrecht viel geschmähte Descartes es nannte, im Unterschied zur *res cogitans*, dem selbstbewussten Ich. Natürlich war die von Descartes erst einmal geltend gemachte Zweiheit, der Dualismus dieser Elemente, noch zu wenig. Aber, was hinderte die Nachfolgenden daran, den genialen kritisch-philosophischen Neubeginner beim einzig Unbezweifelbaren, dem eigenen Bewusstseinsvollzug, weiter zu denken?

Erst die dialogischen Denkströmungen des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts (F.H. Jacobi, L. Feuerbach; M. Buber, F. Ebner usw.) brachten zur Geltung, dass das →*Du* als die andere, antwortfähige Freiheit nicht unter die Objekte subsumiert werden darf, dass es vielmehr eine eigene Erkenntnis- und Freiheitsquelle darstellt. Damit wird der Selbstbezug-im-Fremdbezug zur Selbsterkenntnis-durch-Fremderkenntnis: Du ist Reflexions-Spiegel, worin das Ich sich selbst tiefer erkennt. Das Du ist Quelle eigener Freiheit und eigener Erkenntnis-Offenbarung. Jede Erkenntnistheorie, die diese Erkenntnisquelle des sich offenbarenden Du übergeht und sich auf den Dualismus von Subjekt und Objekt versteift, greift zu kurz. Das muss man von jeder Subjekt-Objekt-Dialektik sagen, die nicht in eine Subjekt-Subjekt-Dialogik aufgehoben ist, und hier liegt ein nicht gelöstes Problem der großen „idealistischen“ Philosophen – aber auch des allgemeinen Gegenwartsdenkens.

Konkretes Beispiel: Alle Ökologie-Bemühungen, die allein und einseitig objektivistisch-naturwissenschaftliche Belehrung bleiben, können nicht erfolgreich sein, weil die dialogische „Ökologie der Gesellschaft“ als solche nicht berücksichtigt wird. „Nachhaltigen“ Umgang mit der Natur kann nur eine in sich selbst „nachhaltige“ Gesellschaft leisten. Was heißt das aber?

⁶⁵ Johann Gottlieb Fichte, *Werke I*, Nachdruck Berlin 1971, 175. Dieter Henrich hat dagegen *Fichtes ursprüngliche Einsicht* (Frankfurt 1967) darin sehen wollen, dass dieser Zirkel nicht existieren könne. Das ist – auch nach dem Urteil ausgewiesener Fichte-Spezialisten wie Reinhard Lauth und Wolfgang Janke – schon als Fichte-Interpretation irrig. Henrich und seine Schüler (wie Manfred Frank) kennen nur die ausdrücklich-theoretische Reflexion, nicht die gelebte, begleitende Reflexivität des Ich und sprechen deshalb irrtümlich von einem Zirkel.

Das ist komplizierter zu erkennen und vor allem zu realisieren als die Auf-forstung des Abgeholzten.

Mit Ich, Du und Es haben wir schon drei verschiedene Sinnelemente angeführt, um einen Ausdruck des deutsch-amerikanischen Philosophen-Theologen Paul Tillich (1886-1965) aufzunehmen, aber zugleich allgemeiner zu fassen. Tillich unterscheidet nur „Wissen“ und „Sein“ als Sinn-Elemente, deren Einheit bei ihm „Sinn“ heißt.

→ *Sinn* meint auch hier nichts anderes als Bewusst-Sein: Gehalt, der im Bewusstsein gehabt, vollzogen wird, also die Einheit von Gehalt und Vollzug oder Bewusstseins-Aktivität.

Es gibt jedoch noch ein viertes, grundlegendes Sinnelement. Dies zeigt sich zunächst in Gestalt der Sprache, die zwischen uns vermittelt und ohne die wir alltäglich Kommunizierenden uns nicht verständigen könnten. Die Sprache ist aber – trotz Wittgenstein und zahlreicher ihm nachfolgender Sprachvergötterer – keineswegs die Grenze meiner Welt, nicht einmal die Grenze unserer kommunikativen Welt. Oder wäre ein Blick, wäre eine zärtliche Berührung keine Kommunikation? Die Sprache ist nach allen Seiten offen. Statt „unhintergebar“ zu sein, ein Modeausdruck der *linguistic-turn*-Vertreter, hintergeht sie sich vielmehr selbst ständig selbst, indem sie das Medium der Reflexion des Menschen auf seine Wahrnehmungen, auf die Handlungen und Gesten, auch die nichtsprachlichen, des „Du“ bietet. Man muss sich einmal klar machen, wie wir die Sprache nach allen Richtungen der vorsprachlichen Wahrnehmung und Tätigkeit überschreiten, um zu erfassen, was Sprache wirklich leistet: Eine semantische (d.h. gehaltvolle) Objektivierung des vorsprachlichen Sinnes, einschließlich ihres eigenen Vollzuges. Die tiefe Dialektik der Sprache, ihrer Fähigkeit zur Selbstübersteigung und Selbsthintergehung, ignorieren alle, die Sprache als Grenze ihrer Welt ansehen – und sich damit in einen rationalistischen Lingua-Käfig einsperren. Womit sie am Wesen ihrer vorgeblich so geliebten Sprache vorbeigehen.⁶⁶

Das trifft auf alle zu, die eine Ablösung der Bewusstseinsphilosophie durch Sprachphilosophie (*linguistic turn*) verkünden. Am meisten trifft es für diejenigen zu, die nicht nur Kommunikation auf Sprache, sondern auch noch sprachliche Kommunikation auf argumentativen Diskurs verkürzen wollen. Wir müssen auf diesen irrationalsten und verschwommensten aller bisherigen Rationalismen, die sogenannte Diskurstheorie, noch öfter zurückkommen.

Offen ist die Sprache nicht zuletzt für den Gedanken des Unendlichen, des Universalen, für „Alles“. Indem wir „Alles“ sprachlich artikulieren, meinen wir sicher unendlich viel mehr als einen bestimmten Gehalt. Nur diese sprachliche Benennung des Grenzenlosen könnte die „Grenze“ meiner Welt sein: eine Nicht-Grenze. Indem wir „Alles“ meinen, meinen wir etwas im strengen Sinn Unendliches, an keinerlei Ausdehnung und sonstige Grenze

⁶⁶ Vgl. *Sprache*, Bd. 1, Einleitung. Eine Zusammenfassung der 5 Bände Sprachtheorie findet sich jetzt in *Integrale Philosophie*, Kap. 5.

Gebundenes, auch mehr, als wir in diesem Augenblick ausdrücklich vorzustellen vermögen. Die etwaige räumliche (extensionale) Unendlichkeitsvorstellung, so ungeheuer sie uns werden kann, ist noch nicht der echte, intensive Unendlichkeits-Gedanke, zu dem jeder Mensch mehr oder weniger ausdrücklich fähig ist. „Der Mensch ist das des Unendlichen fähige Wesen (*homo est capax infiniti*)“, wie Baruch Spinoza (1632-77) diesen schon antiken und mittelalterlichen Gedanken formulierte.

Gerade vermöge der punktuellen Selbstreflexion ist das Ich, auf sich selbst als unbedingte Realitätserfahrung gestützt, zum Alles-Gedanken fähig und durch diesen in eine unendliche Weite hineingestellt, die, unter anderem, die Bedingung dafür bietet, dass Menschen ganz unterschiedlicher Sprachen sich verständigen und gemeinsam eine Sprache aufbauen können, eben weil ihre jeweiligen Sprachen sich jeweils selbst zu hintergehen fähig sind. Ich nenne diesen Alles-Gedanken⁶⁷, insofern er mehr ist als bloßer Gedanke, gern → *Sinn-Medium*. So wahr das Bewusstsein eine *res cogitans* ist, so wahr ist auch der Vollzug des Alles-Gedankens eine Realität. Realität ist ferner, dass wir gemeinsam diesen umfassenden Gedanken haben und er deshalb weder bloß subjektiv noch bloß Gedanke ohne eigenen Realitätsstatus sein kann. Er ist reale „Bedingung der Möglichkeit“, wie Kant solche Bewusstseinsimplikate nannte, für unsere reale sprachliche und sonst wie kommunikative Begegnung. Ja, er ist grundlegendstes, umfassendstes Medium für alle anderen Gehalte bzw. Gehalt-Vollzugs-Einheiten (Sinn-Einheiten).

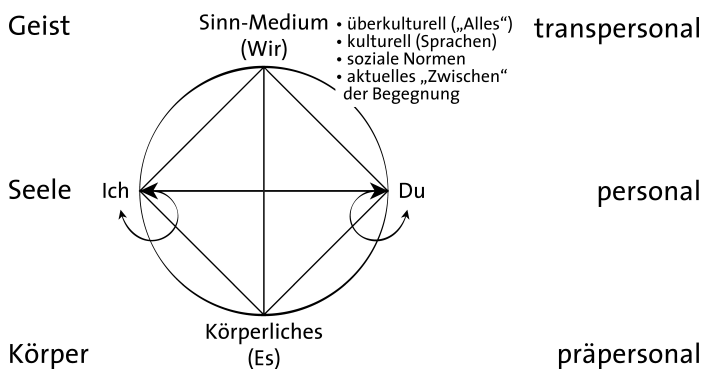
Das Medium realer Begegnung hat daher notwendig selbst eine Art von medialer Realität, ganz so, wie Platon sie seinen „Ideen“ zugesprochen hat. Es kann sich, das ist heute aus philosophischer Sicht deutlicher als bei Platon zu sagen, nicht um ein bloß subjektives Gedanken-Apriori handeln, weil diese Idee das Medium der Intersubjektivität bildet. Gedanke ist es zwar auch, aber doch mehr, auch mehr als bloß gedankliches „Apriori der Kommunikationsgemeinschaft“ (K.-O. Apel): Vielleicht eine kollektive Zwangsprojektion? Doch wie könnte eine je-subjektive Zwangsprojektion, wie immer sie weiter zu erklären wäre, Gemeinsamkeit herstellen, genauer: diese als schon vorhanden aufdecken? Lässt sich gemeinsamer Zwang mit einem gemeinsam vorgegebenen Sinnraum verwechseln? Bei diesem „Sinnraum“ handelt es sich um eine spezifisch mediale Realität, das grundlegendste „Zwischen“ aller Begegnungen, um diese mediale Realität mit einem Ausdruck aus der Dialogphilosophie Martin Bubers zu verdeutlichen.⁶⁸

⁶⁷ Bei Kant auch „unendlicher Horizont“ genannt, bei K. -O. Apel „Apriori der Kommunikationsgemeinschaft“. Vgl. Karl -Otto Apel, *Transformation der Philosophie*, 2 Bände, Frankfurt/M. 1976, bes. Bd. 2: *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft*.

⁶⁸ Martin Buber, *Ich und Du* (zuerst 1923), in: *Das dialogische Prinzip*, Heidelberg 1965: „Geist ist nicht im Ich, sondern zwischen Ich und Du. Er ist nicht wie das Blut, das in dir kreist, sondern wie die Luft, in der du atmest. Der Mensch lebt im Geist, wenn er seinem Du zu antworten vermag“ (41).

Dieses, griechisch auch Logos genannt, ist das „Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt“ (Jo 1, 9). Es könnte nach allen Seiten hin weiter hinterfragt werden: religionsphilosophisch, sprach- und zeichen- und medientheoretisch. Ich führe dieses Sinn-Medium hier als unabdingbares Sinnelement des sozialen, des sprachlichen sowie vor- und übersprachlichen Miteinanders der Kommunikations- oder „Sozialpartner“ ein. Es wird sich zeigen, dass es außer der umrissenen, umfassenden, apriorischen Bedeutung und Funktion, als Horizont menschlichen Bewusstseins wie zwischenmenschlicher Begegnung, weitere Schichten hat: eine kulturelle (wofür prototypisch die Sprache steht) sowie eine konkretere Schicht sozialer Interaktionssymbole und -normen und schließlich die Ebene des aktuellen „Zwischen“ der einzelnen Begegnungs-Ereignisse.⁶⁹

Fassen wir das über die Sinnelemente Gesagte in einem Schema zusammen, so wird zugleich ein weittragender anthropologischer Sachverhalt sichtbar, eine Wesensbestimmung des Menschen von seiner allgemeinen Handlungssituation her:



Figur 1: Die vier Sinnelemente des Handelns (und die drei Seinsebenen des Menschen)

Die drei Wesensbestandteile des Menschen ergeben sich, wie anfangs angedeutet und wie die Figur veranschaulicht, aus der handlungs- oder vollzugs-theoretischen Vierheit: als Körper (Ausgedehntes), Seele (die individuellen, reflexionsfähigen Instanzen des Ich und des Du – die beiden Sinnelemente, die sich in objektivierender Draufsicht auf eine Seinsstufe reduzieren) und Geist: das Über-Individuelle, Logische oder Logoshafte, das uns näher ist als das Tageslicht und unserem normalen, außengeleiteten, dingverhafteten Denken doch so fern, dass wir es normalerweise übersehen.

Der Mensch ist wesentlich leibhaftiges Selbstreflexions- und daher Freiheitswesen in Interaktion mit Natur und Dingen, mit Seinesgleichen und dem unendlichen Sinn-Medium, wobei all diese Interaktions-Elemente Ver-

⁶⁹ Von diesen ideellen Konkretions-Schichten des Sinn-Mediums sind nochmals die materiellen Zeichenträger als Ausdrucks-Medien zu unterscheiden.

mittlungsinstanzen der Selbstreflexion des Ich sind. Der große Kreis zeigt dieses durch die anderen Elemente hindurch vermittelte „große Ich“ oder Selbst. Die kleinen Kreise kennzeichnen Ich und Du als jeweils „kleine Iche“ – Du ist das andere Ich – im Hinblick auf ihre Fähigkeit zur ausdrücklichen, nachträglichen, objektivierenden Selbstreflexion.

Es würde ein eigenes Buch erfordern, jedes dieser vier Sinnelemente – Ich, Du, Körperliches, Sinn-Medium –, den Sinn-Begriff selbst sowie das hier skizzierte Gefüge und seinen Zusammenhang zu den drei „ontologischen“ Wesensbestandteilen – Geist, Seele, Körper – ausführlich erkenntnistheoretisch abzusichern und jeden der verwendeten Begriffe zu diskutieren.⁷⁰

In der Philosophie geht es, nicht weniger als in den Naturwissenschaften, primär um das genaue Hinsehen sowie das methodische Ziehen der Konsequenzen. Dass wir heute beim Selbstbewusstsein des Menschen und den elementarsten Grundgegebenheiten (Sinn-Elementen) seines Handelns ansetzen müssen, ist in der Tat durch lange philosophiegeschichtliche Entwicklungen, durch viele Wege und Irrwege, vermittelt. Und doch ist es die Vermittlung einer neuen Unmittelbarkeit, wo jeder nur genau hinzusehen braucht, sofern einmal ein hinreichend elementarer und plausibler Vorschlag (womöglich mit geistesgeschichtlicher Hintergrundabsicherung) vorgelegt wird.

Das hier ganz umrisshaft skizzierte „Menschenbild“, wie man selbst eine so anfängliche Strukturskizze schon nennen kann, ist hergeleitet erstens aus unbestreitbaren Urphänomenen des Bewusstseins (phänomenologischer Schritt), zusammen mit der Frage nach notwendigen Bedingungen der Möglichkeit solcher Bewusstseinsphänomene (zweiter, logischer explizierender Schritt). Es werden keine Vor-Urteile über den Menschen oder gar „das Sein“ in Anspruch genommen. Es werden nur ausdrücklich die Implikationen von Begriffen wie Ich, Es, Du und den Wir-Raum des Sinn-Mediums und ihres Gefüges bedacht, in diesem Zusammenhang so kurz wie möglich, um zum Sozialen zu kommen und nicht in Anthropologie oder Ontologie (Seinslehre) hängen zu bleiben.

Es könnte darüber diskutiert werden, ob es noch andere, ebenso grundlegende Sinnelemente gibt, etwa Raum und Zeit. Raum aber ist schon mit *res extensa*, mit dem Ausgedehnten, gegeben. Ob und welche Realität er außer den ausgedehnten „Dingen“ hat, braucht hier nicht Thema zu werden. Das Vermitteltsein des Ich durch die drei Arten von Andersheit – Sinn-Medium, Du, Körperliches – bedeutet einen bleibenden „Wiederholungszwang“ statt einer einmaligen Selbstreflexion. Denn es gibt eigentlich nur das große Ich oder Selbst als den ganzen Kreis und nicht die reflektierende Instanz Ich für sich alleine! Endliche Subjektivität besteht darin, den Akt der Selbstreflexion – vermittelt über die anderen Instanzen – ständig wiederholen zu müssen oder zu dürfen. So entsteht Zeit, die subjektiv wahrnehmbare jedenfalls, sozusagen aus den Flügelschlägen des sich wiederholenden, nie

⁷⁰ Dies ist inzwischen geschehen in: *Integrale Philosophie*, Kap. 1 und 2.

fertigen Ich. Es ist aber wichtig zu sehen, dass „Ich“ andererseits nicht das bloße Nachlaufen hinter sich selbst sein kann, dass es sich zumindest formal, bezüglich des Dass seines Selbstvollzugs, immer schon selbst eingeholt hat. Anders müssten wir den Selbstbezug, die Identität von Erkennendem und Erkanntem im Ich, wieder leugnen – und damit die Bedingung der Möglichkeit für jeden Gedanken von Ich.

Andere würden vielleicht gern Naturelemente sowie Tiere und Pflanzen gleich ursprünglich unter die Sinnelemente einreihen. Doch die Naturelemente stellen Zwischenstufen zwischen Objektivität und Medialität und die Lebewesen solche zwischen Objektivität und Subjektivität dar, reflexiv gestuft durch wachsende Innerlichkeit oder Quasi-Subjektivität. Unsere Haustiere sind Quasi-Subjekte und Interaktionspartner, aber trotz einer unvollkommenen Bewusstseinstätigkeit (*reditio incompleta*) nicht zur Selbstreflexion (*reditio completa*) fähig. Das macht ihren Reiz und ihre Würde, aber auch ihre bleibende Unterlegenheit gegenüber den Wesen aus, die Kraft ihrer Selbstreflexion Sprache entwickeln können.⁷¹

Die →*Sprache* kann in ihren universalen Grundstrukturen aus der Selbstreflexivität abgeleitet werden. Sie ist das zentrale, jeweils kulturell abgewandelte, soziale Äußerungssystem eines dialogisch verstandenen Selbstbewusstseins. Dies ist die Kurzcharakteristik von Sprache, wie sie in meiner Sprachtheorie entfaltet wird. Niemals kann aber umgekehrt die volle Selbstreflexivität aus der Wechselseitigkeit der Äußerungen, beispielsweise singender Vögel, hergeleitet werden.⁷² Zwischen der Halbreflexivität tierischer Äußerungen mit ihrer Sozialität und der Vollreflexivität des sprachfähigen Menschen mit seiner spezifischen Sozialität liegt ein ungeheurer evolutionärer Sprung. Menschliche Gesellschaft ist ebenso qualitativ unterschieden von tierischer Sozialität wie die Tier-„Sprachen“ von menschlicher Sprache mit ihrer unvergleichlichen explosiven Leistungsfähigkeit – als Produkt wie Ausdrucksinstrument eigentlicher Selbst-Reflexion. Statt sich auf Einzelheiten eines Vergleichs einzulassen, sollte man die Frage beantworten: Wodurch gewinnt die menschliche Sprache ihre unvergleichliche Leistungsfähigkeit? Die kurze Antwort lautet: aus dem Vermögen der Selbstreflexion. Wir wollen in diesem Rahmen indessen nicht auf Sprachtheorie hinaus, vielmehr einzig auf menschliche Sozialität: interaktive Verbindungen vollreflexiver und leibhafter Wesen namens Menschen. Daher zurück zum Gedanken des Handelns. Das Gefüge der Sinnelemente stellt „nur“ den Rahmen dar, in dem sich menschliches Handeln ereignet.

⁷¹ Zu diesen Zwischenstufen zwischen Es und Du sowie zu weiteren ontologischen Aspekten vgl. *Integrale Philosophie*, Kap. 8 (Ontologie).

⁷² Eine solche Herleitung von Selbstbewusstsein aus der tierischen Signalsprache versucht George Herbert Mead in: *Mind, Self, Society* (1934), dt. *Geist, Identität und Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1973. Animalische Wechselwirkung und quasisoziale Spiegelung kann durchaus die evolutive Emergenz der Selbstreflexion provoziert haben. Es gibt aber keine *Ableitung* des Selbstbewusstseins aus animalischer Interaktion – noch aus humaner Interaktion, was ein schlechter Gedankenkreislauf wäre: Das Selbst aus der Interaktion von Selbstern herzuleiten.

Handeln überhaupt: seine großen Stämme

→*Handeln* soll mehr heißen als Bewusstseinsvollzug, es meint Veränderung von Weltbestandteilen durch menschliche Intention, also aus Wille und Freiheit. →*Freiheit* ist ein Aspekt jener Selbstbezüglichkeit der Selbstreflexion, nämlich der praktische Aspekt. Ein Wesen, das sich selbst zu erkennen imstande ist, kann kraft derselben Selbstbezüglichkeit auch über sich verfügen, zumindest über seinen bewussten Willen. In wie weit diese elementare Willensfreiheit eine Macht zur Veränderung des Äußeren, des Anderen, damit also volle Handlungsfreiheit ist, zunächst gegenüber der eigenen Physis, dann gegenüber anderer Natur und anderer Subjektivität (soziale Freiheit), muss hier in dieser Allgemeinheit offen bleiben. Soziale Freiheit ist aber, nach dem Gesagten, sicher keine abstrakt monologische, vielmehr eine konkrete Freiheit (Hegel), näherhin eine dialogische Wir-Freiheit, bei der viele Einzelwillen mitspielen und übereinkommen.

Aus der Logik der „Sache“ heraus lässt sich Handeln gliedern gemäß der Dominanz der stets mitbeteiligten Faktoren (Sinnelemente), zwischen denen es sich abspielt:

1. Im →*objektiv-physischen Handeln* verändert der Mensch physische Objekte, z.B. beim Holzhacken, Bauen, Herstellen, Transportieren, Sichbewegen, auch beim Handeln im kaufmännischen Sinne. Arbeit und Handel haben einen markanten Doppelstatus zwischen Sachbezug und Sozialbezug. Nur insofern sie dem objektiv-physischen Handeln angehören, sind sie sachorientiert.

2. Im →*innersubjektiven Handeln* bezieht sich die Person ausdrücklich (nicht nur begleitend) auf sich selbst. Typisch für diese Handlungsart ist das Sich-Entscheiden, eine praktische, ausdrückliche Reflexion auf sich selbst. Es gibt gewaltige und zugleich äußerlich unscheinbare Entscheidungen, die zunächst einmal Selbstdeterminationen sind, bevor sie in äußerlich sichtbaren Handlungen zutage treten.

3. Im →*sozialen Handeln* orientiert sich der Handelnde, wie Max Weber es formulierte, am Verhalten anderer Subjekte⁷⁷. Hier ist der Ursprung der Gesellschaft, hier wird sie gebaut: Es werden – darin gehen wir über Webers Analyse hinaus – vom Einen die Intentionen des Anderen und dessen Erwartungen mitreflektiert, so dass eine reziproke und jeweils doppelte Reflexion erfolgt. Diese soziale Reflexion werden wir anschließend als systembildend näher unterscheiden.

4. Zunächst muss noch, der systematischen Vollständigkeit und Reihenfolge halber, das →*Ausdruckshandeln* genannt werden: In ihm geht es nicht direkt um Veränderung des sachlich oder personal Anderen, sondern lediglich um Ausdruck für sich und andere in Form von Gestik und Mimik, Höflichkeitsformen, Gemeinschaftsausdruck Riten usw. Auch Sprache und Kunst schließen an diese höchstreflektierte, mediale Handlungsart an, wenn-

gleich sie höhere semiotische Ebenen (Ebenen des Sinntransports) als die des „einfachen Handelns“ darstellen.⁷³

Die hiermit genannten Hauptstämme des Handelns bedürfen der weiteren reflexionslogischen Untergliederung: Aus vier Stämmen ergeben sich vier hoch vier Handlungsarten gemäß der bloßen Intentionalität, noch abgesehen von ethischen und psychologischen Gesichtspunkten. Es ist der Menschheit längst gelungen, ein periodisches System der chemischen Elemente zu entdecken und sich darauf zu einigen – trotz oder aufgrund von Offenlassen der Frage nach dem „Warum“.⁷⁴ Eine dem periodischen System vergleichbare Ordnung der Handlungsintentionen habe ich in *Handlungen* vorgelegt. Davon interessiert hier jedoch nur der Stamm „soziales Handeln“ näher. Es ging bei diesem kurzen Eingehen auf die Gesamtgliederung des Handelns um den übergeordneten Rahmen für das soziale Handeln. Ferner um die logische Analogie von Hauptgliederung und nachfolgender Untergliederung. Schließlich um den Hinweis, dass der reflexive Logos in allen „menschlichen Dingen“ auf analoge Weise spielt.

Das Faszinierende dieses Spiels ist das scheinbar irrationale Umspielen logischer, allerdings nicht bloß dinglogischer, sondern reflexionslogischer Gesetzmäßigkeiten. Ich möchte den Leser gewinnen für das faszinierende Spiel des Logos im Sozialen. Was „reflexiver Logos“ und Logik der Reflexion heißen, soll gerade im nun folgenden sozialen Kontext genauer aufgewiesen werden. Es geht nicht zuletzt um die strengere Rechtfertigung der implizit bereits anhand der Sinnelemente vorgenommenen Reflexions-Stufung.

Soziales Handeln und seine Reflexionsstufen

Das →soziale Handeln (3) kennt als soziale (intersubjektiv-praktische) Reflexion, als „Orientierung am Verhalten anderer“⁷⁵, folgende Hauptstufen. Wobei ich Ausdrücke von Habermas zwar aufgreife⁷⁶ sie aber *in eine bei ihm nicht vorhandene reflexionslogische Ordnung* bringe:

⁷³ Ausführlich zur Handlungssystematik vgl. *Handlungen*, München 22007. Zu den erwähnten „semiotischen Ebenen“ Sprache und Kunst sowie zu mystischen Vollzügen vgl. vorgreifend auf die gesamte philosophische Semiotik das dortige Kap. 1.

⁷⁴ Der Chemiker, Physiker und Mathematiker Peter Plichta kritisiert allerdings auch als Naturwissenschaftler dieses Offenlassen der Warum-Frage durch die herrschende Art der Naturwissenschaft: *Das Primzahlkreuz*, 2 Bände, Düsseldorf 1991.

⁷⁵ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Erstausgabe 1922, § 1. Auch in: M. Weber, *Soziologische Grundbegriffe*, hg. von J. Winckelmann, 4. Aufl. Tübingen 1978.

⁷⁶ Gemeint sind vor allem die Ausdrücke: technisches oder instrumentales, strategisches und kommunikatives Handeln, die in Habermas' Hauptwerk *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bde, Frankfurt 1981, eine große, jedoch keineswegs hinreichend geklärte Rolle spielen, mangels handlungstheoretischer Gesamtsystematik. In puncto „technisches“ und „instrumentales“ Handeln gibt es bei Habermas die Zweideutigkeit, ob ein objektbezogenes Handeln (objektiv-physisches Handeln) oder eine Stufe des sozialen Handelns (das Behandeln des Anderen) gemeint ist. Ursprünglich ging Habermas von der bloßen Dichotomie „Arbeit und Interaktion“, aus (*Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘*, Frankfurt 1968). Der Begriff des „dramaturgischen Handelns“ gehört einerseits in das „Ausdrucks-handeln“ (vierter Handlungsstamm in der Handlungstheorie), andererseits auf die Ebene des

3.1→*Instrumentales Handeln* oder Instrumentalisierung Anderer: Das Du wird wie ein Objekt behandelt, was im sozialen Zusammenhang oft ein fragwürdiger Grenzfall ist, wie z.B. Behandeln durch den Arzt. Oder mit dem Anderen wird hauptsächlich in Bezug auf Objekte umgegangen, was im wirtschaftlichen Handeln an sich normal ist. Vorherrschen von Sachorientierung, die dann defizitär ist, wenn es auf das interpersonale Verhältnis ankommen soll und nicht bloß auf den Sachbezug, bei dem der andere Mensch wie gegenständlich mitspielt.

3.2→*Strategisches Handeln*: Ego macht sich das erwartbare Verhalten des Anderen zunutze. Vorherrschen von Interessenorientierung, wobei nicht bloß wirtschaftliche, sondern auch soziale Interessen wie Macht, Status, Ehre usw. gemeint sind.

3.3→*Kommunikatives Handeln*: Ego nimmt die Verhaltenserwartungen und Erwartungserwartungen des Anderen als solche wahr und geht um ihrer selbst willen auf diese ein. Vorherrschen von Verständigungsorientierung: Es geht primär um Verständigung und Einvernehmen mit dem Anderen.

3.4→*Metakommunikatives Handeln*: Die normalerweise stillschweigenden Voraussetzungen des intersubjektiven Handelns und der Beziehung werden thematisiert und gegebenenfalls abgewandelt: Normenorientierung. Die metakommunikative Komponente ist bei allem sozialen Handeln (Interaktion zwischen Menschen) implizit vorhanden. – Man muss hierbei sorgfältig zwischen der stets unausdrücklich mitvollzogenen und einer ausdrücklich gemachten Metakommunikation unterscheiden, auch in der Gesprächs- und Gruppenpraxis. Wann ist es angebracht und klärend, eine „Kommunikation über die Kommunikation“ herzustellen, wann stört und zerstört es eher? Wir kennen alle die Situation, dass in einer Gruppe jemand ohne zwingenden Anlass die metakommunikative Ebene betritt und eher aus Wichtigtuerei als aus Notwendigkeit die ganze Kommunikationssituation in Frage stellt. Manchmal aber entwirrt und hilft ein solches metakommunikatives Eingreifen tatsächlich.

Bei den beiden ersten Handlungsstufen kann man davon sprechen, dass die Sachebene im Vordergrund steht, bei den beiden letzteren dagegen, besonders bei der letzten, die Beziehungsebene. Die übliche Gegenüberstellung (Dichotomie) beider stellt jedoch eine Vereinfachung dar.⁷⁷ Alle Handlungsstufen sind zunächst ethisch neutral. Ein dialogisch-ethischer Gesichtspunkt entsteht erst mit der Frage, ob angemessen auf den Anderen geantwortet oder eingegangen wird. Es handelt sich um „idealtypisch“ zu unterscheidende Handlungsarten, von ihren dominierenden Komponenten her definiert. Im

künstlerischen Handelns. Er spielt in der folgenden Systematik der Hauptstämme bloß des *sozialen* Handelns keine Rolle.

⁷⁷ Vgl. Watzlawick/Beavin/Jackson, *Menschliche Kommunikation*, Bern-Stuttgart-Wien 1974. – Friedemann Schulz von Thun, *Miteinander reden. Störungen und Klärungen*, 2 Bände, Reinbek 1981, 1989, 1999. Hier werden – richtiger – 4 „Ohren“ und 4 „Schnäbel“ in der Kommunikation unterschieden. Meine Stellungnahme zu dieser übereinstimmenden Vierheit findet sich in der Sprachpragmatik: *Sprache*, Bd. 3, Einleitung.

Konkreten haben die Handlungen jedoch oft, ja meist, eine gemischte Intentionalität, wobei die höherstufigen die vorhergehenden einschließen, jedoch die weniger reflektierten die anderen Ebenen dominieren können. Ein Verkäufer beispielsweise hat an sich eine sachbezogene, hauptsächlich sogar eine vom Eigeninteresse bestimmte (strategische) Beziehung zum Kunden. Dass er ihn „gut behandelt“, „umwirbt“, heißt aber: Er bettet sein interessegeleitetes Handeln in einen kommunikativen, „menschlichen“ Rahmen ein, der durchaus echt und charmant sein und das vorherrschende lapidare Interesse (3.1) „vergessen“ machen kann. Allerdings kann die kommunikative Menschlichkeit auch auf Berechnung beruhen, also vom strategischen Interesse dominiert werden. Ähnlich ließe sich das Lehrer-Schüler-Verhältnis analysieren usw. Solche praktisch angewandten Analysen relativieren die idealtypischen Unterscheidungen einerseits, andererseits wird gerade deren Verständnis und tatsächliche Stufung für die Analyse vorausgesetzt.

Die Begründung für diese Vierfachheit des sozialen Handelns ist entscheidend wichtig, weil sie nur dann als *soziales Gesetz der Reflexionsstufung* anerkannt werden kann. Sie muss und wird im Folgenden zugleich mit dem Übergang zur systemischen Betrachtungsweise präzisiert werden.

Vom Handeln zum System: das Prinzip Reflexion als missing link

Unsere ganze Aufmerksamkeit muss sich nun auf das Hervorgehen eines sozialen Beziehungsgeflechts (Systems) aus der Perspektive dieser Handlungsarten konzentrieren. Die These lautet: *Durch die Reflexionsstufung wird die praktische, soziale Reflexion als systembildende erkennbar.*

Der Übergang von Handlung zu System stellt, wie erwähnt, zugleich mit der Präzisierung des Begriffs „soziales System“, immer noch ein Hauptproblem der Sozialwissenschaften dar, auch wenn dieses Versäumnis inzwischen vergessen und verleugnet wird. Warum soll man sich damit abplagen, nachdem Habermas einen so „schönen“ Begriff wie Lebenswelt von Edmund Husserl (1859-1938) in die Sozialtheorie übernommen hat: das, was der Einzelne so in seiner je eigenen Umwelt unmittelbar, vortheoretisch erlebt? (Allerdings ist es ein Paradox, die vortheoretische Lebenswelt unter diesem Titel zu theoretisieren, nur um den Systembegriff zu umgehen.) Ist „Lebenswelt“ nicht viel konkreter und menschlicher, vor allem, wenn es eine „kommunikative“, nicht etwa eine durch Neid, Konkurrenz und Hass geprägte Lebenswelt sein soll? Dieser angeblich guten Lebenswelt steht die böse Systemwelt des Geldes, des Marktes und der rechtlichen Institutionen gegenüber. Mit solchen von Hause aus, per definitionem, unkommunikativen, unpersönlichen Systemen, mag sich der „sozial-technologische“ Kollege Luhmann weiter in neutraler, unkritischer Einstellung befassen.⁷⁸ Marxens Sys-

⁷⁸ Neuerdings soll die Luhmannsche Systemtheorie als eine kritische entwickelt werden. Vgl. Marc Amstutz/Andreas Fischer-Lescano (Hg.), *Kritische Systemtheorie. Zur Evolution einer normativen Theorie*, Bielefeld 2013. Vgl. meine Rezensionen bei Amazon sowie in der Zeitschrift *Aufklärung&Kritik*, Sept. 2013.

temanalyse des Kapitalismus war da bedeutend „handlungstheoretischer“. Er vergaß nicht, wenigstens im wirtschaftlichen Bereich, wie eben diese systemische Wirklichkeit durchaus als entfremdete Wirklichkeit sich aus den agierenden Subjekten heraus konstruiert.

Habermas' Entgegensetzung von Lebenswelt und System, von der seine von endlosen Referaten undurchschaubar gemachte und dickleibige sogenannte *Theorie des kommunikativen Handelns* (2 Bände, 1981) wesentlich zehrt, ist im Grunde Fiktion und Willkür, ein Angebot für frustrierte, denkmüde Intellektuelle, die sich nach neuer Lebensnähe sehnen oder schlicht für überforderte Studenten.⁷⁹ Sie beruht auf einem Kategorienfehler. Es ist, als wollte man die Äußerungen von Patienten über ihr persönliches Befinden der medizinischen Forschung, gleich welcher Art, entgegensetzen. Eine ziemlich unsinnige Alternative.

Luhmann hilft sich in derselben Sache umgekehrt und durchschneidet den gordischen Knoten andersherum, indem er schlichtweg Handeln und Subjekte als gar nicht wesentlich oder maßgebend für soziale Systeme erklärt.⁸⁰ Tatsächlich definiert er →Systeme je länger, desto prononcierter, als personlose Sinnzusammenhänge mit einer Innen-Außen-Differenz usw. Die von Biologen wie L. Bertalanffy (1901-1972) entwickelte General Systems Theory wird – natürlich unter gehörigem Abweis aller biologischen Organismusvorstellungen – formal auf die Gesellschaft projiziert. So ist Luhmann mit einem einzigen großen Satz mittendrin in der „Theorie sozialer Systeme“. Die handlungstheoretischen Ambitionen seines Lehrmeisters Parsons sind vergessen. Die gesellschaftliche Sinnwelt hat mit sinnhaftem Handeln im Sinne von Weber und Parsons nichts mehr zu tun.

Personale Subjekte und ihre gibt es für Luhmann nur noch als „Umwelt“ des Systems – worüber sich nicht nur der Laie wundern muss. Sein Systembegriff ist aber für den sozialtheoretischen Bedarf heillos unbestimmt (Sinnzusammenhang mit Innen-Außen-Differenz überhaupt), aber dafür zu jeglichem Gedankenspiel offen. Die Luhmanns formaler Brillanz und einfallsreicher Beredsamkeit erlegenen Fans geben vor, damit Einsicht gewinnen

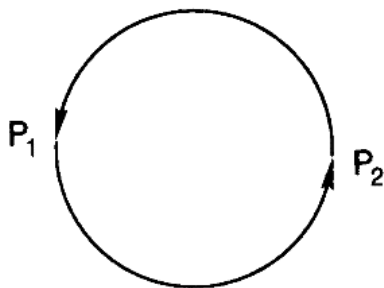
⁷⁹ Ich behaupte aus einiger Erfahrung, dass von hundert Studenten, die Habermas oder Luhmann zitieren, kaum einer einigermaßen adäquat versteht, worum es eigentlich und im Einzelnen geht. Diese Überforderung hat Methode und eine verschleiende Funktion, das Gegenteil der beanspruchten Aufklärung. – Ob dies bei den ehrfürchtig rituell zitierenden Dozenten und Publizisten wesentlich anders ist?

⁸⁰ Für die ursprüngliche Debatte steht: Jürgen Habermas/Niklas Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?*, Frankfurt/M. 1991. –Die Verabschiedung des Handlungs- und Subjektbegriffs findet sich u.a. in Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt/M. 1984. Es ist alles schon auf den ersten Seiten vorentschieden: „Ebenso ‚schief‘ liegt der Versuch, auf der Grundlage von Interaktionstheorien allgemeine Theorien des Sozialen zu konstruieren“ (17). – „Als Ausgangspunkt jeder systemtheoretischen Analyse hat, darüber besteht heute wohl fachlicher Konsens, die Differenz zwischen System und Umwelt zu dienen“ (35). Es wird also ein Etwas, beim frühen Luhmann ein „Sinnzusammenhang“, „System“ genannt, bloß sofern man ihn – sozusagen umfängslogisch – von einer Umwelt unterscheiden kann. Demgegenüber wird hier ein soziales System qualitativ in seiner Genese aus Handlungen rekonstruiert werden.

oder gar arbeiten zu können. Ich gehöre nicht zu dieser Gruppe, obwohl ich mich seit gut 40 Jahren (seit Luhmanns Rede auf dem Hegel-Kongress 1970) in immer neuen Schüben um Verständnis und gerechtes Urteil bemühe, doch über ein zweifelhaftes Vergnügen an Gedankenspielen – „Kommunikation, die sich selbst kommuniziert“ und andere „reflexive Mechanismen“ – nicht wesentlich hinauskomme. Die Folgen der Luhmannschen Beredsamkeit für die Lösung irgendeines Grundproblems oder Strukturproblems unserer Gesellschaft konnte ich noch nicht beobachten, bei allem Sinn für die von Luhmann diagnostizierte Ausdifferenzierung von sozialen Subsystemen. Die Schwierigkeiten hängen an den Grundbegriffen von sozialem System und Subsystemen und verderben ungelöst jeden relevanten Fortschritt.

In vager Weise ist von „Reziprozität der Perspektiven“ schon bei Parsons, Luhmann, Habermas und ihren Nachfolgern die Rede, wenn auch eben nicht von einem praktisch-sozialen Reflexionsprozess.⁸¹ Diese Einsicht ist aber wichtig, um den Reflexionsbegriff aus der Engführung des theoretisch-nachträglichen „Reflektierens“ zu befreien. Es geht also um ein praktisches Verständnis von Reflexion, das schon durch den Ausdruck „gelebte Reflexion“ zur Charakterisierung des Selbstbewusstseins vorbereitet wurde. Doch erst in interpersonalen Hinsicht wird die Reflexion praktisch im Sinne von Handeln und Veränderung. Marx hätte seine Freude an diesem Begriff einer *praktischen Reflexion*, die also „nicht bloß unter dem Hirnschädel wuchert“.⁸²

Der erste Schritt ist im Vorhergehenden bereits getan worden, indem der Webersche Begriff des sozialen Handelns („Orientierung am Verhalten anderer“) als ein interpersonaler Reflexionsprozess weiterdefiniert wurde.



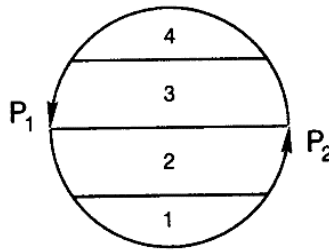
Figur 2a: horizontaler Reflexionskreis zwischen Person 1 und Person 2

⁸¹ Ähnlich wie mit „Reziprozität der Perspektiven“ ist mit „*Perspektivenübernahme und soziales Handeln. Texte zur sozial-kognitiven Entwicklung*“, hg. von Dieter Geulen, Frankfurt/M. 1982, nicht das Entscheidende thematisiert, um das es hier geht: um praktische Systembildung durch Handeln, nicht bloß um „kognitive Entwicklung“.

⁸² K. Marx, *Frühe Schriften I*, Darmstadt 1971, 495: „Ihr vergesst, dass der wirkliche Lebenskeim des deutschen Volkes bisher nur unter seinem Hirnschädel gewuchert hat.“ Die Fehleinschätzung des Diskurses stellt eine neuerliche Wucherung dar, allerdings auf niedrigerem Niveau.

Der zweite Schritt besteht nun darin, die vertikale Stufung der Reflexion zu erkennen, und zwar als eine systembildende. Dazu diene die kleine Handlungstypologie als Vorbereitung. Sie wird mit der Untersuchung der Sytembildung aus interpersonalen Handlungen selbst strenger begründet. Die interpersonal-horizontale und die vertikal strukturierende Dimension der Reflexion sind unterscheidbar, aber nicht trennbar. Praxisleben und Strukturierung sind zwei untrennbare Aspekte des einen Prinzips Reflexion!

Entscheidend ist nun das Zu-Ende-Kommen der Stufung, wodurch überhaupt erst ein systembildender Reflexionskreis zustande kommt. Die wechselseitige praktisch-soziale Reflexion gelangt auf der metakommunikativen Ebene, der Verständigung über wechselseitig gehegte Erwartungen, zu einem strukturellen Abschluss, und dieser Abschluss hat systembildenden Charakter. Schon zwei miteinander interagierende Partner bilden ein aktuelles (augenblickliches) oder habituelles Kreislaufsystem mit eigener Gesetzmäßigkeit, wie dies in der systemischen und dialogischen Partner-Psychologie zu berücksichtigen versucht wird.



Figur 2b: die gleichzeitige vertikale Reflexionsstufung

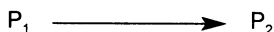
→*Praktisch-soziale Reflexion* bedeutet genauer: Ich nehme die Intentionen des Anderen in meine eigenen auf und umgekehrt, eine wechselseitige Spiegelung, die natürlich weder symmetrisch noch harmonisch zu sein braucht. Es geht hier nur um die Erkenntnis von Strukturen, nicht um Fragen von Harmonie und Gelingen, die ja erst auf struktureller Grundlage analytisch behandelbar sind. Das Durchlaufen der Strukturen, wie sie schon an der Stufung des Handelns gezeigt wurden, geschieht in jedem alltäglichen *Blickwechsel*, um das am meisten verbreitete und fundamentalste Beispiel zu nehmen⁸³:

1. Einfache (instrumentelle) Intentionalität

Ich nehme den Anderen wahr, wie einen Gegenstand, mit braunen Augen usw. Ebenso möglicherweise umgekehrt. Die Symmetrie der Vergegen-

⁸³ In *Logik des Sozialen*, Kap. 6, wird das Gedankenexperiment des Aneinanderdenkens gewählt, das noch strengere Beweiskraft hat, aber mit der Fiktion eines vermittelnden Dritten arbeiten muss, um die Stufen des gegenseitigen Wissens voneinander konkret unterscheidbar zu machen.

ständlichung ändert nichts am Vergegenständlichungscharakter. Diesen und seine quälende Defizienz hat Jean-Paul Sartre in seiner Blick-Analyse scharf gesehen. Allerdings hat er die im Hintergrund vorhandene, viel wichtigere nicht-defiziente Struktur des Blickes nicht aufgezeigt. – Allgemein formuliert: Ein Subjekt bezieht sich einfach-unreflektiert auf einen Gegenstand bzw. auf den Anderen als einen Gegenstand.

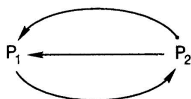


Figur 3a: unreflektierte Intentionalität

Der Ausdruck „unreflektiert“ hat seine Problematik. Als bewusstseinsgeleitete Intention enthält sich selbstverständlich schon begleitende oder gelebte Reflexion. Genauer müsste es heißen: „in sozialer Hinsicht unreflektierte Intentionalität“.

2. Je einseitig reflektierte (strategische) Intentionalität

Ich nehme den Anderen wahr als mich wahrnehmend: aufmerksam/zerstreut, freundlich/feindlich usw. Ebenso umgekehrt. Es kommt bereits ein „kybernetischer“ Rückkopplungskreis zustande. Es ist der Ego-Kreis der Berechnung, der Vorteilsnahme, der Strategie und Taktik vom Kindergarten bis zum Sterbebett. – In allgemeiner Formulierung: Ein Subjekt berücksichtigt, d.h. reflektiert, die Intentionalität des Anderen für die Zielverfolgung seiner eigenen Interessen. Wobei das durchaus gegenseitig geschehen kann, ohne dass aber die nachfolgende, kommunikative Gegenseitigkeit erreicht wird.

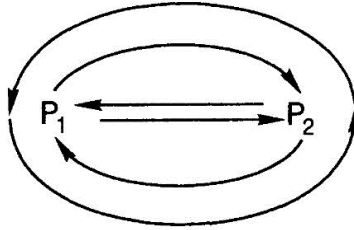


Figur 3 b: einseitige Interessenverfolgung unter Reflexion der Intentionen des Anderen (ebenso in umgekehrter Richtung)

3. Doppelt gegenläufige, kommunikative Intentionalität

Auf dieser dritten Stufe reflektiert jeder die Erwartungen und Wünsche des Anderen um seiner selbst willen, als wären es seine eigenen Erwartungen und Wünsche. Es ist dies die Grundstruktur der Kommunikation im Unterschied zur bloß sachlichen Information (Stufe 1) oder zur strategischen Mitteilung (Stufe 2). Durch diese, allgemein formuliert, gedoppelte und (im symmetrischen Idealfall) gegenseitige Reflexion kommt ein – wenn auch noch instabiler – Systemkreis zustande: eine Gemeinsamkeit der Inhalte von wechselseitigen Erwartungen und Erwartungserwartungen. Vertrauen ist z.B. keine bloße Verhaltenserwartung, sondern eine →Erwartungser-

wartung⁸⁴: Ich erwarte, dass der Andere von mir ein vertrauenswürdiges Verhalten erwartet, dass er mir also vertraut. Der andere erwartet umgekehrt mein Erwarten, dass also ich ihm vertraue. Die Symmetrie muss jedoch nicht unbedingt gegeben sein: jeder kann die höhere Reflexionsstruktur (z.B. des Vertrauens) auch strategisch missbrauchen.



Figur 3d: vereinfachte Schematisierung der doppelt-gegenläufigen Reflexion

Aus der Einsicht in diese spezifische Struktur von Kommunikation ergibt sich ein Kommunikationsbegriff, wonach →Kommunikation mehr als neutrale Informationsübermittlung (Reflexionsstufe 1) und mehr als solche Übermittlung zu bestimmten Zwecken ist (Reflexionsstufe 2): *Eigentliche Kommunikation schließt doppelt-gegenseitige Reflexion ein, Eingehen auf die Wünsche und Erwartungen des Anderen um ihrer selbst willen.* (In diesem anspruchsvollen Sinne ist eine einseitige Berieselung durch Massenmedien keinesfalls Kommunikation zu nennen.)

Wie steht der Begriff des Eingehens auf Wünsche und Verhaltenserwartungen des Anderen zu dem der →*Erwartungserwartung*? Letztere hat mit der wünschenswerten, doch nicht immer gegebenen Gegenseitigkeit zu tun. Sie ist der Wunsch nach, die Erwartung von Gegenseitigkeit des Eingehens auf Wünsche und Verhaltenserwartungen, somit zugleich nach der Stabilisierung des kommunikativen Verhältnisses in Normen. Auf diese systemische (metakommunikative) Stabilisierung kommen wir in Stufe 4 zu sprechen.

Die noch nicht in Normen stabilisierte Kommunikation hat die Reflexionsstruktur der sympathetischen Einfühlung in die Wünsche und Erwartungen des Gegenübers, nicht zuletzt auch des gefühlsmäßigen Einschwingens und der Erfassung kommunikativer Werte – was alles auch Voraussetzung für das genaue *sprachliche* Hinhören und Mitdenken darstellt. Alle spezifisch menschlichen, kommunikativen Werte werden jedoch *ursprünglich* nicht in rationaler Objektivierung erfasst. Diese ist vielmehr etwas Nachträgliches gegenüber dem „Mitgehen“ mit dem Anderen in einer gelebten Reflexion, welche die Struktur der (nach Möglichkeit wechselweisen, min-

⁸⁴ Den Ausdruck „Erwartungserwartung“ verdanke ich dem frühen Luhmann, der damit nahe an der Einsicht in die Konstitution sozialer Systeme durch reflexionsgestuftes Handeln war: „Soziale Strukturen haben nicht die Form von Verhaltenserwartungen, geschweige denn von Verhaltensweise; sie können jedenfalls erst auf dieser Ebene des reflexiven Erwartens integriert und erhalten werden“ (*Sinn als Grundbegriff der Soziologie*, in: Habermas/Luhmann a.a.O. 1971, 63).

destens aber von einer Seite erfolgenden) Reflexion der Erwartungen und Erwartungserwartungen des Anderen hat.⁸⁵

Exkurs zu Stufe 3: Diskurs und Kommunikation

Keineswegs schließt Kommunikation notwendig Sprache ein! Diese Differenz von kommunikativen Bewusstseinsvollzügen und daraus resultierendem →*kommunikativem Handeln*, das handelnde Eingehen auf die Wünsche und Erwartungen des Anderen einerseits und andererseits sprachliches Handeln in ebenfalls gelebter, nicht bloß nachträglich-theoretischer Reflexion sowie drittens beider, vorsprachlicher wie sprachlicher Vollzüge zur ausdrücklich-theoretischen Reflexion fehlt bei Diskurstheoretikern wie Habermas und Apel.⁸⁶ Sie muss übrigens fehlen, wenn Sprache (aus modebedingtem Vorurteil!) zum Inbegriff des menschlichen In-der-Welt-Seins erklärt wird. Alles Handeln, z.B. zärtliche Gesten, wird dann kurzerhand zur Ersatzform von Sprache erklärt. Aber die Bewusstseinsvollzüge (bei Kant: „Handlungen des Verstandes“⁸⁷) sowie die eigentlichen Handlungen können eine Reflexionsstruktur unabhängig von Sprache entfalten, erst recht unabhängig von der theoretischen Sprache.

Auf der anderen Seite erhebt allerdings die Sprache in der Tat von Hause aus einen kommunikativen Anspruch, weil sie interpersonales Handeln mit Verstehens Erwartung ist. Manipulation durch Sprache ist also ein Missbrauch dieses Kommunikationsinstrumentes, der einer besonderen Rechtfertigung bedarf.

Ebenso wie Kommunikation eine viel komplexere Reflexionsstruktur hat als irgendeine bloß technische Informationsübertragung, ist auch die Sprache selbst komplexer als die Objektivierung von Gehalten durch →*Diskurs* (von lat. *discurrere*, durchlaufen; die diskursive Erkenntnis wird von alters her der sinnlich-anschaulichen und geistig-intuitiven Erkenntnis entgegengesetzt). Man muss den argumentativ-objektivierenden Diskurs als eine Unterart der sprachlichen Kommunikation verstehen, gekennzeichnet durch das Vorherrschen der lokutionären (sachlich-objektivierenden) Funktion des Sprachhandelns. Innerhalb des Sprachhandelns ist die diskursive Argumentation aber nur die erste, reflexionstheoretisch unterste, sachbezo-

⁸⁵ Vgl. ausführlicher bereits: *Kommunikative Gesellschaft und humane Werte*, in: *Kommunikative Gesellschaft*, Bonn 1978. Ferner: *Logik des Sozialen*, Kap. 14: *Kommunikative Inkompetenz des Diskurses*“.

⁸⁶ Der schön klingende Buchtitel von J. Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt/M. 1999, setzt die Einbeziehung viel später an, als sie hier gemeint ist, indem sie beinhaltet, „dass die Grenzen der Gemeinschaft für alle offen sind – auch und gerade für diejenigen, die füreinander Fremde sind und Fremde bleiben wollen“ (8). Habermas' rechtlicher und moralischer Universalismus erweist sich vielmehr auch in Fragen von Gemeinschaft, Kultur und Nation als ziemlich wertblinder Rationalismus, der „Aufklärung“ zu sein beansprucht.

⁸⁷ Auf die wichtige Differenz von Bewusstseinsvollzügen und eigentlichen Handlungen (die etwas verändern) gehe ich hier nicht näher ein. Vgl. dazu *Handlungen und Sprache*, Bd. 3.

gene Reflexionsstufe. Es liegt tatsächlich eine kommunikative Kultur darin, die anderen (persönlichen und interpersonalen) Momente des Sprachhandelns um der Sachlichkeit willen zurückzustellen. Doch diese Kultur des Diskurses schlägt ins Gegenteil um, wenn der Diskurs zum Inbegriff der Kommunikation überhaupt erklärt wird! Die zwischenmenschlich wichtigsten Arten der sprachlichen Kommunikation (Freundschaftsgespräche, Liebesgespräche, aber auch Werbung und politische Rhetorik) sind gerade nicht bloß diskursiv, von der vorsprachlichen Kommunikation ganz abgesehen! Die Verabsolutierung des Sachdiskurses im Gesamt der sprachlichen Kommunikation führt tendenziell zu einer rationalistischen Barbarei.

Diese durch Verwechslung und pseudoaufklärerische Tendenz zustande kommende Ratio-Überfunktion aufgrund einer Vernunft-Unterfunktion wird von den Diskurstheoretikern zusätzlich verschleiert: durch die schon angesprochene kulturelle Verunklarung des Diskursbegriffs selbst: *Argumentation* (nach philosophischem und deutschem Sprachgebrauch) oder aber *Rede überhaupt*“ im Sinne von *discours(s)* nach englischem und französischem Sprachgebrauch? Wenn aller Sprachgebrauch unausdrücklich als Diskurs gilt, ist jener verengende Rationalismus in allen Wertungsfragen zwar keineswegs ausdrücklich beseitigt, stattdessen aber in ein allgemeines, verschwommenes Diskurs-Gerede „aufgehoben“. Das ist unsere derzeit tonangebende Situation im „öffentlichen Diskurs“, der meist, z.B. als „politischer Diskurs“, so wenig eigentlicher Diskurs ist wie eine Werberede. Wo aber wirklicher, argumentativer Diskurs streng erfordert ist, im akademischen, wissenschaftlichen Rahmen, nimmt man es nicht mehr so genau angesichts des weiten Diskursbegriffs. Da kann schwammiger Wortreichtum die Argumentation ersetzen. Kann solche Begriffsverwirrung unter unseren Intellektuellen harmlos sein? Müssten Englisch- und Französischsprechende nicht darüber lachen, zu welchen Diskurstheorie-Verrenkungen die für sie harmlose Rede von discours(e) bei uns führt? Doch sie durchschauen dies nicht und staunen, wie man aus einem für sie so alltäglichen Begriff *discours(e)* soviel herausholen kann.⁸⁸

4. Abschlussreflexion: Stellungnahme zur Gemeinsamkeit/Stabilisierung in Normen

Mit der kommunikativen Gegenseitigkeit ist das Geschehen des Blicks, wohlgemerkt implizit jedes vollen Blickwechsels, noch nicht abgeschlossen. Die Kommunikation ist selbst bei Gegenseitigkeit noch ein instabiles Hin und Her. War die strategische Stufe ein Übervorteilenwollen des Anderen für

⁸⁸ Eine weitere unbeantwortete Frage zu der vage erträumten „deliberativen Demokratie“ der Diskurstheoretiker lautet, „wo der freie Diskurs überhaupt noch seinen Ort haben könnten wo doch überall bereits soziale Macht am Werke ist“ (Christian Marxsen, *Geltung und Macht. Jürgen Habermas' Theorie von Recht, Staat und Demokratie*, München 2011, 259). Man braucht kein kritischer Rationalist aus der Schule von H. Albert zu sein, um angesichts des wie eine Krankheit grassierenden Diskursgeschwätzes *institutionelle* Chancen für die gesamtcommunicative Verständigung einzufordern, nicht zuletzt für Werte-Kommunikation.

eigene Ziele, so ließe sich die Kommunikation als solche als ein Bevorteilenwollen des Anderen unter Zurückstellung der eigenen Ziele charakterisieren: Eine Karikatur dieser Situation ist die Höflichkeit, mit der jeder dem Anderen den Vortritt lassen will. In der echten Kommunikation kommt dieses Bevorteilenwollen des Anderen oft von Herzen, und dies schafft, wenn es gegenseitig ist, auch eine schwierige Instabilität. Die metakommunikative Reflexion erst schafft nun eine Stabilisierung in gemeinsamen Normen. Durch diese werden Verhaltenserwartungen wie auch die Erwartungserwartungen (z.B. Vertrauenserwartungen) systemisch stabilisiert. Zunächst noch einmal auf das alltägliche Beispiel Blick bezogen:

Wir reflektieren nunmehr unseren wechselseitigen Blick auf eine Gemeinsamkeit hin. Ich nehme den Anderen wahr als mit mir zusammen Stellung nehmend zu der ganzen „intentionalen Verschlingung“, zu dem vorher zustandegekommenen, noch instabilen kommunikativen Hin und Her. Die Stellungnahme des Blickes kann nun von jeder Seite her im freundlichen oder abweisenden, verstehenden oder rätselhaften Sinn erfolgen. Sie kann symmetrisch (beiderseits freundlich, beiderseits abweisend, beiderseits ungewiss) oder asymmetrisch sein. Sie kann die kommunikative Gemeinschaft bestätigen oder in Frage stellen, tendenziell auflösen. In jedem Fall ist sie metakommunikative Stellungnahme zu einer Kommunikation (in 3) und darin ein struktureller Abschluss. Strukturell ist mit der Stellungnahme ein Abschluss erreicht: Es geht nicht mehr weiter über diese Reflexion auf die Gemeinsamkeit hinaus. Sie ist zwar inhaltlich je-subjektiv, deshalb möglicherweise inhaltlich asymmetrisch, aber strukturell gemeinsam und in dieser Hinsicht nicht mehr überbietbar.

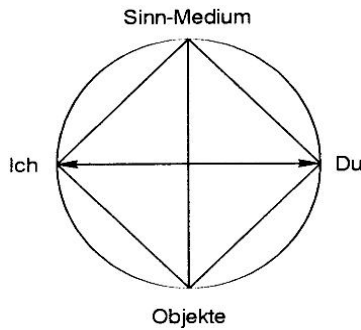
Doch erst, wenn die Gegenseitigkeit metakommunikativ bestätigt und in irgendeiner Norm befestigt wird, kann man von einem *systemischen Abschluss*, von einer interpersonalen Systembildung sprechen. Der Abschluss kann sehr informell sein: Wir vertrauen uns, wir können uns aufeinander verlassen. Oder er kann sich auf etwas so Banales wie eine zeitliche Vereinbarung beziehen. Jede Vereinbarung, jede Normsetzung ist ein systemischer Abschluss. Die meisten Normen sind uns in einer gegebenen Gemeinschaft von mehreren oder Gesellschaft von vielen schon vorgegeben. Wir können sie wohl individuell modifizieren, wie z.B. eine Verkehrsregel durch Ad-Hoc-Verständigung abgewandelt wird, z.B. jemanden trotz Vorfahrtsrechtes zuerst aus einer Ausfahrt herauslassen.

Es ist wichtig, dass zugleich mit der horizontalen, interpersonalen Spiegelung eine vertikale Reflexionsstruktur zu einem Ende kommt, auch wenn sie zeitlich unter neuen Voraussetzungen wiederholt (iteriert) werden kann. Beide Gesichtspunkte, der *strukturell geschlossene* und der zeitlich *offene*, werden oft verwechselt, weil gar nicht erst unterschieden. Durch die strukturelle Abschlussreflexion, die freilich jederzeit wieder in Frage gestellt werden kann, kommen Verabredungen, kollektive Intentionalität⁸⁹ und somit auf-

⁸⁹ Für fachlich Interessierte sei hingewiesen auf John Searle, *Die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Zur Ontologie sozialer Tatsachen*, Reinbek 1997, worin der

einander abgestimmtes Handeln, soziale Verhaltensmuster (Institutionen) und nicht zuletzt Verständigung über Werte zustande.

Was somit zur Stabilität und gleichzeitig zur Dynamik eines Systemzirkels führt, ist die metakommunikative beiderseitige Reflexionsbewegung, die sich auf die Gemeinsamkeit von Verhaltensnormen und damit auf die konkrete soziale Gestaltung des Sinnmediums bezieht. Diese aus der Wechselseitigkeit entstehende systemische Einheit auf dieser vierten Reflexionsstufe lässt sich durch das Gefüge der Sinnelemente verdeutlichen, von dem wir ausgegangen sind, wobei jetzt der Kreis eine neue, dynamisch-systemische Bedeutung erlangt.



Figur 3e: der systembildende interpersonale Reflexionskreis

Die Wertstufen individuellen Handelns

Bevor wir die grundlegende Bedeutung dieser reflexionstheoretischen Strukturierung sozialer Systeme weiter verfolgen und die Darlegung der Struktur von Demokratie aus dem reflexiven Wesen Mensch und Gesellschaft beginnen, seien die Reflexionsstufen zunächst noch einmal als Wertstufen aus der Perspektive des Einzelnen betrachtet. Mein Bestreben ist zwar, von der gängigen, für die Sozialtheorie allzu bornierten Einzelperspektive wegzukommen und eine wirklich sozialsystemische Perspektive zu erlangen. Doch mag ein Stück Sozialpsychologie und sogar Ethik aus Einzelperspektive das Gesagte von einer anderen Seite konkreter verdeutlichen.

Alles menschliche Handeln, nicht zuletzt das politische, ist nach Werten geordnet. → *Werte* bilden, bewusst oder unbewusst, die Motivationsstruktur

Begriff einer „kollektiven Intentionalität“ mit Recht eine grundlegende Rolle für alles Soziale spielt. Allerdings liegt in der fehlenden Herleitung oder Erklärung der kollektiven Intentionalität auch der entscheidende Schwachpunkt des Buches. Vgl. meine Besprechung in: *Wo steht die Sozialphilosophie heute?* in: *Philos. Literaturanzeiger* 3 (2000) 371-416. Wenn Searle nicht die gestufte Reflexionsstruktur dieser gemeinschaftlich hergestellten Intentionalität ignorieren würde, könnte er seine originelle, an der Basisinstitution Sprache orientierte Institutionentheorie wesentlich anreichern – wie zugleich die viel rezipierten, doch (z.B. von Habermas) wenig geprüften Unterscheidungen der Sprechakththeorie logisch stringenter gestalten.

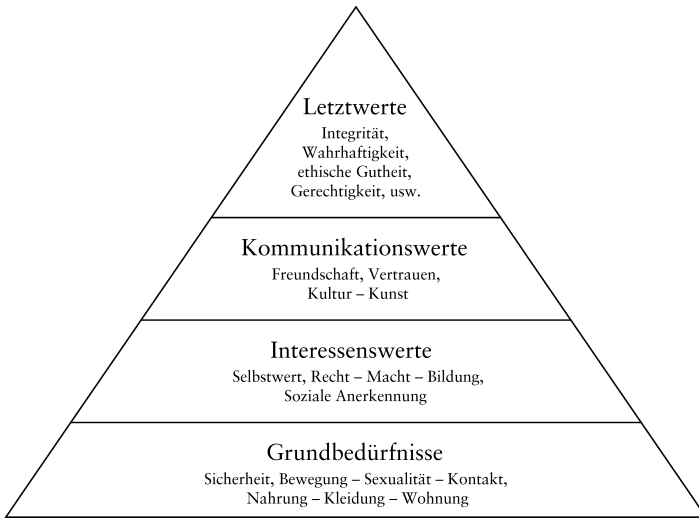
einer Persönlichkeit. Sie sind keine Dinge an sich, sondern Qualitäten, die allem, was es gibt, was erlebt wird oder was zu tun ist, beigelegt werden durch das menschliche Vermögen der Wertung. → *Werten* bedeutet, etwas Anderes als erstrebenswert, genauer die Beziehung des Wertenden zu etwas Anderem als zuträglich/nicht zuträglich und erstrebenswert/nicht erstrebenswert anzuerkennen. In die Wertung gehen sowohl Erkenntnis- wie Willensakte ein. Das in der Geistesgeschichte viel übersehene Vermögen der Wertung folgt dem Erkennen, geht aber dem Wollen von Zielen und Mitteln voraus, ähnlich wie dieses dem Handeln, sodass die Reihenfolge lautet: Erkennen – Werten – Wollen – Handeln.⁹⁰

Die Wertstufen bilden sowohl im Einzelnen wie in der gemeinschaftlichen Intentionalität eine Hierarchie, die sich nur aus der vorhin besprochenen Reflexionsstufung anders als willkürlich begründen lässt. Der humanistische und transpersonale Psychologe Abraham Maslow hat zuerst eine Theorie der menschlichen Motivation aufgestellt,⁹¹ die allerdings reflexionstheoretisch etwas zu korrigieren ist, ohne dass wir beim psychologischen Aspekt des Themas länger verweilen sollten.

Es versteht sich, dass jeder Einzelne es grundsätzlich mit der ganzen Wertstufenfolge zu tun hat. Doch er kann aktuell-kurzfristig oder habituell-langfristig eine Wertstufe, einen konkreten Wert in den Mittelpunkt seines Bewusstseins stellen, ihn hiermit als seinen erstrebten oder gehegten „Schatz“ betrachten. „Wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz“ (Mt 6, 21). Der Mensch definiert sich selbst, den Sitz seines Herzens, durch seine primären Wertoptionen bzw. durch seine persönliche Abwandlung der folgenden Werte-Hierarchie:

⁹⁰ Siehe näher *Öko-Logik*, 129 ff. – Kants „Urteilkraft“ ist allerdings weitgehend mit diesem Wertungsvermögen gleichzusetzen! Dazu: Carola Meier-Seethaler, *Gefühl und Urteilkraft. Ein Plädoyer für die emotionale Vernunft*, München ²1998.

⁹¹ Vgl. A. Maslow, *Motivation und Persönlichkeit*, Frankfurt a.M., 1981.



Figur 4: Die Wert-Stufen-Pyramide (in Anlehnung an Abraham Maslow)

Ob der Einzelne und das jeweilige Kollektiv sich an diese reflexionslos vorgegebene Wertstufenfolge halten oder diese auf den Kopf stellen, ist eine ganz andere Frage. Beim Einzelnen nennt man dieses Auf-den-Kopf-Stellen, die Verleugnung höherer Werte zugunsten vordergründiger Vorteile im sozialen Zusammenhang, → *Opportunismus*.

Was das soziale Leben als Ganzes angeht, stoßen wir hier schon auf die heutige Grundfrage der Demokratie: *Wie ist Werte-Umsetzung gemäß der Wertstufen-Ordnung in einer offenen, pluralistischen Demokratie möglich?* Also ohne Marsch zurück in eine theokratische Gesellschaft, in der Papst, Kaiser und Könige „von Gottes Gnaden“ bestimmen, welche Grundwerte gelten sollen und wie sie im kollektiven Alltag konkretisiert werden sollen, ohne somit auch die Eigengesetzmäßigkeit von Wirtschaft und Politik zu überrennen. Diese weitgehend verleugnete Grundfrage einer zeitgemäßen *Werte-Demokratie* wird uns im nächsten Kapitel beschäftigen. Vorweg noch ein paar begriffliche Klärungen und Standortbestimmungen.

→ *Normen* sind in kollektiver, besser gemeinschaftlicher Intentionalität verbindlich gesetzte Werte. Sie bilden nicht etwa eine eigene Wertstufe, sondern beinhalten eine *formale soziale (metakommunikative) Qualifikation von Werten*: ihre soziale Verbindlichkeit. Werte aller Stufen können durch freie Verabredung oder aber durch obrigkeitliche Vorgabe als normativ verbindlich gesetzt werden, z.B. Grenzwerte von Chemikalien in Lebensmitteln oder einfach Verkehrsregeln – bis hin zu gesetzlichen Normen für die Erlaubtheit von Abtreibungen, unterschieden von moralischen Normen, die heute nicht mehr einheitlich festgesetzt werden können.

Die Normen für alle sonstige Normenbildung, also Metanormen, sind die →*Letztwerte* (Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe usw.), das „Nichtvertragliche am Vertrag“ (E. Durkheim)⁹² das, was bei aller Kommunikation vorausgesetzt werden muss, sofern es universale Letztwerte sind, oder faktisch vorausgesetzt wird, wenn eine Gemeinschaft partikulare Letztwerte für sich definiert. Eine reflexionstheoretische Systematik dieser Letztwerte, also dessen, was in der Wertpyramide alles auf der vierten Ebene zu stehen hätte, ist zwar möglich und auch wünschenswert, würde aber in diesem Rahmen zu weit führen. Die öffentlich und rechtlich anerkannten, also nicht bloß persönlich oder in partikularen Gruppen geltenden Letztwerte, werden im deutschen Sprachbereich →*Grundwerte* genannt. Die rechtlich anerkannten Grundwerte unseres Grundgesetzes sind, auch nach diesem selbst, letztlich in jenen sittlichen Letztwerten begründet. Darauf kommt der Staatsrechtler K. A. Schachtschneider in seinen großen rechtsphilosophischen Werken immer wieder zurück,⁹³ zumal „das Sittengesetz“ in Artikel 2 des Grundgesetzes wörtlich angeführt wird und es in Artikel 1 bereits heißt:

„(1) Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt. (2) Das Deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt. (3) Die nachfolgenden Grundrechte binden Gesetzgebung, vollziehende Gewalt und Rechtsprechung als unmittelbar geltendes Recht.“

„Unveräußerliche Menschenrechte“ ist eine juristische Version von unverfügbaren Letztwerten, die den formulierten Grundwerten zugrunde liegen. Allerdings hebt diese Verankerung der Grundwerte in sittlichen Letztwerten den von Kant herausgearbeiteten Unterschied zwischen Sittlichkeit und Recht nicht auf. Recht, sogar das heute als Vernunft- und Freiheitsrecht verstandene „Naturrecht“, nicht nur das „positiv“ geltende Recht, betrifft die Sphäre des äußeren Handelns, während Sittlichkeit die Gesinnung und mit ihr die innersten Wertoptionen eines Menschen einschließt. Die Umsetzung von sittlichen Maßstäben in geltendes Recht, damit auch eine dynamische Auslegung der Grundrechte, wird uns noch ausführlich beschäftigen – allerdings nur nach der Seite der institutionellen Ermöglichung hin: Wie kann eine Demokratie dem Wandel sittlicher Wertungen der Menschen in einer sich wandelnden Welt dynamisch Rechnung tragen?

Exkurs zu den Reflexionsstufen der Liebe

Bevor wir vollends aus der privaten, →*intersubjektiven* in die öffentliche, in diesem Sinne →*soziale* Sphäre übergehen, sollen die Reflexionsstufen an einem spezielleren, aber hervorragenden Thema erprobt werden, dem

⁹² Emile Durkheim, *Regeln der soziologischen Methode*, 6. Aufl. Neuwied 1976 (frz. Erstausgabe Paris 1895).

⁹³ Karl Albrecht Schachtschneider, *Res publica res populi*, Berlin 1994; *Die Freiheit in der Republik*, 2003.

Thema Liebe.⁹⁴ → *Liebe allgemein* ist eine zwischenmenschliche Lebenseinheit – um lieber noch nicht „System“ zu sagen! – und das Streben und Begehren nach einer solchen Einheit. Sie ist – nach einer anerkannten Einsicht des Platon – nichts anders als das Streben nach Wiedervereinigung des Getrennten beziehungsweise der Genuss dieser gelingenden Einheit.

Wer sie in den Beispielen der Wertpyramide vermisst hat, der sei beruhigt: Sie gehört allen Wertstufen an, als unbedingte, leidenschaftliche und mystische Liebe den Letztwerten (4) – und viele werden sie vor allem da ansiedeln wollen, weil bei allen Spielarten der Liebe da ihre heimliche Kraftzentrale liegt. Als Freundschaft und Vertrauen zählt sie zentral zu den Kommunikationswerten (3). Als Sexualität gehört sie zweifellos zu den körperlichen Grundbedürfnissen (1). Die körperliche Liebe geht weit über Sexualität hinaus. Sie umfasst z.B. auch den vorgeburtlichen Mutter-Kind-Kontakt und andere Formen körperlichen Zusammenseins.

Bei den oben aufgeführten Interessenwerten (2) scheint es dagegen zu haken. „Egoistisches“ Interesse hat scheinbar mit Liebe nichts zu tun. Und doch gibt es eine Liebesart, und zwar eine sehr zentrale, die meist einfach mit Sexualität gleichgesetzt wird. Sie besteht, als erotische Liebe, im subjektiven Interessenehmen an der Erscheinung des Anderen, sie ist subjektive Spiegelung seiner Schönheit und Begehrungswürdigkeit: eine in sich lustvolle Faszination mit vielen Spielarten, die von der sexuellen Vereinigung der Körper durchaus unterschieden ist, wenngleich sie dieser oft, doch keineswegs immer und ausschließlich zuarbeitet. Gerade im Eros hat die subjektive Phantasie freiesten Auslauf, während die anderen Formen der Liebe konkretere Einheitsformen darstellen: das Erlebnis körperliche Einheit in der Sexualität, die so vielfältige kommunikative Wechselseitigkeit in Freundschaft und familiären Beziehungen, die Einheit im Unbedingten und Überpersönlichen, in der spirituellen Liebe. Im Eros können all diese Einheitsformen können imaginiert, vorgestellt, werden, und dieser kleine Unterschied zwischen dem Imaginierten und dem Realisierten eröffnet dem erotischen „Interesse“ weite, phantasievolle Felder voller Schönheit.

Das erotische Interesse beruht auf je subjektiver Spiegelung des ganzen Spannungsgefüges der Liebe. Der Eros ist ein Spiegelsaal, in welchem nicht so sehr die Wände, sondern die umeinander sich bewegendenden Personen selbst allen Anderen ihren persönlichen Spiegel bieten. Zum Glück aber sind die Anziehungskräfte zwischen den Einzelnen nicht gleich. Auch herrschen dort (anders als im Raum der spirituellen Agape) arge Ungerechtigkeiten, aufgrund des Ansehens, sprich Aussehens der Person. Sie werden gemildert

⁹⁴ *Die Liebe buchstabieren*, 2. Aufl. ²1994.- Für systematische Bedürfnisse auf den zusammenfassenden Essay *Liebe und Leidenschaft* im Anhang hingewiesen. Es ist das erste Mal, dass die großen verschiedenen Liebesarten Sexus, Eros, Freundschaft, spirituelle Liebe als Reflexionsstufen der Einen Liebe in ihrem inneren Zusammenhang behandelt werden, wenngleich wegen der alphabetischen Stichwort-Form noch etwas versteckt. Meine wichtigsten Anreger sind, für den Stufengedanken: Johannes B. Lotz, *Die Stufen der Liebe. Eros, Philia, Agape*, Frankfurt/M. 1971; für die Vierheit: Paul Tillich, *Liebe, Macht, Gerechtigkeit*, in: G.W. 11, Stuttgart 1969 (*Love, Power, and Justice*, 1954).

durch die Verschiedenheiten des Geschmacks. Welch ein Glück, dass wenigstens nicht alle dieselben ästhetisch-erotischen Vorlieben haben, dass es echte Geschmacksunterschiede im Ästhetischen ebenso wie im Kulinarischen gibt! Und welch ein Glück, dass dieses ganze Spiel des Eros weitgehend ein unverbindliches Maskenspiel bleiben darf! Eros ist Selbstgenuss-im-Fremdgenuss, ästhetischer Selbstbezug-im-Fremdbezug. Darin liegt seine Nähe zum Denken und dessen Freiheitserfahrung. Dies gibt dem Eros seine spielerische Kühle, noch im Hingerissensein vom Anderen – solange er nicht zur sexuellen Leidenschaft wird (die ihre Unbedingtheit, wie schon angedeutet, gerade aus der spirituellen Unbedingtheitskomponente des Menschen bezieht).

Platon thematisierte die Agape, wie die spirituelle Liebe dann neutestamentlich heißt, noch nicht für sich, wohl aber als die Spiritualität des Eros selbst, als einen „göttlichen Wahnsinn“ und eine nicht endenden Sehnsucht nach dem Wahren. Derselbe Platon wusste aus Erfahrung, warum er das philosophierende Gespräch zwischen Meister und Jünger zum Muster der nicht „wahnsinnigen“ erotischen Liebe machte. Da wurde Wahrheit gesucht, wie sie sich in der hinreißenden Frische jugendlicher Schönheit, der Grazie der Körper, der Gestik der Blicke, der Laute, der Gedankenbewegungen selbst zeigt. Jugend: soeben entdecktes Einzelsein, mit Schrecken, Kraft, Stolz. Eros war ihm die erlebte Mitte zwischen den verschiedenen Seelen in seiner Brust.

Mag auch alles, die Freundschaft wie der Sexus wie die spirituelle Hingabe, am Eros anschließen können – das Strukturgesetz des Eros im engeren Sinn muss heute doch als ein eigenes erkannt werden, um die Verwechslungen zu vermeiden – gerade weil in der unendliche Faszination der Spiegelung ineinander, sinnliche Erscheinung und Ideensinn ganz ungetrennt beieinander liegen. Die erotische Liebe für sich wiederum wäre zwar – in Abwandlung der obigen Rede von Interessenwerten (Figur4) ein riesiges „Interesse“, genannt Faszination, aber sie bleibt normalerweise selten für sich, dauerhaft unterscheidbar, getrennt von den anderen Liebesmotiven – es sei denn im pathologisch-narzisstischen Fall wie beim *Bildnis des Dorian Gray* (Oscar Wilde).

Wir haben im Verhältnis der Liebesstufen zu den allgemeinen Wertstufen ein gutes Beispiel, wie bei jeder Reflexionsstufe jedes Mal sorgfältig der Gesichtspunkt zu beachten ist, unter welchem gestuft wird, um ein Abgleiten in äußerliche Schematik zu vermeiden: Bei den Werten sind es die erstrebaren „Objekte“ im Verhältnis zum fühlenden und strebenden, zum wertenden und wollenden Subjekt. Bei der Liebe sind es die grundsätzlichen Formen der Einheitsbildung zwischen Begehrendem und Begehrtem: Einheit im Körperlichen, Einheit in der subjektiven Imagination, Einheit im kommunikativen Reflexionsgeschehen, Einheit im metakommunikativen Sinn. Die Reflexionsstufen haben hier gleichermaßen zentrale Bedeutung wie in der auszuarbeitenden Wertstufen-Demokratie.

Zum Ort der Reflexionsstufen-Analyse im aktuellen „Diskurs“

Wir haben es bei dieser Vierfachheit der Reflexions- und Wertstufen des Handelns offenbar mit einer Konstante zu tun, vergleichbar der Erdanziehungskraft oder gar dem Planckschen Wirkungsquantum oder der damit zusammenhängenden Anordnung der Elektronen auf den Schalen nach dem Bohrschen Atommodell. Oder der Kreiszahl Pi. In Naturwissenschaft und Mathematik sind solche Konstanten von ungeheurer Tragweite. In den Geisteswissenschaften kennt man dergleichen Konstanten heute nicht – was nicht gegen das Vorhandensein von Konstanten, sondern gegen den *Zustand der Geisteswissenschaften* spricht. Hier muss man sich derzeit eher entschuldigen, wenn man sich auf eine Gesetzmäßigkeit beruft, gar eine unbeachtete herausarbeitet. Das ist angeblich Dogmatismus. Würde man den Naturwissenschaftler oder Mathematiker, wenn er sich auf Konstanten beruft, des Dogmatismus zeihen? Hier stimmt offenbar etwas nicht, schon seit dem sogenannten „Zusammenbruch des deutschen Idealismus“ und der seitdem immer stärkeren, teils allerdings zunächst notwendigen Abkoppelung der einzelnen Geisteswissenschaften von ihrer Grundlagendisziplin, der Philosophie als transzendentaler (nicht nur formaler) Logik, die gleichbedeutend mit Reflexionslogik ist.⁹⁵ Danach sehen aber unsere sozialen Zustände aus, die nun einmal gedankenabhängig sind und sich nicht von allein machen wie eine ungestörte Natur, sondern eher mit der sozial gestörten Natur vergleichbar sind. Die soziale Störung steht auch an der Wurzel der vielberedeten Naturkrise.

Die Vierfachheit gründet in der Reflexionsstruktur des menschlichen Selbstbewusstseins. Dass auch das einzelne Selbstbewusstsein aus vierfach gestufter Reflexion hervorgeht, wurde zwar hier nicht gezeigt.⁹⁶ Doch die soziale Interaktion bildet den Entdeckungszusammenhang auch für die subjektive Vierfachstufung.

Die Vierheit ist keineswegs die einzige, hier womöglich monomanisch verfolgte Struktur, wie man bereits am Schema der Sinnelemente (Figur 1) erkennen kann. Dort zeigt sich auch die anthropologische Dreistufung von Körper (Ausgedehntem), Seele (Individuiertem) und Geist (überindividuelle Geltungssphäre). Die Vier gilt jedoch für alle Zusammenhänge, die durch menschliches Handeln oder die Proto-Handlungen der Sinnvollzüge erst begründet werden: für die Handlungssystematik selbst, für die Sprache, im Bereich der Künste z.B. deren große Genera: bildende (objektive), darstellende (subjektbewegte), sprachliche und musikalische Künste. Wobei Zwischenformen nie ausgeschlossen sind, aber von den Grundformen her analysiert werden müssen. Handlung, Sprache, Kunst, Mystik sind nach wohl begrün-

⁹⁵ Den Ausdruck →*Reflexionslogik* verwende ich im gleichen Sinne wie der Philosoph und Logiker Gotthard Günther (1900-1984): *Idee und Grundriss einer nicht-Aristotelischen Logik*, zuerst 1959, Hamburg ²1978; *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*, bisher 3 Bände, Hamburg 1976, 1979, 1980; *Das Bewusstsein der Maschinen*, Krefeld u. Baden-Baden 1963.

⁹⁶ Dazu *Logik des Sozialen*, Kap. 7.

deter, doch an dieser Stelle nicht zu entfaltender Auffassung des Verfassers die großen „semiotischen“ Ebenen des Sinntransports.⁹⁷ In all diesen Bereichen spielt die Vier eine große Rolle als strukturelle Selbstbewusstseins-Konstante.

J.G. Fichte hat sich – trotz seines unerhörten Scharfsinns – meines Erachtens vergeblich bemüht, die viergestufte Reflexionsstruktur für ein Subjekt allein, unabhängig vom interpersonalen Zusammenhang, aufzuzeigen. Führt die Selbstreflexion des Subjekts, so seine Frage und die vieler Nachfolgenden, nicht ins Unendliche fort, in einen regressus oder progressus ad infinitum? Kann ich nicht jeden Reflexionsakt wieder neu reflektieren und so fort? Wenn das so wäre, dann würde das Ich ad infinitum hinter sich selbst herlaufen, ohne sich jemals einzuholen. Das, was wirkliches Selbstbewusstsein zu sein beansprucht, würde sich am Ende als Täuschung erweisen. Skeptizismus und Relativismus wären die unausbleiblichen Folgen. Aber der eigentliche Entdeckungs- und Beweiszusammenhang für die Vierer-Struktur ist das interpersonale Verhältnis, das Fichte für die Selbstbewusstseinsstruktur selbst noch nicht in Betracht zog, wohl für die Grundlegung von Sittlichkeit und Recht.

Der Bonner Philosoph Hans Wagner (1917-2000) suchte das Problem der sich wiederholenden Reflexionsakte erneut auf folgende Weise, ebenfalls rein subjektbezogen, zu lösen, indem er einen „gegenstandsbezogenen“ Bewusstseinsakt zur Grundlage seines Gedankengangs nimmt:

„Zweifellos sinnhaft sind die ersten vier Schritte, zweifellos sinnlos sind alle folgenden. Ergibt der erste Reflexionsschritt die Möglichkeit, Struktur und Gesetzmäßigkeit eines gegenstandsbezogenen Aktes zu erfassen und zu bedenken (1), so ergibt der zweite Reflexionsschritt die Möglichkeit, die zweifellos andersgeartete Struktur und Gesetzmäßigkeit eines auf einen gegenstandsbezogenen Akt gerichteten Reflexionsaktes zu bedenken (2), so ergibt weiterhin der dritte Reflexionsschritt die Möglichkeit, die wiederum etwas anders geartete Struktur und Gesetzmäßigkeit eines Reflexionsaktes, der sich auf einen Akt richtet, welcher auch selbst bloß mehr ein Reflexionsakt ist, zu erfassen und zu bedenken (3), und so ergibt schließlich der vierte Reflexionsschritt die Möglichkeit, dass der von ihm betrachtete und bedachte Reflexionsakt (...) genau dieselbe Struktur und Gesetzmäßigkeit hat wie der im dritten Reflexionsschritt betrachtete und bedachte Reflexionsakt (4), was natürlich nichts anderes besagt, als dass jeder weitere, gewiss formal mögliche, Schritt uninteressant und müßig bleiben müsste. Nur drei verschiedene Reflexionsakte können eben inhaltlich sinnvoll und theoretisch relevant, weil in Struktur und Gesetzmäßigkeit unterscheidbar sein. (...) Vom vierten Reflexionsschritt kann kein neuer Typus von Reflexionsakt mehr auftreten.“⁹⁸

Unklar bleibt, was die jeweilige „Struktur und Gesetzmäßigkeit“ der Reflexionsakte meinen soll. Vor allem aber bleibt die Frage offen, ob die Sinnlosigkeit aller weiteren Schritte nicht etwa die Bodenlosigkeit der Reflexion überhaupt erweist. Allein das Angst-Argument, wir würden sonst im Boden-

⁹⁷ Dazu *Handlungen*, Einleitung.

⁹⁸ Hans Wagner, *Philosophie und Reflexion*, München – Basel, ¹1967, 40f.

losen von Skeptizismus und Relativismus landen, ist kein gutes und kein schlüssiges: Warum sollten wir da nicht landen und uns mit einer der derzeit gängigen Minimalphilosophien begnügen, jenen Drahtseilakten über dem Bodenlosen, die mit der Endlichkeit und Vorläufigkeit aller menschlichen Erkenntnis kokettieren? Warum der an sich sehr niveauvolle Reflexionsphilosoph Wagner hier zitiert wurde? Um zu zeigen, dass auch er die heute fast allgemein übliche Verwechslung begeht von:

- Reflexion des Philosophen (ausdrückliche, objektivierende Reflexion)
- mit der des sich alltäglich vollziehenden Subjekts (gelebte Reflexion).
- Gar nicht bekannt ist die gelebte Reflexion als soziale.

Unsere philosophische Reflexion muss sich auf die gelebte, besonders auf die dialogische, interpersonal gelebte Reflexion richten. Dies sind völlig verschiedene, wenn auch aufeinander bezogene Reflexionsarten. Allein die dialogische Reflexion (mit zwei Reflexionsinstanzen) manifestiert den aufgezeigten strukturellen Abschluss, wie er oben gezeigt wurde. Unsere theoretische Reflexion kennt ihn nur am „Objekt“ (am dialogischen Leben), nicht als theoretischer Vollzug allein. Wäre unsere theoretische Reflexion allein maßgebend, könnten wir uns bis ans Ende unserer Tage oder vielmehr ganz schnell in den Wahnsinn hinein reflektieren oder willkürlich abbrechen. Vor diesem Dilemma steht der Großteil der heutigen Philosophie. Wenngleich nochmals unbewusst, eben weil die beiden Reflexionsarten, theoretische und gelebte, darunter die praktisch-soziale Reflexion – allgemein gar nicht unterschieden werden.⁹⁹

Zwischen Systemjargon und Organismus-Beschwörung

Die beiden vorhin unterschiedenen Reflexionsarten begründen auch den gewaltigen Unterschied zwischen theoretischen Systemen bzw. theoretischer Systematik einerseits und realen, dynamischen Systemen andererseits. Über beides gibt es sogenannte Systemtheorien.

→ *Systemtheorie* als Theorie über gedankliche Systeme, wie sie in den vergangenen Jahrzehnten manchmal als scheinbar selbst standpunktenthobene Metatheorie und Wissenschaftstheorie über (meist gar nicht entwickelte) Sachtheorien und Systeme versucht wurde, hätte der bedeutendste und verrufenste moderne Systematiker unter den Philosophen, Hegel, mit Recht ironisch verbucht unter jene erkenntnistheoretische „Furcht zu irren, die schon der Irrtum selbst ist.“¹⁰⁰ Auf der anderen Seite müsste Hegel sich von dem um mehr als ein Jahrhundert klügeren Jaspers sagen lassen, dass jedes

⁹⁹ In Fachkreisen bekannt ist das angebliche, von Hans Albert aufgestellte Münchhausen-Trilemma in Bezug auf „Letztbegründung“: Entweder Zirkelschluss oder infinites Regress oder Abbruch des Verfahrens (vgl. Wikipedia). So erbärmlich *wäre* Theorie, wenn unsere theoretische Reflexion auf sich selbst gestellt wäre und nicht eine gelebte Reflexion als ihre eigene *Bedingung der Möglichkeit* (Kant) voraussetzen könnte.

¹⁰⁰ G.W.F. Hegel, Einleitung zur *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg 1952, 64.

theoretische System nur den Charakter einer annäherungsweisen Systematik haben kann:

„Das System will fälschlich das Sein einfangen, die Systematik will die methodische Bereitstellung der jeweils erreichten Mittel für den weiteren Gang des Philosophierens.“¹⁰¹

Allerdings muss man dem Systemdenker Hegel zu gute halten, dass er zum ersten Mal in der europäischen Geistesgeschichte zumindest implizit den Gedanken der *realen* dynamischen Systeme fasste, sogar solcher, die durch Reflexion konstituiert werden. Was das heißt, dürfte im Vorhergehenden deutlich geworden sein. Hegel wollte das „immanente Leben“ der Sachen, besonders der sozialen Sachen, durch seine theoretische Reflexion nachkonstruieren. Dennoch wollte Hegel nicht „Reflexionsphilosoph“ genannt werden, weil er die äußerlich-theoretische „Reflexion ins Ich“ beim frühen Fichte und anderen gerade abwehrte. Es gelang ihm aber selbst noch nicht voll, die „äußere“, theoretische Reflexion von der „inneren“, sachimmanenten Reflexion zu unterscheiden, weil er letztere noch nicht voll als praktisch-soziale erfasste.

Ebendeshalb konnte er auch den Standpunkt des Denkers für den höchsten halten, worin ihm sein „Schüler“, wie der späte Marx sich selbst bezeichnete, mit Recht widersprach. Kurz, Hegel fasste zwar den Gedanken einer immanenten Reflexion als der Lebendigkeit der Dinge, jedoch nur nach dem Muster der theoretischen Reflexion. als Vernunft in der Wirklichkeit. Er begriff noch nicht die praktisch-soziale Reflexion als eine realsystemische im Unterschied zu „unserer“ theoretischen Reflexion.¹⁰² Marx hat demgegenüber immer wieder den Primat der Praxis betont, dabei jedoch seinerseits – reflexionstheoretisch gesprochen – die grundsätzliche Differenz zwischen theoretischer und praktischer Reflexion zugunsten der Praxis eingegeben.¹⁰³ Es handelt sich, wie man sieht, um weltgeschichtlich bedeutsame Grundentscheidungen, die keineswegs allein innerphilosophische Auswirkungen haben.

Der Fehler, den Hegel mit dieser Überschätzung des Denkers beging, als sei dieser regelmäßig der Sprecher und wichtigste Agent des lebendigen Weltgeistes, wird heutzutage von den Diskurstheoretikern auf ihrem be-

¹⁰¹ Karl Jaspers, *Über meine Philosophie* (1941), in: *Das Wagnis der Freiheit*, München 1996, 57 f.

¹⁰² Hiermit präzisiere ich meine Aussagen in § 16 von *Reflexion als soziales System*: „Hegels Sozialphilosophie bringt bereits eine Reflexions-Systemtheorie zur Darstellung.“ Ich wollte seinerzeit eine aktuelle, handlungs- und reflexionstheoretische Verständnisbrücke zu Hegels Sozialphilosophie bauen, die der Präzisierung bedurfte. Der in Anm. 60 genannte Plagiator hat diese Aussage – unter Vortäuschung eigener Hegelkenntnisse – vergrößernd ausgeschlachtet. – Dass Hegel das Geist-Kapitel seiner *Phänomenologie* erstaunlicherweise über den Reflexionsbestimmungen seiner *Jenenser Logik und Metaphysik* gebaut hat, habe ich in *Die Logik der PhdG* (1983) ausführlich gezeigt. Seine darin implizierte Reflexions-Systemtheorie ist jedoch nicht zugleich dialogische Handlungs-Systemtheorie. Darin besteht Übereinstimmung mit Vittorio Hösle, *Hegels System*, Hamburg ²1998.

¹⁰³ Dazu näher *Logik des Sozialen*, Kap. 16; *Philosophie am Scheideweg*, 26–32.

scheidenerem Niveau wiederholt, wenn sie den theoretischen Diskurs über die gelebte Kommunikation stellen. Der „Gegenstand“ der theoretischen Reflexion (das ist der Diskurs im Sinne von Argumentation) steht keineswegs „unter“ dieser, nur weil die theoretische Reflexion „über“ sie reflektiert und nicht anders kann, als lebendige Zusammenhänge wie etwa Liebe oder Göttliches oder Gemeinschaft zu Denk-Objekten zu machen.

Doch nun zur Theorie realer Systeme. Diese wurde im zwanzigsten Jahrhundert, nachdem man Hegel und Marx als Theoretiker realer Sozialsysteme ignoriert hatte, vor allem unter biologischem, aber auch technologisch-kybernetischem Vorzeichen als *General Systems Theory* (Ludwig von Bertalanffy, 1968) neu entdeckt und entfaltet. Hier bekommt nun das Wort „System“ den Klang von Lebendigkeit, von realer Interdependenz aller Systemelemente mit allen. Wir können nicht zu einer Untersuchung darüber ausholen, wie weit diese Allgemeine Systemtheorie auf welchen Gebieten führt. Es besteht eine Analogie zwischen kybernetischen Rückkopplungssystemen und der Reflexivität des Bewusstseins, die wohl zuerst von Gottfried Günther klar thematisiert wurde.¹⁰⁴

Im Bereich des Sozialen bekommt Systemtheorie bei Niklas Luhmann einen fortschreitend „sozialtechnologischen“ Klang und leidet, aufgrund der fehlenden Verbindung zum Handeln und dessen Reflexionsstruktur, unter enormer gedankenspielerischer Abstraktheit. Auch wenn Luhmann von „reflexiven Mechanismen“¹⁰⁵ redet, kann man nicht sagen, dass er die innere, gestufte Reflexivität, die im personalen Handlungssubjekt kulminiert, als systemkonstitutiv erkannt hätte. Was er mit Reflexion im Sinne hat, erschließt sich eher im Bild des Wasserstrudels, der sich auf sich selbst bezieht, indem er seine Umwelt in Innenwelt zu verwandeln vermag: ein dynamischer „reflexiver Mechanismus“, aber in der Tat nur eine gehobene Art von – Mechanismus. Mit mechanistischen Analogien, auch so erstaunlichen selbstbezüglichkeits-*analogen* wie denen eines Wasserstrudels, kommt man jedoch dem Sozialen als solchen nicht auf die Spur. Dieses stellt vielmehr eine reflexive Ineinanderverschlingung von lauter Subjektivitäten dar, die einander „spiegeln“! Luhmann versteigt sich demgegenüber zu Formulierungen wie „Kommunikation, die mit sich selbst kommuniziert“, subjektfrei. Hier wird mit technokratischen Werkzeugen in die Heiligtümer von Selbstbezüglichkeits-Wesen eingedrungen, indem deren Spezifikum, die einzig wirkliche Selbstbezüglichkeit des Selbstbewusstseins, ignoriert wird. Sie sind den Augen der Technokraten in der Tat nicht sichtbar.

„Die Systemtheorie (...) hat keine Verwendung für den Subjektbegriff. Sie ersetzt ihn durch den Begriff des selbstreferentiellen Systems.“- „Wir werden vor allem den nichtpsychischen Charakter sozialer Systeme zu betonen haben. (...) In diesem Sinne orientieren wir die allgemeine Theorie sozialer Systeme an einer allgemeinen Systemtheorie und begründen damit die Verwendung des Begriffs, Sys-

¹⁰⁴ G. Günther, *Das Bewusstsein der Maschinen*, a.a.O.

¹⁰⁵ N. Luhmann, *Reflexive Mechanismen*, in: *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, Bd. 1, Opladen ¹1984.

tem'. (...) Jeder soziale Kontakt wird als System begriffen bis hin zur Gesellschaft als Gesamtheit der Berücksichtigung aller möglichen Kontakte. Die allgemeine Theorie der Systeme erhebt, mit anderen Worten, den Anspruch, den gesamten Gegenstandsbereich der Soziologie zu erfassen und in diesem Sinne universelle soziologische Theorie zu sein. Ein solcher Universalitätsanspruch ist ein Selektionsprinzip. Er bedeutet, dass man Gedankengut, Anregungen und Kritik nur akzeptiert, wenn und soweit sie sich ihrerseits dieses Prinzip zu eigen machen.¹⁰⁶

Im letzten Satz wird zugestanden, dass es sich hier um eine Selbststimmunisierung handelt, auch wenn eine Seite später der durchaus erhobene „Anspruch auf Universalität“ als „Anspruch auf ausschließliche Richtigkeit, auf Alleingeltung und in diesem Sinne auf Notwendigkeit“ dementiert wird: Wer in das Spiel eintritt und seine Regeln akzeptiert, kann mitspielen. Mit „Wirklichkeitserkenntnis“ hat das kaum noch etwas zu tun. Mit alteuropäischer Argumentation auch nicht mehr. Derartige alteuropäische Naivitäten sind denen, die in die Luhmannsche Spielhölle eintreten, verwehrt. Dass damit allerdings nicht mehr über unsere wirklichen sozialen Verhältnisse ausgemacht werden kann als etwa vermittlels des Monopoly-Spiels, ist ein hoher Preis. Ihn zahlt die Allgemeinheit in jeder Form. Argumentation wird durch Spielanleitung ersetzt.

Zwar könnte man die Lust am Spiel mit dem Anspruch auf Realgeltung und soziale Relevanz verbinden. Damit berühren wir schon den Gedanken des sozialen Kunstwerks. Das Spiel hat außerdem bestes Ansehen in der alteuropäischen Geistesgeschichte, wenn wir etwa an Schiller denken, dort allerdings mit höchsten humanen Ansprüchen verbunden.

Luhmann hat jedoch das Subjekt mehr oder weniger elegant aus den sozialen Systemen hinausgespielt, herauskomplimentiert. Er bezieht sich nur oberflächlich gelegentlich auf den Hegelianer, Logiker und Kybernetiker Gotthard Günther. Dieser bedeutende Denker des 20. Jahrhunderts, dessen Brückenschläge zwischen formaler Logik und dialektischer (d.h. reflexions-theoretischer!) Philosophie seine Schüler bisher leider kaum weiterzuführen vermögen, hat allerdings selbst nicht klar ausgesprochen, dass noch so raffinierte und vertausendfachte „Vermaschung“ kybernetischer Regelkreise nur mit derjenigen Reflexionsstufe arbeiten, die im sozialen Bereich die zweite oder strategische genannt wurde. Sowohl Subjektivität wie Soziales zeichnen sich aber – von allen Wiederholungen (Iterationen) abgesehen, wofür die Maschinen die geborenen Spezialisten sind – durch die Gleichzeitigkeit einer Vierstufung der Reflexion aus. Wenn Computer diese nachbauen könnten, wären sie eben intelligente Subjekte und Sozialwesen. Sie werden es aber nie können. Es wurde hier in technokratischer Sprache gekennzeichnet, wo das Problem liegt. Es handelt sich jedoch in Wahrheit nicht um ein technisches Problem, sondern um das der Subjektivität und damit der sozialen Transsubjektivität als solcher: das Problem der Selbstbezüglichkeit. Ohne Rekurs auf das „alteuropäische“ Subjekt von Selbstbezüglichkeit nach dem Muster des

¹⁰⁶ N. Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt 1984, 51.32 f.

Wasserstrudels zu reden, ist ein aller genauen Phänomenologie und Logik entbehrender Missbrauch des intellektuellen Spieltriebs.

Das ist ebenso skurril wie umgekehrt von „Bewusstsein“ oder gar „Selbstbewusstsein“ zu reden und gleichzeitig Argumente aufzufahren von der Art „Ein Messer kann sich nicht selbst schneiden“ oder „Das Auge kann sich nicht selbst sehen“, wie es der amerikanische „Einstein der Bewusstseinsforschung“ tut, der New-Age-Philosoph Ken Wilber.¹⁰⁷ Dieser will Bewusstsein ohne Selbstbezüglichkeit, Luhmann hingegen Selbstbezüglichkeitsstrukturen ohne Bewusstsein, gar Subjektivität. Der gemeinsame Nenner ist die Ausschließung des Dritten, um das es Hegel wie Günther beständig bei der Aufhebung festgefahrener Gegensätze zu tun war: die einzig selbstbezügliche Subjektivität, das „Wunder in der Erscheinungswelt“, wie Kant die Freiheit nennt. Dies sind Herausforderungen, die dem Fachphilosophen eine noch genauere Analyse von Subjektivität abverlangen, als dies in diesem Rahmen möglich ist¹⁰⁸: Wodurch unterscheidet sich diese von der „Selbstbezüglichkeit“ eines Wasserstrudels? Wir haben oben →*Ich* oder Subjekt als wenigstens punktuelle Identität von Erkennendem und Erkanntem definiert, dabei hier ein intuitives Verständnis von „Erkennen“ vorausgesetzt.

Welche sprachlichen Alternativen bieten sich, um ein Reflexions-System, ein System der Selbstbezüglichkeits-Instanzen, zu bezeichnen, worin die selbstbezüglichen Subjektivitäten, die handelnden und erlebenden Subjekte, die aktiven Elemente der Veränderung darstellen? Die Bezeichnungen: „Sozialleben“, „soziale Lebenseinheit“ und im selben Sinne auch „Organismus“ liegen nahe und sind an sich sehr geeignet dafür. Selbstreflexive Subjektivität wurde bereits als Analogon zu Leben gekennzeichnet, das ebenfalls eine Reflexionsstruktur hat (eine *reditio incompleta*, wie Thomas von Aquin an der bereits angeführten Stelle treffend ausführt). Ebenso sind die aus der inter-personalen Reflexivität hervorgehenden →*sozialen Reflexionssysteme* Analoga zu lebendigen Organismen – gleich ob man bei Sozialsystemen etwa von einer eigenen, quasi subjektiven Selbstreflexivität sprechen kann oder nicht, was noch zu untersuchen sein wird.

Tatsächlich hat die Organismus-Vorstellung in der Sozialphilosophie bereits eine lange Tradition, in der mit unzutreffenden, meist konservativ-„naturrechtlichen“ und biologischen Vergleichen gearbeitet wurde. Der system- oder organismusbegründende Charakter der sozialen Reflexion wurde in diesen Organismustheorien gerade nicht erkannt, weil man eine bloße Analogie für eine Erklärung für die geheimnisvolle Realität des Sozialen nahm. Auch Rudolf Steiner (1861-1925) hat sich seinerzeit bei seiner Rede vom „Sozialen Organismus“ gegen die biologistische Analogiebildung verwahrt:

¹⁰⁷ „Der Einstein der Bewusstseinsforschung“? Philosophische Fragen an Ken Wilber transpersonalen Denkansatz, in: *Die Seele im Dialog*, hg. von Michael Utsch/Johannes Fischer, Münster 2003, www.integral.net/Heinrichs.

¹⁰⁸ Vgl. jetzt näher: *Integrale Philosophie*, Kap. 1.

„Es ist nun, seit Schöffle sein Buch geschrieben hat über den Bau des sozialen Organismus, versucht worden, Analogien aufzusuchen zwischen der Organisation eines Naturwesens – sagen wir, der Organisation des Menschen – und der menschlichen Gesellschaft als solcher. Man hat feststellen wollen, was im sozialen Organismus die Zelle ist, was Zellengefüge sind, was Gewebe sind und so weiter! (...) Mit all diesen Dingen, mit all diesen Analogie-Spielereien hat dasjenige, was hier gemeint ist, absolut nichts zu tun. Und wer meint, auch in diesen Betrachtungen werde ein solches Analogiespiel zwischen dem natürlichen Organismus und dem gesellschaftlichen getrieben, der wird dadurch nur beweisen, dass er nicht in den Geist des hier Gemeinten eingedrungen ist.“¹⁰⁹

Leider hält Steiner sein Programm und Versprechen wider Willen keineswegs ein und arbeitet mit der Analogie dreier physischer Systeme im Menschen, um seine sogenannte „Dreigliederung des sozialen Organismus“ zu begründen:

„Das Kopfsystem durch die Sinne, das Zirkulationssystem oder rhythmische System durch die Atmung, und das Stoffwechselsystem durch die Ernährungs- und Bewegungsorgane“ (ebd).

Wenngleich er offensichtlich danach suchte, fehlt seiner Intuition über die „Dreigliederung“ eine *handlungs- und reflexionstheoretische Begründung*, daher fehlen auch Vollständigkeit und konkrete Anwendungsbezüge – außer einer vagen „Freiheit des Geisteslebens“ vom Staat, als habe dieser nichts mit Kultur und Weltanschauung zu tun. Dabei hat gerade der Staat, als wirtschaftlicher und politischer, als Kultur- und Grundwerte-Staat, diese Freiheit aktiv zu gewährleisten.

Eine andere als eine spezifisch soziale Begründung, und damit die handlungs- und reflexionstheoretische, lässt sich für den sozialen Organismus naturgemäß nicht geben. Dementsprechend kann man den Umgang anthroposophischer Autoren mit dem Begriff „sozialer Organismus“ bisher nur mystifizierend nennen.¹¹⁰ Ihr Meister könnte solche Mystifizierung zweifellos heute weder verteidigen noch billigen. Doch Steiner hat mit dem Gedanken einer organismusartigen Gliederung des Sozialen erstaunlicherweise schon gegen Ende des Ersten Weltkriegs, noch ohne handlungstheoretisches Rüst-

¹⁰⁹ Rudolf Steiner, *Die Kernpunkte der sozialen Frage*, zuerst 1919, Dornach 1961, 48 f.

¹¹⁰ Als Beispiel zitiere ich Christoph Strawe, *Dreigliederung und Viergliederung. Eine Antwort auf Johannes Heinrichs*, in: Rundbrief Dreigliederung des sozialen Organismus 1/2002, 16: „Denke ich Gesellschaft als ‚System‘, so bin ich selbst und jeder andere Mensch mitsamt unseren Handlungen nur ein Teil jenes komplexen Ganzen, dem wir eingegliedert sind. Denke ich die Gesellschaft als Organismus, dann kann ich erst sinnvollerweise die Frage stellen, ob die sozialen Strukturen in ähnlichem Sinne Instrumente menschlicher Betätigung sein können, wie der physische Organismus in all seinen Formierungen Instrument menschlichen Denkens, Fühlens und Wollens ist.“ Wieder einmal soll ein Vergleich mit dem physischen Organismus die nicht erklärte *differentia specifica* von „Organismus“ gegenüber „System“ ersetzen! Zudem ist noch einmal zu betonen: Die menschliche Person ist in reflexionstheoretischer Sicht nicht „Teil“ des sozialen Systems, nur ihre sozialen Handlungen. Das individuelle System, die Person als ganze, gehört durchaus – hier liegt ein Wahrheitskern bei Luhmann – zur Umwelt des sozialen Systems: Sie geht in ihm keineswegs auf. Ich spreche vielmehr – mit T. Parsons – von einer „gegenseitigen Implikation zweier Handlungssysteme“, die nicht kongruent sind (*Logik des Sozialen*, Kap.1).

zeug, ein Thema anklingen lassen, das mich sechzig Jahre später – lange vor einer Beschäftigung mit Steiner und von ganz anderen Denkvoraussetzungen her – von der aufgezeigten Vierstufung des interpersonalen Reflexionsverhältnisses zur „Viergliederung“¹¹¹ des sozialen Organismus – geführt hat.

Dieses Hauptthema eines →*sozialen Kunstwerks*¹¹² – und ein solches ist zweifellos der in Bewusstsein und Freiheit gestaltete soziale Organismus, der kein unbewusster Naturorganismus sein kann – steht nunmehr an. Wenn wir dabei die Rede vom Organismus auch übernehmen, dann deshalb, weil „System“ für einen sozialtechnokratisch verdünnten, subjektfreien Systembegriff in Anspruch genommen wurde; ferner weil der Ausdruck „System“ weithin verstanden wird als wenig schmeichelhafter Titel für die jeweils herrschenden dubiosen Regime – bis zu unseren eigenen, westlichen, zu Scheindemokratien veralterten Systemen der politischen Klassen und der Bürokratien.¹¹³ Das geheimnisvolle intentionale „Sein“ von Gemeinschaft und Gesellschaft, dieses im Werden begriffene Kunstwerk eines aus Freiheit und Bewusstheit gestalteten Miteinanders der Menschen hat wirklich andere Namen verdient als den vielfach verhassten, zumindest aber kalten Namen eines Systems. Bessere Bezeichnungen als „Sozialleben“, „soziale Lebenseinheit“ und „Organismus“ stehen kaum zur Verfügung, wenn wir nicht stets etwas feierlich von „Sozialgestalt“ sprechen wollen. Oder eben vom „sozialen Kunstwerk“. Dies aber ist für den normalen Sprachgebrauch eine zu wertende und anspruchsvolle Bezeichnung.

Mit „Organismus“ kommt – durch die Analogie zum Naturorganismus¹¹⁴ – der Gedanke der Selbstbezüglichkeit und der Selbstzwecklichkeit, indirekt also der hier entwickelte Gedanke der gelebten sozialen Reflexion, gut zum Ausdruck – sofern wir uns auf dieser Analogie nicht ausruhen, als böte sie schon Erklärung. Die soziale Reflexion erklärt allein das Zustandekommen einer organismusartigen, intentionalen (eben nicht naturalen) Lebenseinheit von Gemeinschaft und Gesellschaft, mit allen möglichen Spannungen und Belastungen, die auch biologische Organismen erleiden. Es besteht indessen keine Notwendigkeit, uns auf ein einziges Wort festzulegen, wohl aber die Notwendigkeit zu begreifen, dass die soziale Lebenseinheit Züge von beidem hat: von der Nicht-Machbarkeit des Organismus wie von der Bewusstheit geistiger, auch theoriegeleiteter Gestaltung.

¹¹¹ Diese Bezeichnung verwende ich erst *öffentlich*, seit mir die *Realisierungsmöglichkeit* der Wertstufen durch einen neuen Parlamentarismus klar wurde, also allein im demokratietheoretischen Zusammenhang, seit 1993/4. Zur weiteren Motivation, sie – eher trotz Anklang an die „Dreigliederung“ – zu verwenden, vgl. Franz-Theo Gottwald, *Klarstellungen*, in: *Logik des Sozialen*, 293f.

¹¹² Dies war der Titel meines Abschluss-Seminars zu meiner Berliner Gastprofessur im Frühjahr 2002, dessen Teilnehmer ich herzlich grüße.

¹¹³ Hans Herbert von Arnim, *Das System. Die Machenschaften der Macht*, München 2001.

¹¹⁴ „Ein organisiertes Produkt der Natur ist das, in welchem alles Zweck und wechselseitig auch Mittel ist. Nichts in ihm ist umsonst, zwecklos oder einem blinden Naturmechanismus zuzuschreiben“ (I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, B. 296 f).

Was unterscheidet, so kann unsere weitere Leitfrage lauten, das soziale Kunstwerk vom sozialen Machwerk und von der Megamaschine (Lewis Mumford, Herbert Marcuse, Rudolf Bahro)? Was ergibt sich demokratie-, gar staatstheoretisch aus der Einsicht in die reflexive und reflexionsgestufte Konstitution des Sozialen?

Kapitel 4: Sprung in den großen Organismus

Differenzierung von Subsystemen

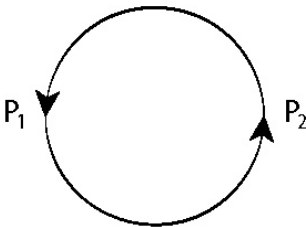
„Politik kann man in diesem Land definieren als die Durchsetzung wirtschaftlicher Zwecke mit Hilfe der Gesetzgebung.“

(Kurt Tucholsky 1919)

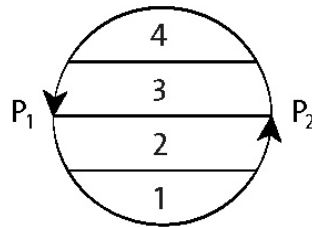
Der vorangestellte Satz Tucholskys ist in den Jahrzehnten danach sicher nicht weniger wahr geworden. Doch der Sinn für den strukturellen Skandal, der darin ausgesprochen wird, hat sich inzwischen noch viel stärker abgestumpft als nach der zweiten gescheiterten deutschen Revolution (1918), weil Fachleute wie „Laien“ meinen, man müsse sich halt mit einer Demokratie dieses Typs abfinden.

Reflexion als Bindestoff und Konstruktionsprinzip des Sozialen

Resümieren wir noch einmal das Wichtigste, mit einigen Ergänzungen. Die Gegenseitigkeit der Reflexion, die Verschränkung der Intentionen der Handelnden, liefert sowohl das vermisste Prinzip des Übergangs vom Handeln zu sozialen Einheiten quasi-kybernetischer Kreislaufnatur wie auch das Stufungsprinzip. Die horizontale interpersonale oder soziale Reflexion strukturiert zugleich vertikal.



Figur 5a: Reflexionskreis von Person 1 und 2



Figur 5b: Derselbe Reflexionskreis mit vier horizontalen Segmenten

Die aufgezeigte Vierstufigkeit stellt ein Grundgesetz der menschlichen und zwischenmenschlichen Reflexion dar. Wer fürchtet, die Welt würde dadurch zu planquadratisch, wird im Folgenden durchaus noch vielfältigere Formen finden. Die Vierheit wird sich selbst vervielfältigen und z. B. mit der

Dreiheit kombinieren (Kapitel 8).¹¹⁵ Zudem muss zwischen den Aspekten Struktur und Prozess unterschieden werden. Jeder Kartenspieler weiß, wie unendlich viele spannende Partien mit den vier Grundfarben eines Kartensatzes gespielt werden können. Am zwischenmenschlichen Blick ließ sich die Vierstufigkeit der Reflexion deutlich machen. Sie kann in vier unterschiedlichen Intentionen zusammengefasst werden:

1. einfache (interpersonal unreflektierte) Intention (des Erkennens oder Wollens)
 2. jeweils einseitig reflektierte, strategische Intention
 3. jeweils doppelt gegenläufige, einbeziehende oder kommunikative Intentionen
 4. jeweilige Stellungnahme oder Reflexion in die Einheit der Intentionen
- Wenn wir etwa von $\rightarrow$ *Gegenseitigkeit* sprechen, kann dies dementsprechend sehr verschiedene Bedeutungen haben:
1. gleicher Beitrag zu einer gemeinsamen Sache (sachlicher Ausgleich)
 2. Austarierung jeweiliger „egoistischer“ Interessen (Interessenausgleich)
 3. kommunikative Gegenseitigkeit des Vertrauens und Helfens
 4. überkommunikative Einheit, Anerkennung gemeinsamer Sinnzusammenhänge und Normen

Es geht hier um ein Strukturprinzip und seine weitreichenden Folgen, worüber ein Naturwissenschaftler bis an sein Lebensende staunen würde, während Sozialwissenschaftler auf dergleichen einfach nicht gefasst sind. Man kann wegen der Bedeutung dieses vierstufigen Reflexionsprinzips für alles, was aus menschlichem Bewusstsein und Handeln hervorgeht, auch von einer Reflexions-Systemtheorie sprechen. Um das Lebendige am Sozialen zu unterstreichen, spreche ich auch von einer reflexiven Organismustheorie des Sozialen. Nochmals, indem ich den Begriff des Systems auf den des Organismus hin erweitere, möchte ich das Lebendige am System zur Geltung kommen lassen. Organismus war schon seit Kant, ebenso wie in der heutigen Evolutionstheorie (Varela/Maturana), der Name für etwas Selbstbezügliches, Selbstzweckhaftes, sich aus sich selbst Entwickelndes (Autopoetisches). Ohne Berücksichtigung der sozialen Reflexion und ihrer gestuften Intentionalität bleibt jedoch alles am Sozialen unklar, gleich ob man von System oder Organismus spricht.

Die These, die in diesem Kapitel entfaltet werden soll, ist letztlich ganz einfach, aber die grundlegende des ganzen Buches und für die Verteidiger der gegenwärtigen Halb- oder Viertelsdemokratie als des non plus ultra von Demokratie dementsprechend schwer verdaulich. Denn sie bringt einen aus philosophischen Tiefen, aus der innerlichsten Innerlichkeit des Menschen

¹¹⁵ Alle Grundzahlen haben einen Sinn als Symbole für inhaltlich-logische (transzendentallogische) Grundstrukturen. Vgl. dazu etwas mehr in *Öko-Logik*. Es gibt eine umfangreiche Literatur zum geistigen Sinn der Zahlen, in der aber leicht die Beziehung zur philosophisch Einsicht zugunsten willkürlicher „Zahlenmystik“ unterbrochen wird. Informativ z.B.: Heinz Lichem von Löwenbourg, *Handbuch der Zahlen und Symbole*, München 1993.

fundierten, aber praktisch-politisch brisanten Vorschlag für große soziale Systeme (Organismen). Sie lautet:

Wir müssen diese Vierstufung für soziale Organismen auf jeder Ebene ernst nehmen und institutionell verwirklichen, und zwar um so konsequenter, je größer die sozialen Organismen werden.

Wenn es jemals ein soziales Kunstwerk, eine Sozialgestalt der Freiheit, geben soll, dann muss die Vierstufung der interpersonalen Reflexion sich auch im großen Organismus und seinen Institutionen auswirken. Auf umfassenderen Ebenen des Sozialen bringt die soziale Reflexion alle Arten von dynamischen, im Prinzip offenen, selbstregulierenden, wenn auch zugleich regulierungsbedürftigen Systemen hervor. Alle Gruppen, Organisationen mit ihren Institutionen und Ämtern sind mehr oder minder frei hervorgebrachte, nur scheinbar naturwüchsig oder unter Zwang gebildete Produkte der sozialen Handlungen aller, die durch wechselseitige, praktische „Spiegelung“ ineinander ein Ganzes bilden.

Jede bereits etablierte Gemeinschaft/Gesellschaft ist nichts anderes als ein vielzelliger Organismus von paarweisen Elementarbeziehungen – um das technisch klingende Wort „Elementarsysteme“ zu vermeiden. Nicht erst die Familie, sondern das Paar – im weiten Verständnis dyadischer (paariger) Beziehungen, diese gehen von Liebe über Kameradschaft und Geschäftsbeziehungen bis hin zum gesellschaftlich hoch vermittelten Gegenüber von Preisträger und Preisverleiher – liefert die Urzelle der Gesellschaft! Selbst die Kleinstfamilie bildet bereits ein Geflecht von drei Elementarbeziehungen, und das Geflecht ist viel mehr als die Summe von Kind, Mutter, Vater, auch mehr als die Summe der drei Beziehungen Vater-Mutter, Mutter-Kind, Vater-Kind! Wirklich elementar ist nur die Ich-Du-Beziehung – freilich unter unvermeidlicher Einbeziehung von Ich-Es- und Ich-Wir-Relationen, wie schon das ursprüngliche Gefüge der Sinnelemente zeigt. Denn niemals stehe Ich dem Du ganz losgelöst, ohne einen es-haften Inhalt und ohne Einflüsse aus einem kulturell usw. vorgeprägten Wir gegenüber. Das Elementare der paarweisen (dyadischen) Beziehung bedeutet nicht Ausblendung der anderen Bezüge – sondern dass Ich und Du, die jeweiligen Subjektivitäten, die einzigen aktiven „Motoren“ des gesamten Beziehungslebens ständig darstellen. Selbst wenn Ich zu einer Gruppe von Menschen spreche, ist die jeweilige Aufnahme des Gesagten durch den einzelnen Anderen das Primäre. Alles Weitere, und das ist viel und kompliziert, knüpft an diese Elementarbeziehung an. Auf den paarweisen Elementarbeziehungen bauen sich alle voluminöseren Sozialgebilde auf: Familien, Gruppen bis hin zu Nationen und „Ver-einten Nationen“, bis hin zur Menschheitsfamilie.¹¹⁶

Menschliche Sozialität unterscheidet sich von einer materiellen Ansammlung, aber auch von einem Ökosystem mit Lebewesen dadurch, dass Bewusstseinsrelationen zwischen den Individuen das Wesentliche ausma-

¹¹⁶ Der Weg von Elementarbeziehungen zu Gruppen und Organisationen wird ausführlicher bedacht in *Logik des Sozialen*, 143-188.

chen, und zwar solche, die von selbstbewussten Wesen erzeugt werden. Das Selbstbewusstsein bringt den spezifischen Unterschied auch zu so komplexen Einheiten wie einem Bienenschwarm, einer Schafsherde oder einem Wolfsrudel hervor. Selbst bei den höheren Lebewesen kommen schon faszinierende „soziale Beziehungen“ aufgrund von Bewusstsein zustande, die nicht allein ein festgelegtes Instinktprogramm sind. Die einzelnen Bewegungen spielender Hunde sind keineswegs durch Instinkt festgelegt! Hier kommt so etwas wie Freiheit bereits beim tierischen Bewusstsein ins Spiel.¹¹⁷ Die unvollkommene Reflexion des tierischen Bewusstseins bringt es durchaus schon zu einer „Orientierung am Verhalten anderer“ (Max Webers Definition von sozialem Handeln). Dennoch ist das Sozialverhalten eines Wolfes wie eines an eine Menschengruppe angepassten Hundes ebenso verschieden vom menschlichen Sozialverhalten, wie sich ihre „Sprachfähigkeit“ unterscheiden. Beide Fähigkeiten wurzeln eben im vorhandenen bzw. nicht vorhandenen Selbstbewusstsein. Es wäre durchaus interessant, bei diesen Unterschieden zu verweilen, doch wollen wir nicht die Sozialität von Wölfen, sondern von Menschen analysieren. Auch wäre es wegen des grundlegenden Unterschieds von tierischem und menschlichem Sozialverhalten (mit bzw. ohne Selbstbewusstsein und damit einhergehender Gestaltungsfreiheit) völlig verfehlt, direkte Lehren aus tierischer Sozialität für die menschliche Sozialgestaltung ziehen zu wollen. Dergleichen „natürliches“ Denken, das in der Vergangenheit von naturwissenschaftlich Denkenden oft für einen →*Sozialdarwinismus* (Kampf um Überleben und Vorteilsnahme als Prinzip der Gesellschaft), von vielen Theologen¹¹⁸ nach Bedarf für ein biologistisches „Naturrecht“ herangezogen wurde, führt regelmäßig zu falschen Ergebnissen. Vor allem hat das biologistisch verkürzte „Naturrecht“ das spezifisch menschliche Naturrecht als ein Vernunft- und Freiheitsrecht bis heute zu Unrecht in Misskredit gebracht. Es ist ein Unterschied, ob menschliche Sozialität sich in die umgebende Natur „naturgemäß“ einfügt, was ihr heute dringender als je zu raten ist, oder ob sie es zulässt, sich verkürzend (reduktionistisch) von ihrer willkürlich interpretierten Naturumgebung her zu definieren.

Thomas Hobbes' (1588-1679) berühmter Ausspruch „*Homo homini lupus: Der Mensch ist dem Menschen ein Wolf*“ beruht nicht nur auf mangelnder Beobachtung der Wölfe untereinander¹¹⁹, sondern auf einer leichtsinnigen Übertragung, letztlich aber auf einem schlechten, nämlich durch seine miserable zeitgeschichtliche Erfahrung einseitig begründeten Menschenbild. Hobbes hatte die religiös aufgeheizten, gerade das natürliche

¹¹⁷ Mir ist keine Analyse des tierischen Spiels als Vorstufe des (von Schiller z.B. so hoch gepriesenen) menschlichen Spiels bekannt. Stattdessen nur Versuche, menschliche Sozialität auf tierisches Verhalten zu reduzieren. Auch hier wird der Unterschied zwischen reduktionistisch-enthüllender (alter) und konstruktiver (neuer) Aufklärung erkennbar.

¹¹⁸ Solche „Gottesbiologen“ verbieten bis heute die Pille, die Sexualität als Ausdruck zwischenmenschlicher Lust, die Homosexualität insbesondere, bei völligem Ausbleiben eigener konstruktiver (nicht bloß verbietender) Vorschläge für eine Kultur der Liebe.

¹¹⁹ Treffend heißt es in Hans Magnus Enzensbergers *Verteidigung der Wölfe gegen die Lämmer*: „Brüderlichkeit herrscht/ unter den Wölfen:/sie gehn in Rudeln.“

menschliche Empfinden im Namen des Übernatürlichen entstellenden Bürgerkriege in ganz Europa vor Augen und am eigenen Leib erfahren. Er wollte in diesem nicht besonders „natürlichen“ Gesellschaftszustand endlich Ruhe und Frieden: durch die Herrschaft einer starken Ordnungsmacht. Der Unterschied zwischen vernunftbegründetem Recht und sonstiger Ordnungsmacht war ihm dabei noch nicht so wichtig. Hobbes' ganzes Denken leitet die Frage nach friedensstiftender Ordnung (*the Hobbesian problem of order*) muss aber viel grundlegender und frei von allzu direkten religiösen Bürgerkriegen¹²⁰ gestellt werden: Wie ist Gemeinsamkeit von freien Individuen, also Freiheit-in-Gemeinschaft, möglich? Eben darauf will die Analyse der sozialen Reflexion mit dem Reflexionsstufenprinzip hier fortschreitend Antwort geben.

Es ging mir bei jenen Abgrenzungen zu tierischer Sozialität hauptsächlich um die Einsicht, dass menschliche Sozialität, selbstverständlich auf der Grundlage natürlicher Voraussetzungen, ausschließlich durch mehr oder minder hoch reflektierte Bewusstseinsrelationen, also durch die soziale Reflexion, zustande kommt. Diese ist der Motor und Bindestoff des Sozialen als solchen, der Mörtel, der natürliche Gegebenheiten erst zu einem sozialen Bau zusammenfügt, so das Geschlechterverhältnis und die biologische Fortpflanzung, noch stärker geprägt vom eigentlich Sozialen als der Nahrungstrieb und klimatisch-geografische Gegebenheiten. All diese natürlichen Voraussetzungen werden erst durch Regeln für Sexualität und Heirat, Verwandtschaftsbeziehungen oder Essenssitten usw. in spezifisch soziale Zusammenhänge eingefügt. Alle Regeln aber gehen auf soziale Reflexion zurück.

Die soziale Wirklichkeit ist außerordentlich komplex und übersteigt jedes menschliche Vorstellungsvermögen, zumal sie äußerlich zumeist unsichtbar ist. Auch die Luhmannsche Formel von der „Komplexitätsreduktion“ hilft für deren wirkliche Erkenntnis wenig weiter. Eher täte dies eine Strukturformel für die jeweilige Art der Relationen. Genau eine solche bietet die Reflexionsstufenlehre. Sie leistet tatsächlich *Reduktion von Komplexität*, indem aus der Fülle der Einzelrelationen nur deren wesentliche Stufen namhaft gemacht werden, nur ein Gerippe des konkreten sozialen Lebens, aber immerhin: Etwas anderes tun Naturwissenschaftler auch nicht, und gerade dies ist ihr Erfolgsrezept. Galileis Entdeckung der Fallgesetze etwa beruhte auf der Aussonderung unwesentlicher Umstände von den wesentlichen Gesetzen des freien Falls.

Die latente Reflexionsstruktur des großen Organismus

Wenn es jemals ein soziales Kunstwerk, eine Sozialgestalt der Freiheit, geben soll, dann muss die Vierstufung der interpersonalen Reflexion sich

¹²⁰ Ich will andeuten, dass wir auch heute untergründige weltanschaulich-religiöse „Kriege“ mit höchst unfairen Mitteln führen. Dazu später.

auch im großen Organismus und seinen Institutionen auswirken. Die zentrale These dazu lautet:

Die Reflexionsstufen der kleinen sozialen Handlungssysteme prägen sich im modernen Staat als die Subsysteme (1) Wirtschaft, (2) Politik, (3) Kultur und (4) Grundwerte aus.

Dieser Satz beinhaltet zunächst eine *quaestio facti*, eine Tatsachenfrage, eine Aufgabe der Analyse. Wir könnten uns auch mit der gängigen, wenngleich folgenlosen Politikerrede von „Wirtschaft, Politik und Kultur“ oder „ökonomisch, ökologisch, sozial“ zufrieden geben, wollen es aber analytisch genauer wissen. Danach werden wir zur Praxisfrage übergehen: Wenn der soziale Organismus handlungslogisch so strukturiert ist, welche Handlungsimperative folgen dann daraus?

Der Übergang von der handlungstheoretischen zur systemtheoretischen Betrachtungsweise ist wie das Umschalten in einem der bekannten Vexierbilder. Wir haben diesen Übergang schon am Beispiel des Blicks gemacht, indem wir kurz die Perspektive über den beiden Beteiligten einnahmen. Wenn wir jetzt so etwas Großes wie Staat in Betracht ziehen, dann ist das ein gewaltiger Sprung.

Warum Staat? Staat ist heute und auf lange Sicht die maßgebende, dominierende Sozialform. Staat ist – wenngleich ihn manche Soziologen als Nationalstaat in Frage stellen – die heute immer noch vordringlich zu gestaltende Gesellschaftsform. Selbst anarchistisch sein wollende Gruppen, und gerade sie, stehen in beständiger Auseinandersetzung mit dem Staat. Ich verstehe unter →*Staat* (etwa mit Max Weber) einen umfassenden, eigenständigen Rechtsverbund, in den die Individuen und Familien normalerweise hineingeboren werden, mit dementsprechend relativ fest umrissener Bevölkerung (Staatsvolk) und eigenem Territorium. Das entscheidende Definitionselement ist hier „*Rechtsverbund mit eigenem Territorium*“.

Die Umfassendheit und Eigenständigkeit, traditionell mit „Autonomie“ „Souveränität“ betitelt, muss heute, im Zeitalter der europäischen Einigung sowie der globalen Institutionen, diskutiert werden, was wir aber an dieser Stelle vermeiden sollten. Das Element „Recht“ wird später erläutert werden. Der Rechtsverbund braucht nicht zugleich Rechtsstaat im modernen Sinne von Verfassungsstaat mit Gewaltenteilung zu sein. Im Moment geht es nur darum, den relativ umfassenden, dominierenden, deutlich organisierten sozialen Organismus zu benennen.

Kein Mensch würde bestreiten, dass es in einem staatlichen Gebilde „so etwas wie“ Wirtschaft, Politik, Kultur und Grundwerte/Weltanschauung gibt. Neu ist, dass diese Vierheit hier eine organismuslogische oder systemtheoretische Bedeutung bekommt: Die aufgezeigten Stufen des sozialen Handelns werden zu Systemebenen. Diese bilden →*Subsysteme*, das heißt solche Teilsysteme, die eine relative Eigenständigkeit, ein Innenleben, gewinnen, indem die anderen Teilsysteme für sie zu Außenwelten werden. So werden, um erst einmal thesenartig voranzuschicken, was dann ausführlich erläutert wird,

1. das Sachbezogene, Instrumentelle am Handeln zum Subsystem *Wirtschaft*
2. das Machtbezogene, Strategische am Handeln zum Subsystem *Politik*
3. das Kommunikative am Handeln zum Subsystem *Kultur*
4. das Metakommunikative am Handeln zum Subsystem *Grundwerte*.

Wie kommt es, dass individuelle Handlungsarten, genauer, die Reflexionsstufen des Handelns, sich zu Systemebenen ausprägen? Dass überhaupt ein systemischer Abschluss und Zirkel durch Stufen hindurch zustande kommt, wurde am Beispiel des Blickes gezeigt. Es bleibt aber die Frage: *Unter welchen Bedingungen differenzieren sich die Ebenen wechselseitigen Handelns, der sozialen Reflexion, zu relativ eigenständigen Subsystemen aus?* Beim Blick und in der normalen Kommunikation ist das ja keineswegs der Fall. Obwohl wir auch bei den Einzelbegegnungen sehr wohl und ziemlich genau spüren, dass wir uns jeweils in ganz anderen sozialen Großräumen befinden.

Die Antwort darauf lautet: Die Ebenen oder sozialen Großräume differenzieren sich nach den handlungslogischen Stufen unter der Bedingung, dass es symbolische, zeichenhafte Medien oder Interaktionsmedien¹²¹ gibt, dass sich solche für die einzelnen Handlungsstufen herausbilden. Wenn solche Transaktionsmedien von den interagierenden Menschen in Anspruch genommen werden, manifestieren sich die latenten Handlungsstufen, indem sie sich gleichzeitig voneinander differenzieren. Diese →*Interaktionsmedien* sind einer Währung vergleichbar, in der jeder Interaktionspartner „zahlt“. Sie sind Zeichensysteme, wie das Geld, mit größter praktischer Wirkung. Der Vergleich liegt anstelle einer komplizierteren Definition deshalb so nahe, weil das Geld selbst eine dieser „Währungen“ ist, und zwar in systemischer Stufenfolge (nicht in zeitlicher Hinsicht) die erste. Die anderen sind: Recht, Sprache und Axiome/Riten. Diese sollen jetzt nacheinander näher erörtert werden. Dabei wird jeder Bereich der Gesellschaft berührt.

Fortan geht es um die systemische Gliederung, die sich aus den Handlungsstufen ergibt. Alle Einzelerörterungen dienen hauptsächlich der Verdeutlichung dieser „Viergliederung“, dabei allerdings auch der Eigenart der einzelnen Subsysteme. Der Stellenwert der einzelnen Phänomene im Ganzen ist jedoch das eigentlich Wichtige, nicht die diskutablen Abwandlungen der Einzelphänomene. Diese Achtsamkeit auf das Ganze, welches allein das Wahre ist (Hegel), macht systemisches, organisches und integrales Denken aus. Keine Demokratietheorie ohne diesen Blick auf das geordnete Ganze

¹²¹ Eine Lehre von Interaktionsmedien findet sich – in Anschluss an den „Symbolischen Interaktionismus“ zuerst in den Werken von Talcott Parsons, dann bei Luhmann und Habermas. Allerdings werden (bei Parsons noch verzeihlich) formelle oder formalisierte Medien wie Geld und Recht von informellen Medien als Handlungsebenen überhaupt wie Macht, Vertrauen, Liebe nicht unterschieden. Durch solche Verwechslung kommt es bei den genannten Autoren nicht zu einer markanten Herausarbeitung der entscheidenden formellen Medien für die im Folgenden unterschiedenen Systemebenen: Geld, Recht, Sprache, Grundprinzipien/Riten.

kann befriedigen – weil Demokratie eben nicht bloß eine äußerliche, formelle Verfahrensweise ist.

1. *Das Medium der Wirtschaft: Geld*

Bekanntlich hat sich als gemeinsamer Wertmaßstab des wirtschaftlichen Handelns überall in irgendeiner Form das Geld herausgestellt. → *Geld* können wir als das formale (ausdrücklich dazu bestimmte und genormte) Interaktionsmedium der wirtschaftlichen Ebene ausmachen. Mit ihm werden wirtschaftliche Werte gemessen und verglichen. Es dient – in handlungslogischer Untergliederung übrigens – als 1. Wertmaßstab, 2. Wertaufbewahrungsmittel, 3. Tauschmittel, 4. auch als eigene Meta-Ware (im Geldhandel). Die sachbezogene und instrumentelle Handlungsebene formt sich mittels des Mediums Geld zu einer eigenen sozialen Handlungs- und Systemebene. Wenn Menschen ihre Beziehungen über das Geld definieren, gehen sie nicht mehr „ganzheitlich“ miteinander um, sondern differenziert als Wirtschaftsteilnehmer. Wirtschaften hat es immer schon gegeben, z.B. in einer frühgeschichtlichen Gruppe oder Hofgemeinschaft, die „ganzheitlich“ zugleich Wirtschafts- und Wehrgemeinschaft, Liebesgemeinschaft und Religionsgemeinschaft war. Im Laufe der Sozialgeschichte differenzieren sich diese Funktionen. Doch erst durch das alle wirtschaftlichen Handlungen vereinheitlichende und versachlichende Geldwesen werden die Beziehungen der Einzelnen zueinander teils „reine“ Wirtschaftsbeziehungen, mag auch ein Pferdekauf z.B. noch mit einem kameradschaftlichen Umtrunk verbunden sein. Fortschreitend wird das Wirtschaften zu einer einheitlichen und eigenständigen Untergliederung des sozialen Organismus. Dieses Subsystem ist in der kapitalistischen Wirtschaft längst zum dominierenden geworden.

Sollen wir dieses Subsystem des Wirtschaftens „Markt“ nennen? → *Markt* meint ein offenes, multilaterales Tauschsystem. Es wird nicht mehr bilateral Kuh gegen Schuhe oder Unterrichtsstunden getauscht, sondern multilateral über ein Medium, ein Mittleres und die vielfältigen Kaufakte Vermittelndes und Vereinfachendes. Wie offen dieser Markt bleiben kann, oder wie weit unter Rechtsregeln gestellt und von diesen zurechtgestutzt oder geschützt wird, das sind weitere Fragen. Eins dürfte feststehen: Einen kontinuierlichen Markt ohne regulierendes Macht- und/oder Rechtssystem überhaupt hat es noch nie gegeben und kann es nicht geben.¹²² Sobald eine Machtkomponente den freien, d.h. rein güterbezogenen Tausch beeinflusst, wird der „freie Markt“ bereits verfälscht, und jede Verfälschung potenziert sich fort wie in einer falschen Rechnung.

Neoliberale Anwälte des „freien Marktes“ beklagen bis heute alle Eingriffe der Politik, das heißt des Rechtssystems, ins Marktgeschehen. Was in der Diskussion vernachlässigt wird, ist die Unterscheidung von willkürlichen Ad-Hoc-Maßnahmen und dauerhaften Rahmensetzungen durch die Politik.

¹²² Zur Fiktion des Marktes recht lehrreich: John Gray, *Die falsche Verheißung. Der globale Kapitalismus und seine Folgen*, Frankfurt a.M. 2001.

Eine der wichtigsten und folgenreichsten Rahmensetzungen bildet die staatliche Sanktionierung des Zinswesens (vgl. BGB § 608). Diese staatlich-rechtliche Durchsetzung des Zinses, vor allem als Rendite, d.h. als Lohn für das „arbeitende Geld“, wird von „Liberalen“ selbstverständlich gefordert, womit sie sich aber ungewollt vom „freien Markt“ verabschieden, zugunsten eines Marktes unter speziellen zinskapitalistischen Bedingungen, die im Zweifelsfall staatlich durchzusetzen sind. Bis ins 20. Jahrhundert wurde der Zins von der katholischen Kirche offiziell, wenn auch inkonsequent, verboten. Vom offiziellen Islam wird bis heute die Zinsnahme verboten. Über das heikle Thema Zins und seine Bestandteile kann hier nicht ausführlich gehandelt werden.¹²³ Er ist keineswegs eine rein wirtschaftliche Angelegenheit des „freien Marktes“, sondern kommt erst durch jene staatlich sanktionierte Eigenschaft des Geldes, sich durch „Mitarbeit“ im Produktionsprozess oder als sonst wie zinsträchtiges Darlehn selbst zu vermehren, zustande. Die Selbstvermehrungseigenschaft erst gibt dem Geld eine Stellung eines Monopols. Noch deutlicher kommt sie dem privaten Eigentum am Boden zu, diesem unvermehrten Gemeingut der Menschen.¹²⁴

Da Markt in keinem Fall macht- und rechtsfrei ist, prägt sich hier eine eigene Ebene von Staatlichkeit heraus, die wir „Wirtschaftsstaat“ nennen können und die vom politischen Staat unterschieden werden muss. → *Wirtschaftsstaat* ist der Inbegriff der rechtlichen Rahmenbedingungen für die Wirtschaft und ihren mehr oder weniger freien Markt. Das Subsystem Wirtschaft ist also nicht einfach der Markt, sondern *das Zusammen von Wirtschaftsstaat und Markt*. Das kann, wie im bekannten Grenzfall, eine staatliche Planwirtschaft sein, aber auch die staatlich-rechtliche Rahmensetzung einer scheinbar oder wirklich freien Marktwirtschaft. Dies ist hier die Hauptaussage zum Subsystem Wirtschaft:

Sie ist Subsystem eines (heute) im Recht organisierten Ganzen namens Staat, nicht etwas von diesem Rechtsverband Losgelöstes, wie es falsche und interessegeleitete Entgegensetzungen von „freiem Markt“ und Staat sugge-

¹²³ Hingewiesen sei nur auf: Karl Walker, *Das Geld in der Geschichte*, Zürich ²1999; Helmut Creutz, *Das Geldsyndrom. Wege zu einer krisenfreien Wirtschaft*, 5. Aufl., Düsseldorf ⁵2001. – Mehr zum Thema auch in: *Sprung aus dem Teufelskreis* ²2005.

¹²⁴ Franz Oppenheimer, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, zuerst Leiden 1938. Geld- und Bodenmonopol“, dies war die kritische Kurzformel des genialen Soziologen Oppenheimer (1864–1943), immerhin des „verehrten“ und „geliebten“ Doktorvaters von Ludwig Erhardt, in dessen Amtsräumen das Porträt Oppenheimers gehangen hat. – Als möglicher Einstieg: Bernhard Vogt, *Franz Oppenheimer. Wissenschaft und Ethik der sozialen Marktwirtschaft*, Bodenheim 1997. – Zum angeblichen Gegensatz zwischen „Unternehmern“ und „Lohnabhängigen“ hat schon K. Marx klar und höchst ausdrücklich zwischen Geldkapitalisten und produktiven Unternehmern unterschieden und letztere mit den Lohnabhängigen auf eine Seite gestellt: Beide müssen den Mehrwert, die Rendite, den Zins, alles Aspekte des Kapitallohns, für den Kapitalbesitzer erwirtschaften. Vgl. *Das Kapital*, Bd. III, Kap. 23–25. Die kleinen und mittleren Unternehmer sind ebenso Leidtragende (Verlierer) des kapitalistischen Zins- und Renditesystems wie die meisten Lohnabhängigen.

rieren. Die Freiheit des Marktes ist etwas vom Ganzen her zu Organisierendes, alles andere als etwas Naturwüchsiges, was der Staat nur stören kann.

Es fragt sich, ob an dem Subsystem Wirtschaft eine weitere „organische“, das heißt reflexionssystemische, Untergliederung auszumachen ist, wie wir sie zumindest in den folgenden Ebenen des Gesamtorganismus (Politik, Kultur, Grundwerte) notwendig thematisieren müssen. In aller Kürze möchte ich einen solchen Gesichtspunkt der Untergliederung angeben, ohne mich auf die philosophischen, ethischen oder gar ökonomischen Grundlagen der Wirtschaftstheorie länger einzulassen. Auch hier ist die aufgewiesene Reflexionsstufung des Handelns wieder maßgebend.

1.1 Konsum oder primärer Sektor: Landwirtschaft und Viehzucht

Die erste Form des menschlichen Wirtschaftens besteht im Sammeln und Jagen, also in der bloßen Aneignung dessen, was die Natur von allein bietet. Die eigentliche Landwirtschaft beginnt erst – vor etwa 10000 Jahren – damit, dass der Mensch zur planmäßigen Produktion seiner Nahrung durch Feldbewirtschaftung und Viehzucht übergeht. Dieser Übergang stellte eine große, wenn auch langsam vor sich gehende „agrarisches Revolution“ dar. Viehzucht ist bereits der Übergang zur Produktion, jedoch noch im Rahmen der Aneignung des in der Natur „objektiv“ Vorgefundenen (unterste Reflexionsstufe).

1.2 Produktion oder sekundärer Sektor: Handwerk und Industrie

Bereits zur Landwirtschaft wurden einfache Werkzeuge verwendet. Doch nun wird die Werkzeugherstellung selbst zum Thema. Mit dieser „reflektierten“, das heißt selbstbezüglichen, auf die Herstellungsmittel selbst explizit gerichteten, Werkzeugherstellung lassen sich viel anspruchsvollere Bedürfnisse der Kleidung und Wohnung, dann des Verkehrs, des Schmuckes, dann der Rohstoffgewinnung befriedigen. Das Werkzeug wird höher fortschreitend weiter entwickelt zum Funktionszusammenhang einer Maschine, die dem Menschen seine körperliche Arbeit wesentlich erleichtert oder abnimmt, dann zur Maschine, die ihm die geistige und kulturelle Arbeit erleichtert – womöglich das Denken abnimmt?

1.3 Handel oder tertiärer Sektor: Dienstleistungen

Der Handel ergibt sich zunächst aus geographischen Unterschieden der Naturgüterversorgung (z.B. „Südfrüchte“) sowie aus kulturellen Unterschieden (chinesisches Porzellan), dann aus der wachsenden handwerklichen und vor allem industriellen Arbeitsteilung. Der Handel ist eine Dienstleistung des materiellen Austausches, verbunden mit zwischenmenschlicher „Kommunikation“ in vielfacher Bedeutung, auch über große Entfernungen hinweg. Tausch war immer schon (unvollkommenes) Bild der kommunikativen Gegenseitigkeit. Weitere Dienstleistungen erweitern diesen Handelsdienst um mehr oder weniger immaterielle Produkte wie Informations- und Kulturleistungen, z. B. Lehre und Training, Gesundheitsdienste, Rechtshilfe, Versicherungen.

1.4 Geldsystem oder quartärer Sektor

Im Unterschied zu den bisher genannten volkswirtschaftlichen Sektoren kennt die Volkswirtschaftslehre – bezeichnenderweise – keinen quartären Sektor. Sie zählt Banken und Börsen zu den zuvor genannten Dienstleistern.¹²⁵ Der Handel mit Geld ist jedoch qualitativ von jedem anderen Handel sowie jeder anderen Dienstleistung verschieden. Denn in ihm wird das Medium der ganzen wirtschaftlichen Sphäre selbst zum Tauschobjekt gemacht.¹²⁶ Das war zwar in alten Wechselstuben auch schon der Fall, jedoch bestand dort die Dienstleistung in der bloßen Übersetzung einer Währung in eine andere und verdiente als solche eine Vergütung. Die Tauschmedien wurden lediglich aus Gründen der eigenen Tauschbarkeit sekundär zu Objekten gemacht. Eine ganz andere Qualität erreicht die Objektivierung des Mediums, wenn die Geldwährungen als solche und als gerade nicht „während“ zu Objekten der Spekulation gemacht werden. Manche neoliberale Ökonomen wollen die Börsenspekulation zur bloßen hilfreichen Dienstleistung für die Wertermittlung einer Währung deklarieren, aber das geht offensichtlich am Kern der spekulativ verfolgten Gewinne durch Handel mit verschiedenen Geld-Objekt-Arten vorbei. Dass das Medium auf verschiedene Weise zum Objekt gemacht werden kann, zeigt, dass es der reflexiven Regulierung, unter anderem der Messung der Währungen an einer Meta-Währung bedarf: International wäre dies Aufgabe einer neutralen(!) Stelle, die den Wert einer Währung in Bezug auf eine internationale Meta-Währung taxiert. Eine derartige neutrale Weltwährung wird heute noch durch die Dominanz des Dollars imitiert und okkupiert – Nachkriegs- und hoffentlich keine Vorkriegszustände!

Es sollen nicht im Vorübergehen wirtschaftsethische Postulate aufgestellt werden. Lediglich auf die systemische oder organismische Bedeutung dieses „quartären Sektors“, auf die so entscheidende geldsystemische Dimension der Wirtschaft, sollte hingewiesen werden. Und allgemein darauf, dass hier eine reflexive Systemlogik waltet, gleich ob man sie beachtet oder nicht. Das Geld ist oft mit dem Blut des sozialen Organismus gleichgesetzt worden. Das ist übertrieben, insofern der Gesamtorganismus keineswegs mit dem Subsystem Wirtschaft gleichgesetzt werden darf. Den Gesamtorganismus mit dem Subsystem Wirtschaft gleichzusetzen, ist →*Ökonomismus*, allerdings eine heute herrschende Sichtweise: der Marxisten, Neoliberalen wie die meisten Geldreformer verbindende Glaube an die maßgebende Bestimmungsmacht der Wirtschaft und des Geldes über das soziale Ganze. Dieser sich selbst er-

¹²⁵ Vgl. etwa Gabler, *Wirtschaftslexikon*, Wiesbaden, 12. Aufl. 1988, Art. *Sektoren der Volkswirtschaft*.

¹²⁶ Hier gilt der kommunikationswissenschaftliche Slogan von Marshall McLuhan: „The medium is the message“ mit besonderer Pointe: Das Medium wird zur Sache selbst, ja zur Hauptsache. Die Wirtschaft gerät von der ursprünglichen Lebensmittel-Versorgung und vom „Stoffwechsel mit der Natur“ zum Geldspiel als solchem. Eine analoge Gefahr besteht für jedes der folgenden Medien: Recht, Sprache, Dogmen, insofern sie sich verselbständigen!

füllende, praktisch-materialistische Glaube bildet die Karikatur, aber auch einen der mächtigsten institutionellen Gegner der hier weiter zu entfaltenden differenzierten System- und Wertstufentheorie des Sozialen!

2. *Das Medium der Politik: Recht*

Als spezifisches Interaktionsmedium der Handlungs- und Systemebene Politik fungiert das Recht. → *Politik* ist Handeln aus Macht bzw. in Bezug auf Macht, auch Macht- und Kompetenzenregulierung. Die Willkür der Macht wird durch das Recht eingeschränkt, im Rechtsstaat ausdrücklich allein auf Grund von Rechtsregeln, die Ermächtigungsregeln sind. Macht und Recht sind die beiden dialektisch miteinander verschlungenen Komponenten der Politik.

→ *Recht* ist die Kanalisierung von Macht nach Regeln, eine „Währung“ der Macht, die scheinbare oder wirkliche Gewaltfreiheit bezweckt. Wo es kein gemeinsames Recht gibt, gilt nur das „Faustrecht“ oder das „Recht“ des Stärkeren. Ob es als vernünftiges Freiheitsrecht, als „Naturrecht“ im Sinne eines Vernunftrechts, als damit zu vereinbarendes positives Recht gestaltet ist, oder ob es nur das faktisch überlieferte und pragmatisch verschleierte Recht des Stärkeren ist, macht natürlich einen Riesenunterschied aus. Das Recht ist damit auf ähnliche Weise das formelle Interaktionsmedium der politischen Sphäre wie das Geld dasjenige des Wirtschaftslebens.

Nur wenn der Rechtsgedanke sich vom Gedanken des Heiligen und der Sittlichkeit der Gesinnung emanzipiert hat, kann sich die politische Sphäre als die der (mehr oder weniger) rechtlich regulierten Machtkompetenzen von Sittlichkeit und Religion absetzen – was in der abendländischen Neuzeit (seit der Reformation) äußerst mühsam, wahrhaftig unter viel Blut und Tränen geschehen ist. Der entsprechende Prozess steht der islamischen Welt zum großen Teil noch bevor, unter ganz anderen historischen Bedingungen.

→ *Recht* kann näherhin verstanden werden als eine Freiheitsregelung, nach einer weitergehenden, normativen Definition von Kant, die Regel des Miteinanders von Freiheiten, sofern sie sich gegenseitig begrenzen – aber auch gegenseitig ermöglichen.¹²⁷ Wir müssen – nur grundbegrifflich einfach! – ein normatives Vernunftrecht vom positiven, geschichtlich gewordenen und faktisch sanktionierten Recht unterscheiden. Diese Unterscheidung ist allen Juristen geläufig, mit dem stillschweigenden oder ausdrücklichen Zusatz: „Wir müssen uns allein ans positive, geltende Recht halten.“ Hier haben die juristischen Verwalter und Anwender der bestehenden Gesetze in der alltäglichen Rechtspraxis naturgemäß weniger Spielraum als die Weberschöpfer dieser Gesetze (Legislative und Judikative). Doch das Bewusstsein für Sinn und Unsinn bestehender Gesetze, gemessen an Vernunft und gesundem Menschenverstand, erwartet die Bevölkerung auch von den Rechtspraktikern immer wieder – mit Recht.

¹²⁷ I. Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag für die Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, A 233 f. – Auch: *Metaphysik der Sitten*, 1. Teil: *Rechtslehre*.

Schon lange vor der formellen Fundierung des Staates im Prinzip Recht waren die Staaten Macht- und Rechtsverbünde: Es galt ein Recht nach Innen und nach Außen. Kaiser, Könige und Fürsten „von Gottes Gnaden“ sprachen Recht. Wieviel dies mit heutigen Rechtsvorstellungen oder auch damaliger Gerechtigkeit zu tun hatte, das sind ganz andere Fragen. Aber die staatlich-obrigkeitliche Organisation sollte einen Rechtsschutz nach Innen und Außen und klare Verhaltensregeln, eben das Recht, gewährleisten.

→ *Rechtsstaat* aber ist mehr als ein Rechtsverbund überhaupt. Er bedeutet auch nicht allein die Distanzierung vom bloßen Machtstaat, sondern meint seit der Aufklärung: die Fundierung des Staates ausschließlich im Recht als Grundlage, nicht mehr in Religion, Sittlichkeit und sonstigen weltanschaulichen Wertgrundlagen – jedenfalls nicht mehr unmittelbar. In dieser Einschränkung liegt ein riesengroßes Problem, das uns noch im Zusammenhang mit dem Grundwertesystem beschäftigen muss: das Verhältnis des Rechtes zu Ethik und Religion.¹²⁸ Jedenfalls bedeutete die *Fundierung des Staates im Recht* einen gewaltigen weltgeschichtlichen Einschnitt und Fortschritt, für den die französischen und amerikanischen Revolutionen stehen: der „laizistische“ Staat (Laienstaat im Unterschied zum Klerikerstaat), der zugleich mit der Idee der Teilung der Gewalten (ausübende, gesetzgebende, rechtsprechende) geboren wurde. Wenn nämlich der Herrscher nicht mehr selbst der Gesetzgeber und Richter ist, dann deshalb, weil er all das nicht mehr „von Gottes Gnaden“ ist – und umgekehrt: Die Trennung der Gewalten erfordert einen anderen Maßstab als das Handeln aus heiliger Vollmacht: eben den Maßstab des Rechtes. In demselben Moment, wo ein eigenes, nicht mehr religiöses Interaktionsmedium Recht als Grundlage des Staates anerkannt wird, ist die Politik im Prinzip differenziert von Religion und Weltanschauung. Freilich bis heute erst „im Prinzip“, d. h. sehr unvollkommen.

Es gab allerorten in der Welt und gibt vielfach noch heute eine Rechtllichkeit und rechtlich sehr wohl geregelte Staaten, die keine Rechtsstaaten im modernen Sinne sind. Denken wir an die heute noch aktuelle islamische Scharia. Mit ihr ist ein theokratisches Recht gemeint, eine Einheit von Religion und rechtlicher Regelung des Alltagshandelns, welche diese Differenzierung von religiöser Weltanschauung mit ihren religiös-ethischen Pflichten zum „weltlichen“ Recht vermissen lässt, die wir mit Rechtsstaat meinen. Es fehlt demgemäß auch die Differenzierung von Politik und Religion, ebenso von „weltlicher“ Kultur und Religion. Eben diese Differenzierung ist eine abendländische Errungenschaft, die zum Begriff „Rechtsstaat“ gehört. Hier liegt vorläufig¹²⁹ eine grundlegende Differenz zwischen islamischen Staaten

¹²⁸ Zwar bedürfen die Grundrechte ihrerseits einer Fundierung im Sittengesetz, vielleicht einschließlich religiöser Motivierung. Doch der Prozess der Umsetzung moralischer und religiöser Wertungen muss selbst demokratisch-rechtlich geregelt sein.

¹²⁹ Die Einschränkung auf zeitliche Vorläufigkeit vermissem ich in dem strengen Urteil zur Demokratiefähigkeit des Islam bei K.-A. Schachtschneider, *Grenzen der Religionsfreiheit am Beispiel des Islam*, Berlin 2011. Zumindest in Bezug auf die Interpretation von Heiliger

und europäischer Moderne, über die nicht in falscher Diplomatie hinweggeredet werden darf. Einzig die Türkei hat, seit Kemal Atatürk (1881-1938), ihr Staatswesen offiziell nicht mehr auf die islamische Scharia, sondern auf Recht im modernen westlichen Sinn gegründet. Und auch dort ist diese Trennung von Staat und Kirche gerade seit dem Frühjahr 2013 erneut ein großes Diskussionsthema.

Dass trotzdem, auch im Rechtsstaat, Weltanschauung, Sittlichkeit und Religion eine fundamentale Rolle im Gemeinwesen spielen, liegt auf der Hand. Aber welche Rolle genauer? Und wie ist diese rechtlich zu fassen? Bis heute gibt es dazu allerorten nur Kompromisse, selbst in „laizistischen“ Staaten wie USA und Frankreich, erst recht in Deutschland, das nicht ganz aufgehört hat, ein Weltanschauungsstaat in einem inkonsequenten Sinne zu sein. In England beispielsweise ist die Königin bis heute formell das Oberhaupt der anglikanischen Kirche! Es kann in diesem Rahmen allerdings nicht darum gehen, das faktische Verhältnis von Rechtsstaat und Kirche (Religion) in den Demokratien dieser Welt zu untersuchen, sondern einen konstruktiven strukturellen Vorschlag zur Lösung dieses grundsätzlich ungelösten Problems von Recht und Weltanschauung im Sinne von Ethik und Religion zu machen. Das von Pragmatikern aus Wirtschaft und Politik so gern verleugnete Problem wird uns beim Grundwertesystem (4) noch einmal beschäftigen. Der bloße Hinweis auf Recht und Rechtsstaat genügt nicht, weil beide unmöglich ohne Fundamente in überrechtlichen Grundwerten auskommen, die ihrerseits schon eine verfassungsrechtliche Formalisierung der tieferen Fundamente menschlicher Vergemeinschaftung in Weltanschauung, Ethik, Religion darstellen.

Dabei mache ich die begründete Voraussetzung, dass die „moderne“ Differenzierung von Recht und Religion eine vernünftig-allgemeingültige und keine bloß historisch zufällige Entwicklung ist¹³⁰. Dies macht den evolutiven Aspekt der Viergliederungsanalyse und -theorie aus. Wir sollten uns nicht wundern, dass auch die islamische Welt lange dafür braucht. Wenn diese noch religiös fundierte Staatenwelt den Westen in Bezug auf Trennung von Politik und Religion zum Vorbild nehmen soll, hat sie alles Recht darauf zu erfahren, wie Religion und Weltanschauung eine zwar legitime, aber nicht theokratische und auch nicht auf inkonsequenten, rechtswidrigen Privilegien beruhende Rolle spielen können. Diese Frage ist im Westen bisher nirgendwo befriedigend gelöst worden. *Ohne zureichende Antwort darauf wird die Demokratie für die islamischen Länder nicht attraktiv werden können!* Statt schlicht den *Clash of Civilizations* zu diagnostizieren und mit herbei zu reden, sollte Herr Huntington also für seine weltpolitischen Analysen über diese system- und demokratietheoretischen Grundlagenfragen des Ver-

Schrift und Kirchenlehre hätte die christlichen Kirchen vor 150 Jahren noch dasselbe Verdikt getroffen.

¹³⁰ Diesen Gedanken einer Allgemeingültigkeit „westlicher“ Grundlagen von Demokratie vertritt erfreulich offen: O. Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München 1999, bes. 34 ff: „Philosophie als Anwalt der Menschheit“.

hältnisses von Recht, Politik, Kultur und Religion nachdenken, um über tendenziöse Oberflächenberieselung hinauszukommen. Ähnlich unverantwortlich mehrdeutig ist das konfessionelle oder antikonfessionelle Schlagwort von →*Säkularisierung* und „säkularem Staat“: Ist damit eine konsequente Trennung von Staat und Religion gemeint – oder ein angeblicher Verlust der Religiosität?¹³¹

Exkurs zur Gewaltenteilung

Wenn man die Gewaltenteilung auf ihre Gründe hin durchdenkt, kommt man mit der Reflexionstheorie zu einer logisch stringenten Viergliederung, die zugleich deren klassische Dreigliederung sinnvoll erweitert.

Die klassisch-europäische Gewaltenteilungslehre ist nichts anderes als der Ausdruck jener Ausdifferenzierung des Rechts. Montesquieu (1689-1755) will in seinem Werk *Der Geist der Gesetze* (frz. 1748, dt. 1753) allgemein nachweisen, dass nicht nur den physikalischen, sondern auch den politischen und sozialen Phänomenen Gesetze und Konstanten zugrunde liegen. Das entspricht erstaunlicherweise schon dem Geist und Anliegen dieses vorliegenden Buches. Die Unterscheidung von Exekutive, Legislative und Judikative ist bei Montesquieu aber nicht systematisch begründet, sondern antwortet einfach einem dringenden Zeitbedürfnis: der Trennung von ausführender, gesetzgebender und richterlicher Gewalt, die früher alle im sakralen Königtum von Gottes Gnaden gebündelt waren. Die Gewaltenteilung bedeutete dann zugleich die Verweltlichung dieser Vollmachten und ging mit der Trennung von Religion und Politik Hand in Hand. Die Lehre wurde entsprechend wirksam für die amerikanische und französische Verfassung.

Eine systematische Begründung gerade der Dreiheit der „Gewalten“, besser Staatsfunktionen, ist auch später so gut wie nicht zu finden. Die Dreiheit hatte eine große Tradition, schon wegen der christlichen Trinität. Fast alle Nationalflaggen nach der französischen Revolution sind Trikoloren (im weiteren, ursprünglichen Sinn von „Dreifarbigen“). Seltsamerweise scheinen sich aber auch spätere verfassungsrechtliche Autoren mit der bloßen Aufzählung der drei Gewalten zu begnügen. Eine sachlogische Herleitung der drei Staatsfunktionen ist mir nicht bekannt geworden – außer einem kurzen Versuch Kants, bei dem er die drei Gewalten mit Obersatz, Untersatz und Schlusssatz eines Syllogismus vergleicht.¹³²

Aus reflexionstheoretischer Perspektive ergibt sich eine einleuchtende systematische Begründung gemäß den Reflexionsstufen des Handelns, und es dürfte die einzig stichhaltige sein, wenn man bedenkt, dass der Gesichtspunkt einer Teilung der politischen „Gewalten“ nur der statt ihrer jeweiligen *Stellung dieser Funktionen des Staates zu den Gesetzen* sein kann:

¹³¹ Eine hoch informative, neue Sammlung wichtiger Unklarheiten zu diesem Thema: Ulrich Willems, Detlef Pollack, Helene Basu, Thomas Gutmann, Ulrike Spohn (Hg.), *Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung*, Bielefeld 2012. Vgl. meine Rez. bei Amazon sowie in *Aufklärung&Kritik*, Heft2/2013.

¹³² I. Kant, *Metaphysik der Sitten*, § 45

2.1 Die *Verwaltungsexekutive* wendet *objektiv* vorhandene Gesetze an. Zu ihr dürfte auch die einfache Rechtssprechung als Gesetzesanwendung gehören: Reflexionsstufe des sachorientierten Handelns, hier der technischen Anwendung von Gesetzen.

2.2 Die *Regierungsexekutive* hat einen *subjektiven* Spielraum für eigene Machtsentscheidungen. Sie muss diesen Spielraum zum Regieren haben und nutzen: Reflexionsstufe des strategisch-machtorientierten Handelns.

2.3 Die *Legislative* berät intersubjektiv über Gesetze und beschließt sie: offensichtlich die kommunikative Reflexionsform der staatlichen „Gewalten“.

2.4 Die *Judikative* wacht über die Verfassungs- und Gesetzeskonformität der Tätigkeit und Ergebnisse aller anderen Gewalten, insbesondere über neue Gesetze der Legislative, aber auch über deren Anwendung, einschließlich in Form der Kontrolle der unteren Gerichtsbarkeit (die heute zur einfachen Gesetzesanwendung der Verwaltungsexekutive zu zählen ist): die *metakommunikative* oder *mediale* Funktion. Das Medium ist hier das Recht.

In dieser Stufung der Staatsfunktionen zeigt sich nicht nur eine evidente Stufenlogik, sondern auch eine wichtige Vervollständigung durch die Unterscheidung *zweier grundsätzlich verschiedener Formen von Exekutive*. Dass diese in der Tat unterschieden werden müssen, lehrt der unbefangene Blick in die staatliche Realität. Jedem ist intuitiv der Unterschied zwischen *Regieren* aus eigener (beauftragter) Entscheidungsmacht und *Verwalten* im Rahmen der gesetzlichen Vorgaben klar. Die Verwaltungsexekutive, auch Bürokratie genannt, fristet jedoch ein Stiefkinddasein im gesamten verfassungstheoretischen Denken.¹³³ Normalerweise wird Verwaltung als verlängerter Arm der Regierung verstanden. Im amerikanischen Sprachgebrauch heißt die Regierung vornehmlich *administration*, was von einer ursprünglich-unbewussten Gleichsetzung der beiden Exekutiven im amerikanischen Sprachgebrauch spricht, nicht aber von der systematischen Angemessenheit dieser Gleichsetzung im Rahmen moderner Gewaltenteilung.

→*Regieren* heißt wesentlich Entscheiden und Macht frei ausüben im offenen Rahmen der Gesetze und wird bezeichnenderweise heute nicht mehr durch Beamte vollzogen. →*Verwalten* bedeutet dagegen im Deutschen nichts Anderes als Gesetze korrekt anwenden, und zwar nicht da, wo sie offen sind, sondern insofern sie Rechte und Pflichten festlegen, wobei den Beamten leider auch oft viel Spielraum für Eigenwilligkeiten oder Überkorrektheiten oder sturen „Dienst nach Vorschrift“ gegen den gesunden Menschenverstand bleibt. Der Spielraum für Freundlichkeit wird erfahrungsgemäß weniger genutzt. Auf jeden Fall bedarf auch die Verwaltung einer unmittel-

¹³³ Dagegen wird in der Verwaltungstheorie der Unterschied zwischen Verwalten und Regieren wie selbstverständlich getroffen, vgl. Art. *Verwaltung* in der Wikipedia. – Nur für meinen Plagiator (vgl. Anm. 60) ist das auch längst gängige Staatstheorie, womöglich auch die reflexionstheoretische Begründung.

baren demokratischen Kontrolle, der sie heute weitgehend entzogen ist.¹³⁴ Es gibt nur die schwerfällige gesetzliche Kontrolle durch Verwaltungsgerichte.

Aus systematischer Sicht ergeben sich also vier Gewalten oder Funktionen des Staates. Wenn sonst von „vierter Gewalt“ die Rede ist, vornehmlich im Hinblick auf die Massenmedien, handelt es sich, wo es keine scherzhafte Rede mehr ist, um einen für das Niveau unserer Unlogik in öffentlichen Dingen kennzeichnenden Denkfehler. Nicht weil die Medien keine gewaltige Macht, im günstigen Fall auch eine demokratisch ausbalancierende Macht, hätten. Das haben die Wirtschaftskonzerne, Verbände und ihre Lobbyisten in anderer Weise ebenfalls. Ebenso wie diese sind aber die Medien – solange wir „Demokratie“ haben jedenfalls – gerade keine staatliche Grundfunktion (es sei denn als Regierungsanhängsel wie „Presse- und Informationsamt“ der Bundesregierung). Staatliche Grundfunktionen allein waren und sind jedoch mit „Gewalten“ und „Teilung der Gewalten“ gemeint. Wir sollten also das unüberlegte Reden von den Medien als vierter Gewalt einstellen, zumal die tatsächliche Abhängigkeitsproblematik der Medien damit überdeckt wird (dazu gleich unter „Kultur“).¹³⁵

Die tatsächliche Realisierung von Gewaltenteilung fällt in der Praxis noch schwächer aus als in der Theorie. Sicher freuen wir uns alle sehr darüber, dass die Regierenden nicht zusätzlich Richter sind. Aber die Regierenden sitzen im Parlament, bei angeblicher Trennung dieser Gewalten. Nur die Grünen leisten sich gelegentlich noch eine Diskussion über die Trennung von „Amt und Mandat“, wobei aber mit „Amt“ sowohl Regierungsamt wie Parteiamt gemeint sein kann. Eine Einheit von Parteiamt und Mandat ist vom Gesichtspunkt der Gewaltenteilung her gar nicht zu beanstanden und wird von den deutschen Grünen gemäß Beschlüssen von Mai 2003 nicht mehr abgelehnt.

Gravierender dürfte am Maßstab der klassischen Gewaltenteilung sein, dass Richter, gar die obersten, vom Einheits-Parlament und seiner Regierung bestimmt werden, also notgedrungen nach ihrem Parteibuch, mindestens ebenso sehr wie nach ihrer fachlichen, unparteiischen Qualifikation. Sie gelangen in ihr Amt, ebenso wie die Staatsanwälte, von Gnaden der einheitspolitischen Parteien, deren strukturelle Unsachlichkeit im nächsten Kapitel zur Sprache kommen wird. Dies ist eine Kompromittierung ihrer Neutralität und ihrer fachlichen Kompetenz, die nur durch ihre Nichtabsetzbarkeit gemildert wird. Die amtierenden wie pensionierten Verfassungs- und Bundesrichter sollten helfen, der parteipolitischen Kungelei, vor allem am Kopf der Judikative, Abhilfe zu schaffen, damit „ein Ruck“ durch Deutschland gehe

¹³⁴ Max Weber hat in bereits *Wirtschaft und Gesellschaft* (1922) und anderen Schriften eindringlich auf die wachsende Macht der Bürokratie als Kennzeichen des modernen Staatswesens hingewiesen. Dem trägt die Staatstheorie bisher keineswegs adäquat Rechnung.

¹³⁵ Das ändert nichts an der Qualität und Aktualität des Interviewbandes von Dirk C. Fleck, *Die vierte Macht, Spitzenjournalisten zur ihrer Verantwortung in Krisenzeiten* Hamburg 2012.

(R. Herzog). Theorie und Praxis der Gewaltenteilung werden dazu grundlegend erweitert werden müssen.

3. *Das Medium der Kultur: Sprache*

Wenn die Wirtschaft sich aus dem güterorientierten Handeln bzw. sachorientierten Behandeln des Anderen ergibt und sich durch das Medium Geld zu einer eigenen Sphäre des sozialen Organismus ausdifferenziert, wenn ferner die politische Sphäre durch das Interaktionsmedium Recht das strategisch-machtorientierte Handeln der Individuen zu einem Subsystem des Sozialen bündelt, dann stellt sich jetzt die Frage, welche Sphäre des sozialen Organismus sich aus dem kommunikativen, verständigungsorientierten Handeln ergibt und durch welches Interaktionsmedium es zusammengefasst wird.

Der Inbegriff der gesellschaftlichen Gegenseitigkeit ist das, was wir Kultur nennen. → *Kultur* ist nicht nur alles durch menschliches Handeln Hervorgebrachte (weitester Kulturbegriff). Sie ist in einem spezifischen, nicht biologischen Sinne das „Vererbbare am Sozialen“¹³⁶. Vererbt wird das, was bleibt, also nicht auf eine einzelne Handlung beschränkt ist, sondern ein Handlungsmuster oder dessen Produkt darstellt. Darüber hinaus ist Kultur das, was als gültig und verbindend von einer Gemeinschaft anerkannt ist: das Gemeinsame also an Sitten und Gebräuchen, an sozial erlernbarer und weitergegebener Lebensart (kommunikativer oder mittlerer Kulturbegriff, auf den ein dritter, engerer Begriff von schöner und künstlerischer Kultur aufbaut). Es ist wichtig, jenen mittleren, ins gesamte Alltagsleben greifenden Begriff von Kultur zu verinnerlichen – und sie nicht erst bei der Hochkultur, bei der Kunst, womöglich bei Opern und Ausstellungen klassischer Meister, anfangen zu lassen.

Selbstverständlich gehören zum Vererbbaren am Sozialen, zum sozialen Kulturerbe, auch die institutionellen Errungenschaften in Wirtschaft, Politik und Religion. Wie überhaupt die Sphären oder Subsysteme des sozialen Organismus sich gegenseitig durchdringen (interpenetrieren). Man kann von einer Dimension des Kulturellen in all diesen Bereichen sprechen, von Wirtschaftskultur, politischer Kultur usw.¹³⁷ Umso sorgfältiger muss die eigene, je spezifische Logik „der“ Kultur herausgearbeitet werden. Gemeint ist hier also Kultur als eigene Systemebene und Selbstzweck, nicht nur „das Kulturelle“ als notwendiger Bestandteil und Beiwerk des Wirtschaftlichen, Politischen und Religiösen. Wir vereinfachen die zugestandenermaßen komplizier-

¹³⁶ Vgl. *Kultur- in der Kunst der Begriffe*, 2007. Ich wurde zu der weiten Definition angeregt durch ein geistreiches, doch begrifflich ungenaues Wortspiel von Bazon Brock: „Die Kultur ist die Natur des Sozialen“ (*Die Natur zivilisieren*, in: *Der Spiegel* 16/1995, 216 f).

¹³⁷ Der Begriff der → *Interpenetration* stammt von T. Parsons und meint in reflexions-theoretischer Präzisierung die „Spiegelung“ aller Subsysteme in jedem einzelnen, was zum Verfahren der → *dialektischen Subsumtion* oder fraktalen Untergliederung führt. Vgl. ausführlicher: *Handlungen*, 112-120. Keinesfalls darf die „Durchdringung“ der Subsysteme zu deren Relativierung missbraucht werden.

ten Zusammenhänge, indem wir erneut nach dem formellen oder formalisierten Medium dieser spezifisch kommunikativen Ebene des Sozialen, Kultur genannt, fragen. Welches ist die „Währung“ der kommunikativen Gegenseitigkeit zwischen Menschen?

Als wir früher über diese Stufe der doppelt-gegenläufigen Reflexion der Kommunikation handelten, mussten wir eine Grenze ziehen zur Alleingelung der Sprache, zu den Sprachvergötterern des *linguistic turn*. Es gibt auch vorsprachliches kommunikatives Handeln wie Zärtlichkeit, Hilfe oder Gestik. Es gibt jede Menge nonverbale Kommunikation. Die Substanz von Kultur ist Kommunikation, ist Liebe im kommunikativen Sinn (Freundschaft), ist Gemeinschaftlichkeit – nicht etwa erst der schöne Schein der Kunst. Wo die Kunst die primäre Kultur, ihre Grundsubstanz, nicht bereichern und überhöhen, sondern ersetzen will, verliert sie ihre Bodenhaftung und eigene Substanz. Keineswegs umfasst also die Sprache, wenngleich von Hause aus kommunikatives Medium, alle Kommunikationshandlungen, sowenig wie alles wirtschaftliche Handeln direkter Umgang mit Geld wäre. Dennoch ist sie das einzige Interaktionsmedium, das in der Lage ist, diesen ganzen Bereich der spezifisch kommunikativen Werte, die Kultur im eigentlichen Sinne, zu bündeln. Und wie sie ihn bündelt! Wenn wir auf Reisen einen einzigen Satz eines völlig Fremden hören, können wir dem unglaublich viel über seine kollektive und individuelle Kultur entnehmen. Natürlich ist das umso mehr der Fall, je mehr wir von diesem Satz verstehen, sofern wir überhaupt unterscheiden können, ob es sich um Indonesisch oder Chinesisch, Japanisch oder Mongolisch handelt. Oder in kleinerem Maßstab: ob es sich um rheinisches, bayerisches oder sächsisches Deutsch handelt und auf welcher Sprachebene sich der Sprecher bewegt. Es hängt von unseren eigenen Kenntnissen ab, in welchem Maße wir die geballte Kultur-Information, die in einem einzigen Satz liegt, zu entziffern vermögen.

Kulturgemeinschaften sind in erster Linie Sprachgemeinschaften. Die Grenzen der Kulturen sind die Sprachgrenzen, nicht etwa die Grenzen des McDonald-Reiches, auch nicht des Microsoft-Reiches. Deshalb müsste Kulturpolitik heute in erster Linie bewusste Sprachpolitik sein. Das gilt nicht allein für die berühmte „Integration“ der Zuwanderer, als deren Essenz man inzwischen¹³⁸ das Sprachproblem erkannt hat. Für eine kulturelle Identifikation reicht allerdings nicht das korrekte Bedienen der Sprache. Dieses reicht nur formell, nicht innerlich. Selbstverständlich muss man sich im rechtlichen Bereich, wenn es um Staatsbürgerschaft und dergleichen geht, an formelle juristische Kriterien halten und darf nicht in eine Art kultureller Gesinnungsschnüffelei verfallen. Doch gedanklich ist kulturelle Identifikation als der eigentliche Kern des so genannten „Ausländerproblems“ auszumachen, an dem mit wirtschaftlichen, politischen, gar religiösen Argumenten lange vorbediskutiert wurde und noch immer gern wird. Angeblich aufgeklärte Men-

¹³⁸ Mit *Gastfreundschaft der Kulturen* (1994) habe ich dazu ein Modell vorgelegt, das wenigstens als offiziell verleugnetes einen Einfluss auf die Politik gehabt zu haben scheint. Jetzt auch: *Kultur – in der Kunst der Begriffe*, Kap. 6.

schen und angesehene Journalisten identifizieren das Kulturelle noch immer mit dem Ethnisch-Abstammungsmäßigen, um es deshalb als *jus sanguinis* (Recht des Blutes) in völlig unzureichender Entgegensetzung zum *jus soli* (Recht des Bodens, wo jemand geboren wird) zu diffamieren. Gegen diese falsche Alternative ist ein *jus culturae*, ein territoriales Recht der eingelebten Kulturen, geltend zu machen!

Die Abstammung wird schon seit den Zeiten Herders (1744-1803) und Fichtes (1762-1814) von Sprache und Kultur klar und deutlich unterschieden. Zahlreiche „multikulturelle“ Pseudoaufklärer etikettieren diese großen kosmopolitischen Humanisten jedoch bis heute – im „Lichte“ der Nazidoktrin und ihrer eigenen kulturfremden Nivellierungstendenzen– als Nationalisten und Rassisten! Eine Nation, die auf Dauer so banausenhaft mit ihrem kulturellen Erbe umgeht, ist in der Tat dem Untergang geweiht, nicht unbedingt sofort als „Wirtschaftsstandort“, aber als kulturelle Größe. Es kann kaum genügend betont werden, dass der Begriff →*Nation* nicht bloß Wirtschaftsstandort und auch nicht bloße Rechtsgemeinschaft (von kühlen „Verfassungspatrioten“), sondern gerade die „wärmere“ kulturelle Dimension und Ebene einer staatlich-rechtlich organisierten Gemeinschaft anspricht.¹³⁹

Wenn eine Nationalsprache wie das amerikanische Englisch informell zur Weltsprache aufrückt, obwohl sie weder neutral noch etwa leicht zu erlernen ist, müssten die Alarmglocken bei den Vertretern aller anderen Kultursprachen läuten, dass hier ein sehr grundsätzlicher Regelungsbedarf vorliegt. Aber sie läuten merkwürdig leise. Nur wenige Sprachforscher thematisieren klar den „Sprachimperialismus“¹⁴⁰, worin die Sprache bewusst als Standortvorteil auch in wirtschaftlicher und politischer Hinsicht genutzt wird. Der „Verein Deutsche Sprache“ konzentriert sich noch immer auf das Anprangern des „Denglisch“, ohne dass die Mehrzahl der Mitglieder das Ausmaß des Kulturnivellierung zu thematisieren wagte, das sich in diesen unseren Jahrzehnten stellt, jedoch nicht so sehr von der Sprache allein als vom gesamten Kulturbewusstsein her.¹⁴¹ So dringlich und unwiderruflich wie niemals in der bekannten Weltgeschichte. Wir könnten uns durchaus für Englisch als europäische Lingua franca und als Weltsprache *unter festzulegenden Bedingungen* entscheiden. Doch müsste es eine bewusste, legitimierte Entscheidung sein, während das Hineinschlittern in angeblich jetzt schon

¹³⁹ Jedenfalls entspricht dies dem deutschen Wortgebrauch und seiner alten geschichtlichen Prägung (die landsmannschaftlichen *nationes* innerhalb des „Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation“), wogegen der franz. Begriff von Nation ein politisch akzentuierter ist. Dazu näher: *Die Logik des europäischen Traums*.

¹⁴⁰ Robert Phillipson, *Linguistical Imperialism*, Oxford University Press 1992; Claude Hagège, *Halte à la mort des langues*, Paris 2000, Franz Stark, *Wieviel Englisch verkraftet die deutsche Sprache? Die Chance zwischen Globalisierungserfordernis und Deutschtümelei*, Paderborn 2010.

¹⁴¹ Es ist, als würden wir als Europäer uns einer Dollarwährung anschließen, ohne zu wissen, dass unser eigenständiges Wirtschaften damit vorbei ist.

unumkehrbare Entwicklungen dem Bewusstseinsstand der heutigen Menschheit unwürdig ist.¹⁴²

Was nun die Untergliederung des Kultursystems angeht, so ist zu bedenken, dass ein Großteil des kulturellen Verhaltens der Menschen informell ist: Menschen sind in allen ihren Verhaltensweisen kulturell geprägt. Die „rein natürlichen“ Verhaltensweisen des Menschen sind bloß die vegetativen. Jede Verhaltensweise des Menschen, die frei regulierbar ist, trägt deshalb auch ein kulturelles Gepräge, von der Nahrungsaufnahme und -ausscheidung über alle Bewegungsarten, in gewissem Maße sogar das Atmen, über das Kleiden, Wohnen, Produzieren, Instrumente benutzen bis hin zu allen Formen des Sprechens und Schreibens, also des direkten Umgangs mit dem Medium Sprache und seinen Derivaten wie Zahlensprache, Notenschrift und anderen Zeichensystemen. Deshalb folgt eine weitere organische (reflexionslogische) Untergliederung der Kultursphäre nicht einfach den Handlungsbereichen, sondern dem Gesichtspunkt: Was sind die Grundformen des Umgangs mit dem kollektiven Erbe, das die Kultur definitionsgemäß darstellt? Aus dieser Fragestellung ergeben sich folgende wichtigen und bekannten Systeme des Überlieferns – wobei mir bereits ein staatlich-rechtlicher Gesamtrahmen vor Augen steht:

3.1 Objektive Stufe: Kultur als Überlieferung des vorhandenen Erbes = das Lernen und Lehren im weitesten Sinne, die von der Wiege und der primären Sozialisation über die Schulen bis zur Bahre reichen: der lebenslange kulturelle Lernprozess eines jeden, dessen markante, öffentlich beeinflusste Seite das ist, was wir Pädagogik nennen.

3.2 Die subjektabhängige Form und Stufe, die aufgrund eigener Anstrengung neue Felder des Wissens und Könnens erschließt: Forschung und Wissenschaft.

3.3 Der kulturgemeinschaftliche, öffentliche Prozess der Kommunikation. Seine institutionelle Form ist die Publizistik. Wie in den anderen Formen auch, gibt es hier Produzenten und Rezipienten, und diese Rollen wechseln im Idealfall der kommunikativen Gegenseitigkeit ständig bzw. werden gleichzeitig ausgeübt. – Die gesellschaftliche Kommunikation wird heute in hohem Maße, jedoch keineswegs ausschließlich, vermittelt durch Medien: sowohl die bekannten Massenmedien (Fernsehen, Rundfunk, Presse) wie technische Medien mit eigener Kommunikationsgemeinde (Internet). Diese mediale Kommunikation muss aber auch im Zeitalter der Massenmedien unterschieden werden von der gesamtgesellschaftlichen Kommunikation im Allgemeinen. Was sich in Familien, Betrieben, Freundes- und Kollegengruppen, auch am berühmten Stammtisch an Kommunikation abspielt, ist selbst heute bei weitem nicht identisch mit der publizistischen Prägung und Mani-

¹⁴² Ein Lichtblick stellt die Entwicklung personalisierter, mobiler Geräte für die Sprachübersetzung dar („Eurofone“), welche die Sprachwelt der individueller Sprechenden berücksichtigen können. Auf diese Weise könnte künftig jeder in seiner Sprache sprechen, und dabei je nach Interesse die des Anderen relativ schnell erlernen. Siehe: *Gesellschaft für mathematische Intelligenz*, Radebeul, geleitet von Klaus Däßler.

pulation der Meinungen. Nicht zu Unrecht wird die Unterscheidung von öffentlicher und veröffentlichter Meinung getroffen – eine Unterscheidung, die vor allem so lange von größter Bedeutung ist, als die Wirtschaftsabhängigkeit der Kulturprozesse, insbesondere der Publizistik, nicht prinzipiell abgefedert ist. Wie wäre das möglich?

3.4 Die Meta-Sprache Kunst. Auch wenn die Massenmedien heute als Inbegriff des medial vermittelten Kommunikations- und Kulturprozesses erscheinen, wird die eigentlich mediale Stufe der öffentlichen Kommunikation nach wie vor durch die künstlerischen Medien gebildet. Wir können hier leider nicht in größere kunsttheoretische Betrachtungen eintreten, um eine Abgrenzung der künstlerischen Medialität von nicht-künstlerischer Medialität vorzunehmen. Es geht aber darum: Kunst ist eine Meta-Sprache, eine zweite Sprache jenseits der genormten Wörtersprachen.¹⁴³ Diese an sich semiotische (zeichentheoretische) These meint im sozialen Zusammenhang: Der künstlerische Ausdruck ist nicht primär als Meinungsäußerung und einfache Kommunikation, sondern als Erschließung neuer Ausdrucksmöglichkeiten durch Meta-Kommunikation zu sehen, dies nicht bloß als endlose Kette von Kommunikation über Kommunikationen, sondern als qualitativ höhere, im Handlungsvollzug der gelebten Reflexion höher reflektierte Ebene. Das mag ein sehr westlicher und neuzeitlicher Kunstbegriff sein, der zum Beispiel in dieser Ausdrücklichkeit die Emanzipation einer autonomen Kunst von der Religion zur Voraussetzung hat. Doch sollten wir uns daran gewöhnen, dass der „Westen“ durchaus einen weltgeschichtlichen Beitrag zu leisten hat – von Kapitalismus, Kulturimperialismus und geschichtsfremdem Plattwälzen anderer Kulturen mit abweichenden Entwicklungsphasen doch bitte zu unterscheiden.

Derzeit handelt es sich primär um Ausdrucksmöglichkeiten des isolierten Subjekts, in früheren – möglicherweise auf neuer Ebene wiederkommenden – Zeiten um Ausdruck der vergemeinschafteten Subjekte, insofern als Ausdruck von Gemeinschaft selbst, vermittelt der individuellen Ausdrucksfähigkeiten des Künstlers. Das Paradox des Künstlers war aber stets schon mehr oder weniger deutlich dies, in Kommunikationsgemeinschaften oder Traditionszusammenhängen verwurzelt zu sein – und doch innovativ das Noch-nicht-Gesagte zum Ausdruck zu bringen. Und dies in einer übersprachlichen Sprache, welche die normale Sprache voraussetzt. Der Künstler ist herausragender Träger des Kulturprozesses nur da, wo er die tieferen Aspirationen dieses geistigen Erbes und Verarbeitungsvorgangs erfasst und seine persönliche Subjektivität, jenseits subjektivistischer Willkür, in deren Dienst zu stellen vermag. Was ihm in der derzeitigen, in jeder Hinsicht gebrochenen Gesellschaft und Kultursituation nicht gerade leicht gemacht wird. Die Dominanz der Wirtschaft über das Kultursystem tut ein Übriges. Womit wir wieder auf die Hauptspur unseres Gedankengangs zurückgekehrt sind.

¹⁴³ *Integrale Philosophie*, Kap. 6: *Semiotische Kunsttheorie. Die Sprache jenseits der Sprache.*

4. Das Medium des Grundwertesystems: Axiome/Riten

Man kennt in der Soziologie den Begriff des Legitimationssystems oder auch des in der Verfassung erkennbaren Grundwerte-Systems. Die moderne Differenzierung von Kultur und Religion ist dabei jedoch organismustheoretisch – also außerhalb von schöngeistigen, immanent kulturell bleibenden Kunst- und Kulturgeschichten – kaum je erfasst worden.¹⁴⁴ In dem schon erwähnten Werk von S. Huntington *Clash of Civilizations* zum Beispiel wird diese wesentliche Unterscheidung fast durchgängig ignoriert, sehr zum Schaden der Aussagekraft des Buches. Dabei ist offensichtlich, dass die neuzeitliche Differenzierung zwischen Religion und Politik gleichzeitig auch eine solche zwischen religiöser Bindung und autonomer, wissenschaftlich und künstlerisch emanzipierter Kultur war. Konkreter, die Kämpfe um die Trennung von Thron und Altar, von geistlicher und weltlicher Gewalt, die seit der Reformation das Bild Europas bestimmten, wurden begleitet von den nicht minder spannenden Kämpfen zwischen Kirche und autonomer Wissenschaft sowie vom Ringen um eine autonome Kunst. Diese Emanzipation wird zwar oft als Faktum thematisiert, jedoch nicht systemtheoretisch, nicht in ihrer großen Tragweite für die Gliederung des sozialen Organismus.¹⁴⁵

Es ist zweifellos richtig, dass jede Kultur ihre religiösen Voraussetzungen hat und dass umgekehrt jede traditionelle und institutionalisierte Religion sich kulturell „inkarniert“. Dies lässt die Unterscheidung zwischen Religion und Kultur im Konkreten wieder schwieriger werden und macht die Begriffsbildung einer spezifisch *religiösen Kultur* notwendig: die kulturelle Dimension einer Religion, d.h. alles was an kultureller Überlieferung und Brauchtum unmittelbar zu einer überlieferten Religion gehört. Von dieser kulturellen (kulturschöpferischen oder auch kulturvernichtenden) Seite der Religion ist aber ihre eigentliche Essenz zu unterscheiden: „das, was uns unbedingt angeht“ (Paul Tillich). Diese eigentliche Essenz der Religionen ist – das klingt paradox – etwas →*Transreligiöses*, das heißt in allen Religionen und Spiritualitäten, auch in einer spirituellen Philosophie, lebender gemeinsamer Geist. Wäre es nicht so, hätte eine religiös-weltanschaulich pluralistische, erst recht eine vollständig →*säkularisierte*, d.h. hier: eine auf der Trennung von Staat und Religionen beruhende Gesellschaft auch kein gemeinsa-

¹⁴⁴ Selbst die von mir hochgeschätzte *Sozialgeschichte der Kunst und Literatur* von Arnold Hauser, München 1978 kennt diese Unterscheidung nicht als grundsätzliche, systemische. – Es würde zu weit abführen, darauf einzugehen, dass und warum dies auch in den die Moderne als Differenzierungsprozess charakterisierenden und reichhaltigen Büchern *Die Kultur der Moderne* (2 Bände, Frankfurt/M. 1986) von Richard Münch kaum der Fall ist. Münch steht in der Nachfolge von Parsons unter „kulturprotestantischen“ Voraussetzungen und sieht (mit Max Weber) im „asketischen Protestantismus“ den Gipfel moderner Religiosität. Sein großer theologischer Zeitgenosse Paul Tillich machte dagegen wegweisende Ausführungen zu diesem Thema: *Die religiöse Substanz der Kultur*, G.W. IX, Stuttgart 1967.

¹⁴⁵ Diese Differenzierung von religiöser Weltanschauung und Kultur fehlt leider auch im Begriff des „Geisteslebens“ bei Rudolf Steiner und den Anthroposophen. Die tatsächliche, bei den Anthroposophen leider nur unklar angezielte Dreigliederung von Staatlich – Öffentlich – Privat unten wird in Kap. 9 ausführlicher behandelt.

mes Wertfundament außer dem rechtlich Fixierten, das heißt: Sie hätte kein eigene, konfessionsübergreifende Legitimation für ihre Grundwerte.

Religiöse Traditionalisten werden mehr oder minder offen behaupten, dass nur ihre jeweilige Religion die letzten Wertfundamente der Gesellschaft liefern könne. Sie untergraben jedoch mit der Behauptung, letztlich gäbe es nur eine christliche oder beispielsweise eine islamische Begründung des gesellschaftlichen Zusammenhalts in einer Sinn-Einheit, die *Fundierung der pluralistischen Gesellschaft durch deren eigene, humanistische Letztwerte und Grundwerte*. Sie verstehen Pluralismus nur als notwendiges Übel, da sie leider die jeweils Ungläubigen nicht töten, vertreiben, einsperren oder wenigstens bekehren können und lehnen die vollzogene Säkularisierung im Grunde ab. Bis zum II. Vatikanischen Konzil (1962–1965) war es die offizielle Lehre der katholischen Kirche, dass die Unwahrheit eigentlich kein öffentliches Recht habe und man nur notgedrungen minimale Abstriche von der einen wahren Lehre machen müsse. Das ist das Gegenteil von weltanschaulich → *pluralistischem* Denken, das darin besteht, einen Standpunkt jenseits der speziellen Glaubenspositionen zu suchen, selbst wenn man persönlich einen bestimmten Glauben oder philosophisch-spirituelle Einsichten hat.

Die Vertreter einer sogenannten „postmodernen“ Gesellschaft meinen andererseits, auf eine gemeinsame Legitimation der Gesellschaft durch Letztwerte verzichten zu können. Von einem Übergang der Moderne in eine vage geahnte „Postmoderne“ zu sprechen, „beweist nur, wie wenig Gedanken man sich über den Sinn des Begriffs der Moderne gemacht hat“¹⁴⁶. Die tiefen, selbstgestellten evolutiven Aufgaben der Moderne, namentlich die Differenzierung der Subsysteme des sozialen Organismus, sind in der Tat noch keineswegs verstanden, geschweige denn erfüllt. Wir arbeiten hier an nichts anderem, als zunächst der Moderne voll Rechnung zu tragen. Was dann einmal die „Postmoderne“ oder anders heißen könnte, wird erst dann zu sehen sein: sicherlich kein gedankliches Wischiwaschi, in das sich diejenigen (deutschen wie französischen) Autoren hinein flüchten, die sich nicht die Mühe der gedanklichen Durchdringung der Moderne machen. → *Modern* und *Moderne* heißen soziologisch nichts anderes als: arbeitsteilige Differenzierung der Aufgaben und damit verbunden die Ausdifferenzierung der „Wertsphären“ (M. Weber), das sind im Klartext vor allem die Systemebenen und deren Untergliederungen, die wir hier besprechen.

Worauf gründen sich Menschenwürde sowie persönliche und politische Grundrechte, wie sie in unserem Grundgesetz (Artikel 1–19 GG) aufgelistet sind? Beruhen sie auf einer religiös offenbarten „Gottesebenbildlichkeit“ des Menschen? Müssen wir also auf Alte und Neue Testamente zurückgreifen, um unsere Grundwerte legitimieren zu können, etwa, weil es in Genesis 1, 27 heißt: „Gott schuf also den Menschen nach seinem Abbild?“ Wir wären arm dran, wenn wir uns auf derartige alte Schriftzeugnisse mit Offenba-

¹⁴⁶ R. Münch, *Die Kultur der Moderne* (s.o.), 12.

rungsanspruch stützen müssten, wenn wir nicht unabhängig von äußeren Autoritäten einen (wie immer näher auszudeutenden) göttlichen oder unbedingten Kern des Menschen erkennen könnten, seine Beziehung zum Unbedingten, das als Sinn-Medium alle zwischenmenschliche Begegnung ermöglicht (Kapitel 3).

Selbst ein eher konservativer Sozialethiker wie Vittorio Hösle arbeitet in seiner umfänglichen politischen Ethik¹⁴⁷ mit historischer Akribie heraus, dass vor allem die stoische Philosophie der späten Antike (eine spirituelle Philosophie und nicht bloß eine Ethik), die Menschenwürde zu begründen vermochte. Wir bedürfen hierzu wie auch zur Grundlegung der Ethik zwar nicht unbedingt der Offenbarungsreligionen – anders, als selbst der kritische Theologe Hans Küng noch 1990 in der Tradition theologischen Exklusivitätsanspruchs auszuführen versuchte¹⁴⁸; aber soweit hat Küng Recht: Wir bedürfen eines ontologischen, seinshaftigen Fundamentes für Ethik sowie motivierender Energien für das Ethos. Diese Fundamente und Motivationen sind weltanschaulicher, religiöser oder spiritueller Natur. Wir werden diese Ausdrücke im Folgenden genauer gegeneinander abgrenzen und ihre ethikbegründende Notwendigkeit aufzeigen.

Worauf es zunächst ankommt, ist: Dass die tradierten Religionen nur eine Möglichkeit zur Begründung der Grundwerte darstellen, und wegen der Autoritätsbindung möglicherweise nicht die beste für „freie Geister“. Zumal die westlichen Menschenrechte, z. B. Religions- und Gewissensfreiheit und politischen Rechte, bis ins 20. Jahrhundert hinein gegen den hartnäckigen, früher oft blutigen Widerstand der Kirche(n) durchgesetzt werden mussten. Natürlich wissen Theologen dann zu betonen, dass dennoch der christliche, personal-individuelle Impuls auch in profaner, selbst antikirchlicher Gestalt wirksam war. Womit sie sogar Recht haben – nur dass dies keinerlei Rehabilitierung autoritärer Unrechtsinstitutionen begründet. Dies ist die eine Seite, die der Befreiung von äußeren Autoritäten. Die andere Seite ist aber die, dass eine Fundierung der Letztwerte, sagen wir zusammenfassend einfach der Menschenwürde, keine Sache bloßer Vereinbarung und Setzung ist. Nicht nur bedarf das Recht der ethischen Fundierung, auch Ethos und Ethik bedürfen nochmals der Fundierung im Nichtwillkürlichen. Wenn →*Ethos oder Moral* (im Unterschied zur gedanklich objektivierten Ethik, der Ethik-Lehre, bloß so etwas wie ein Vertragsverhältnis zwischen Menschen wäre, sich anständig oder menschlich zu verhalten, entstünde sofort die Frage: Warum soll ich im Zweifelsfall oder in einer Belastungssituation diesen Vertrag halten? Worin ist er selbst begründet? Was ist das „Übervertragliche am Vertrag“ (Emile Durkheim), an der gemeinsamen ethischen Setzung und Vereinbarung? Kant begründete die Ethik und seinen berühmten kategorischen (= unbedingten) Imperativ im Vernunftgedanken: Handle so, dass sich die Vernunft in dir und in den anderen nicht widerspricht. Aber warum soll sie

¹⁴⁷ Vittorio Hösle, *Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert*, München 1997.

¹⁴⁸ Hans Küng, *Weltethos*, München – Zürich 1990, bes. 63–66

es nicht? Warum soll die Menschheit sich nicht durch Vernunftwidrigkeit und Selbst-widersprüchlichkeit ruinieren? Weil Vernunft und Menschheit ihm, dem Menschen und Kant, „heilig“ sind. Jede Ethik, auch wenn sie sich humanistisch, atheistisch, existentialistisch oder sonst wie nennt, muss erklären, auf welchen Letztwerten sie ethische Unbedingtheit gründet oder ob es gar keine Unbedingtheit für sie gibt. Wenn es sich nur um einen bedingten Vorsatz handelt, etwa nach Wahrheit und Gerechtigkeit zu handeln oder die Würde des anderen Menschen zu achten oder sich selbst treu zu bleiben, ist dieser Vorsatz nur so viel wert, wie der betreffende Eigenwille zu sich selbst zu stehen beliebt. Herauskommt dabei in der Praxis eine opportunistische Ethik. → *Opportunismus* wurde früher als die Bereitschaft definiert, höhere Werte vordergründigen Vorteilen zu opfern. Opportunismus und Egoismus sind eng verwandt. Eine Gesellschaft von Egoisten wäre nur durch Zwangsmaßnahmen, durch pure Macht, unabhängig von jeder Gerechtigkeit, aufrecht zu erhalten. Gerechtigkeit beinhaltet bereits gemeinsam anerkannte Wertgrundlagen, ein gemeinsames, nicht bloß egoistisches Ethos.

Ethos oder Moral schließt das Unbedingtheitsmoment ein, und dies nicht als eigenwillige, willkürliche Setzung, sondern als Anerkennen von etwas, was mir heilig ist. Ohne solche Anerkennung gibt es kein Ethos und keine Ethik, sondern nur Willkür – mag diese sich auch als Treue zu seinem eigenen Willen gebärden wie bei dem großen Friedrich Nietzsche:

„Kannst du dir selber dein Böses und dein Gutes geben und deinen Willen über dich aufhängen wie ein Gesetz? Kannst du dir selber Richter sein und Rächer deines Gesetzes? – Furchtbar ist das Alleinsein mit dem Richter und Rächer des eigenen Gesetzes. Also wird ein Stern hinausgeworfen in den öden Raum und in den eisigen Atem des Alleinseins.“¹⁴⁹

Nietzsche wusste noch, wovon er redete, als er eine Ethik des heroischen Eigensinns erprobte. Die meisten kleineren Nachfolger wissen es nicht und kaschieren ihren Opportunismus oder Zynismus oder ihren Hass gegen die Anerkennung des Unbedingten von irgendetwas ihrem eigenen kleinen Willen Vorausgesetztes als Heroismus. Hinzukommt aber, dass der ethische Standpunkt sinnlogisch keineswegs der höchste ist, wie in der nachfolgenden Gliederung verdeutlicht werden wird. Die ethische Frage lautet immer: „Was soll ich tun“ bzw. sozialetisch „Was sollen wir als Gemeinschaft und Gesellschaft tun?“ Nicht nur, dass die obige Frage entsteht: Warum soll ich, warum sollen wir überhaupt etwas? Grundsätzlich darüber hinaus führt die Frage: „Was kann ich, was können wir hoffen“ (in der Formulierung Kants) oder stärker auch auf das Jetzt als auf ein allein zukünftiges Heil bezogen: *Wofür lohnt es sich zu leben? Wie kann man trotz aller Negativität leben? Was ist erfüllend? Wie kann ich, wie können wir leben?* Diese Frage geht tiefer als die ethische Frage.

¹⁴⁹ F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra, Vom Wege des Schaffenden*.

Die Antwort darauf ist, formal gesprochen: das, was mich nicht nur unbedingt angeht, sondern auch absolut erfüllt.¹⁵⁰ Das, was nicht langweilig wird. Es wird hier das (mir) →*Heilige* genannt. Wer nichts Heiliges kennen würde, würde es sich auch hier nicht andemonstrieren zu lassen. Aber er täte mir leid. Auf der anderen Seite möchte ich mit einem solchen Menschen nichts zu tun haben, ebenso wenig wie mit einem fundamentalistischen Fanatiker. Beide sind potentielle Bombenleger. Der Nihilist, dem nichts heilig ist, legt die Bomben primär im Geistigen, sofern er die Potenz dazu hat, und nur bei Bedarf auch in stofflicher Form.

Warum das alles, diese gerafften „Abschweifungen“ zum Stellenwert von Ethik und Religion, hier im demokratietheoretischen Rahmen? Das Heilige hat mit Gemeinschaft und Gesellschaft nicht nur am Rande irgendetwas tun. Vielmehr spielt es eine zentrale Rolle für Gesellschaften. Die Erfahrungen der Gemeinschaft und des Heiligen gehören unabtrennbar zusammen. Davon zeugen nicht allein die gesamte Sozial- und Geistesgeschichte der Menschheit, sondern auch einfache systematische Folgerungen aus elementaren Bewusstseinsanalysen: Jenes im 3. Kapitel ausgemachte Sinnmedium kennzeichnet nicht nur die „unbedingte“ oder „unendliche“ Reichweite des je individuellen Bewusstseins, sondern gerade die ursprüngliche *Übereinkunft* in einem gemeinschaftlichen Bewusstsein. Diese gemeinschaftliche Unbedingtheit oder Verbundenheit im Heiligen (in dem, was uns als heilig gilt) potenziert das mir als Einzelnem unbedingt Geltende oder Heilige. Das ist es, was das Phänomen Religion in seiner letzten Essenz die Jahrtausende hindurch ausmachte und auch in Zukunft in weniger autoritären und fundamentalistischen Formen ausmachen wird. Daran ändern weder sich selbst entwerfende Existentialisten des 20. noch heimlich verzweifelte Zyniker des 21. Jahrhunderts etwas. In genau dem Sinne hat der frühe Dialogiker und „Atheist“ Ludwig Feuerbach (1804-72), jener, von dem Marx seinerzeit bemerkte, durch diesen Feuerbach müsse jeder erst einmal gegangen sein, das zwischenmenschliche Verhältnis und die Gemeinschaft als etwas Heiliges, ja Göttliches deklariert:

„Einsamkeit ist Endlichkeit und Beschränktheit, Gemeinschaftlichkeit ist Freiheit und Unendlichkeit. Der Mensch für sich allein ist Mensch (im gewöhnlichen Sinn); Mensch mit Mensch – die Einheit von Ich und Du ist Gott.“¹⁵¹

Feuerbach gibt hier, wie ausführlicher in seinen großen Werken *Das Wesen des Christentums* (1841) und *Das Wesen der Religion* (1846), eine „linkshegelianische“ Interpretation der Religion, indem er die Mysterien der Religion als die Wesenstiefe des vergemeinschafteten Menschen darstellt. „Atheistisch“ kann man diesen Humanismus nur in Kontrast zu einem bor-

¹⁵⁰ Dieses Erfüllende oder Faszinierende mag zeitweise zugleich erschreckend sein. Der Religionswissenschaftler Rudolf Otto hat in seiner bekannten Studie *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (1917) das *mysterium tremendum* (schauervolles Geheimnis) in Einheit mit dem *mysterium fascinosum* als durchgehenden Zug der Begegnung mit dem Heiligen ausgemacht.

¹⁵¹ L. Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, § 60.

nierten Theismus nennen, der das Göttliche in schlechter Weise personifiziert¹⁵², nämlich verdinglicht. Man kann diese Werke auch als Dokumente eines theonomen, d.h. spirituellen Humanismus lesen: Die Tiefe des Menschen und insbesondere des Zwischenmenschlichen, ist das Göttliche oder Heilige, unter Einbeziehung übrigens der Natur, welcher der Mensch zugehört.

Mögen Religionsvertreter und Theologen noch viel mehr über dieses Heilige und Göttliche sagen wollen, mögen sie von einem Gott ganz außerhalb der Menschengemeinschaft und der Natur sprechen. Mögen verdinglichende, naive und autoritäre Vorstellungen dabei bis heute eine schauerlich große Rolle spielen. Wir haben darüber hier nicht weiter zu entscheiden, wie die Menschen das Heilige und Göttliche erfahren bzw. interpretieren. Wir müssen einem religiösen Pluralismus als einer sozialen Tatsache Rechnung tragen und dabei so viel sozialphilosophisches Verständnis haben, dass wir in einem theonomen Humanismus im Sinne Feuerbachs die Brücke sehen zu anderen, uns mehr oder weniger fremden Ausdeutungen des Heiligen. Wir dürfen nicht so tun, als könnten wir etwa mit der Zauberformel „humanistische Ethik“ alle religiösen Fragen abschneiden und für sozial irrelevant erklären. Eine solche Aufklärung oder Modernität wäre ebenso flach wie wirklichkeitsfremd. Erstens, weil der Humanismus selbst Mensch und Zwischenmenschliches für etwas Heiliges erklärt und der Ethik ein Seinsfundament gibt, zweitens weil weitergehende Deutungen des Heiligen zumindest soziale Tatsachen sind, und zwar in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gleichermaßen mächtige Tatsachen. Reflexionslogische Organismustheorie des Sozialen muss diese wesentlichen Positionen der Grundwerte-Legitimation (des Weltanschaulichen im weiteren Sinne) frei halten, ohne sich selbst auf eine festzulegen.

Viel mehr an Religionsphilosophie ist in diesem sozialphilosophischen Zusammenhang nicht erforderlich. Aber es sollte deutlich geworden sein, warum so viel erforderlich war und noch ein Weniges erforderlich sein wird. Es kann keine irgendwie zureichende Sozialphilosophie und Demokratietheorie geben, die dieser ungeheuren Bedeutung des Heiligen im Zwischenmenschlichen und Gesellschaftlichen nicht professionell, mit etwas geschulter religiöser oder spiritueller Musikalität, Rechnung trägt.¹⁵³

¹⁵² Zu Person als Reflexionswesen vgl. aber vom Verf., Artikel *Person*, in: Theol. Realenzyklopädie, Bd. 26, Berlin 2000. – Die nicht ganz unwichtige Frage lautet darüber hinaus, ob auch der göttliche Logos, unbeschadet seiner Immanenz in Natur und Menschheit, im Universum, eine eigene Selbstreflexion hat. Eine Antwort darauf muss sich von einem vorstellungsmäßigen Theismus gedanklich wie emotional völlig abkoppeln. – Wenn oben von einem „bornierten“ Art von Theismus die Rede ist, dann durchaus mit der impliziten Absicht, einen daran gekoppelten „Atheismus“ als in geistesgeschichtlicher wie systematischer Hinsicht nicht weniger borniert zu kennzeichnen. Dazu näher: *Integrale Philosophie*, Kap. 7.

¹⁵³ Was fehlt, ist eine *Geschichte der religiösen Ideen* (so der Titel des gewaltigen 4-bändigen Werkes von Mircea Eliade, frz. 1976, Darmstadt 2002) in Verbindung mit den sozialen Ideen, eine Religions-Sozialgeschichte. Vgl. zum Projekt einer Religions-Sozialphilosophie meinen Artikel *Sozialtheorie* im *Wörterbuch der Religionssoziologie*, hg. von S.

Was nun erforderlich wird, ist eine Untergliederung des Legitimations- oder Letztwertesystems der Gesellschaft, ihrer tragenden Sinnwelt. Das *rechtliche Grundwertesystem*, als faktisch gegebenes, stellt keinerlei Antwort dar, sondern vielmehr eine Frage. Es bedarf selbst der Begründung, sofern man überhaupt auf Gründe Wert legt. Es lassen sich, wiederum nach dem Reflexionsstufenprinzip, deutlich folgende Stufen von Ebene 4 unterscheiden:

4.1 *Objektive Stufe: Wissenschaftlich-philosophische Weltanschauung.* Die Philosophie hat eine integrale, weltanschauungsbildende Komponente. Als solche gehört sie nicht mehr nur unter die primären Wissenschaften (Ebene 3) sondern ist universale Wissenschaftslehre bzw. Metaphysiklehre.

4.2 *Subjektiv-handlungsbezogene Stufe: Ethik.* Diese reflektiert die Frage: Was soll ich bzw. was sollen wir tun? Auch unabhängig von der reflektierenden Ethik gibt es ein gelebtes Ethos.

4.3 *Kommunikativ-gemeinschaftliche Stufe:* Die Bindung an ein Göttliches wie an die überliefernde Gemeinschaft wird in den Symbolen für eine gemeinsame Sinnwelt, traditionell meist in einer überlieferten Religion, ausgedrückt.

4.4 *Das Transreligiöse:* In der Mystik oder dem transreligiösen Ganzheitsbezug wird die Menschenwürde aus eigenster, persönlicher Erfahrung des „Ganzen“ von Sinn begründet.

Diese Systematik bedarf zu ihrer Verständlichkeit und zur Verdeutlichung ihrer Tragweite einiger Erläuterungen.

Zu 4.1 *Weltanschauung* muss betont werden, dass natürlich auch den Naturwissenschaften nicht der Versuch zur Weltanschauungsbildung abgesprochen werden darf, wenngleich sie bei diesem Versuch philosophisch, d.h. universalwissenschaftlich werden. Es geht hier nicht um Bewertung, sondern um bloße Unterscheidung der Begründungsquellen von Weltanschauung, also von Orientierung im Ganzen der Wirklichkeit.

Wer aber Wissenschaft als Ganze dem Legitimationssystem zurechnen will, sie damit also zur neuen Weltanschauung und Religion erklären will, hat zwar das Selbstverständnis der weniger besonnenen und der grenzüberschreitenden Wissenschaftler auf seiner Seite, muss sich aber sagen lassen, dass die neuzeitliche Einzelwissenschaft ein begrenztes Kultur-Geschehen ist, das seine Autonomie nur um den Preis strengen Methoden- und damit Bewusstseins ihrer Grenzen verdient.

R. Dunde, Gütersloh 1994. – Marx nannte „die Kritik der Religion die Voraussetzung aller (sozialen) Kritik“, wobei Kritik durchaus auch im Kantischen Sinne als Sichtung der Denkvoraussetzungen zu verstehen ist. Marx' Fehler ist, diese Kritik für „beendigt“ erklärt zu haben (Anfang der *Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*). Sowohl die geschichtlichen Fakten wie die philosophische Sinnanalyse sprechen dagegen. Sie sprechen dafür, dass Marx unglaublich gewordene historische Religionsformen im Eifer der linkshegelianischen Aufklärung mit „der Religion“ verwechselt hat.

Es ist Zeit, methodisch deutlicher als bisher zu unterscheiden zwischen der primären wissenschaftlichen Forschung und ihrer weltanschauungsbildenden Reflexion und Komponente, die früher der Philosophie als „Universalwissenschaft“ vorbehalten war. Gerade eine „vereinheitlichende Wissenschaft“¹⁵⁴ wird diese weltanschauungsbildende Reflexionsbewegung über das primäre Wissenschaftstreiben als solche scharf ins Auge fassen müssen, um nicht erneut in eine traditionelle unwissenschaftliche Willkür der Weltanschauungsbildung zu geraten. Diese Willkür ist meist das Werk von Dilettanten, die nicht wissen, was methodisch saubere wissenschaftliche Arbeit ist, manchmal aber auch das Werk überschießender, aber einseitiger Leidenschaft echter Wissenschaftler und Entdecker. Wenn z.B. eine astronomische Urknalltheorie, die auch innerwissenschaftlich umstritten ist, kurzerhand als eine Schöpfungstheologie (Hervorgang der Welt aus dem Ursprung) interpretiert wird, ist dies eine philosophisch allzu unreflektierte Grenzüberschreitung. Auch darf der „unendliche“ Weltraum (das Immer-weiter unserer räumlichen Vorstellung) nicht mit einer philosophischen Unendlichkeit gleichgesetzt werden. Auf der anderen Seite stellt jedes erkannte naturwissenschaftliche Gesetz ein Zeugnis für den in der Welt waltenden Logos dar. Leichter ist es, in der Kürze auf Grenzüberschreitungen hinzuweisen, als positive Beispiele für weltanschauungsbildende Elemente zu bringen. Dazu gehören zweifellos das Evolutionsdenken (sofern es in aufweisbaren Grenzen bleibt), die Sätze von der Erhaltung der Masse und Energie, die Relativierung von Raum und Zeit (als Anschauungsformen) usw.

Zu 4.2 *Ethik*: Auf der vorigen objektiv-sachbezogenen Stufe folgt die Weltanschauungsbildung der Kantischen Frage „Was kann ich wissen?“, auf der subjektiv-handlungsbezogenen Stufe der Ethik ist die Frage leitend: „Was soll ich tun?“ Kant selbst liefert ein markantes Beispiel für eine niveauvolle Ethik. Während der zweite Teil der *Metaphysik der Sitten* (1797), die Tugendlehre, ebenso wie die grundlegende *Kritik der praktischen Vernunft* der individualethischen Frage gewidmet ist, bietet er im ersten Teil der *Metaphysik der Sitten*, der *Rechtslehre*, zugleich Grundzüge von Sozialethik. Auch hier müssen wir die Bewertung dieser und anderer Ethik-Entwürfe dahingestellt sein lassen.¹⁵⁵ Wie schon erwähnt, beruht Kants Ethik auf dem Postulat, dass „die Vernunft“ sich in ihren einzelnen Trägern nicht widersprechen kann. Sie hat ein minimales seinsmäßiges Fundament und wird sowohl durch die „Postulate der praktischen Vernunft“ wie durch seine Religionslehre (*Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*) weiter fundiert. Von einer willkürlichen oder heroisch-existentialistischen Setzungsethik („Das soll sein, weil ich es will“) ist Kant wie jede realistische Ethik weit entfernt.

¹⁵⁴ Es gibt eine Stiftung „Vereinigende Wissenschaften“ mit Akademieplänen, die sich obige Unterscheidung von primärer Wissenschaft und weltanschauungsbildender Reflexion zu Eigen macht.

¹⁵⁵ Dazu jetzt näher: *Integrale Philosophie*, Kap. 9.

Zu 4.3 *Religion*: Historisch definieren sich Gemeinschaften mit ihrer „Sittlichkeit“ (wie das Wort zeigt: ursprünglich noch nicht differenziert von kulturellen „Sitten“!) stets religiös, das bedeutet von einem Göttlichen sowie von einer überlieferten gemeinsamen Sinnwelt her. Die im Wort *religio* ausgedrückte Bindung bedeutet immer und ununterscheidbar sowohl Bindung an ein Göttliches als auch an die überliefernde Gemeinschaft. Der Zusammenhang von Religion und Gemeinschaft kann historisch wie auch systematisch, besonders von einer dialogischen Philosophie her, welche die Begriffe des Unbedingten sowie des Sinnmediums anerkennt, gar nicht eng genug gesehen werden. Die inhaltlich-weltanschauliche Komponente der Religion ist von daher stets mit ihrer Komponente als soziales Regelsystem verbunden.¹⁵⁶

Wir haben hier mit den historisch überlieferten Religionen die kommunikative (gemeinschaftliche) Stufe der insgesamt metakommunikativen sozialen Normenbegründung vor uns. Natürlich kann gerade diese an sich kommunikative Quelle arg autoritär und ungenießbar ausfallen, besonders wenn ihre lebensfördernde Zeit abgelaufen ist und sie sich nicht zeitgemäß, also nicht gemeinschaftsgemäß, erneuert. Wegen dieses an sich kommunikativen Charakters von Religion ist die Auseinandersetzung mit ihr gerade vom Standpunkt der Demokratie als kommunikativer Gesellschaft kein Luxus. Besonders, wenn unzeitgemäß gewordene Religionen rechtlich überprivilegiert werden. Auf der anderen Seite erfordert Demokratie als kommunikative Gesellschaft eine gelebte Gemeinsamkeit in dem, was uns heilig ist. Dies ist die allgemein menschliche Lebensbasis eines Grundwertekonsensus, der im nächsten Kapitel im Zusammenhang der Grundwerte-Kammer zum Thema werden wird.

Staat ist, wie am Ende dieses Kapitels stärker verdeutlicht wird, nur die rechtliche Bündelung eines kommunikativen Lebens, das selbst weit über die bloße Rechtseinheit hinausgeht. Der Staat lebt als Rechtsstaat von seinen vorrechtlichen Voraussetzungen. Dazu gehört nicht zuletzt die religiöse Vergemeinschaftung. Wohl wird die Verbindung dieser religiösen Elemente zum Rechtsstaat künftig bedeutend freier sein müssen. Die Reste von Staatskirchentum in Deutschland werden noch kritisch zur Sprache kommen. Manche Leser mögen sich wundern, dass in einer gegenwärtigen oder gar künftigen → „säkularisierten“ Gesellschaft (in einem anderen Sinne als dem oben definierten, nämlich dem einer im Wesentlichen religionslosen Gesellschaft) überhaupt noch von Religion die Rede sein soll. Säkularisierte Gesellschaft ist ein äußerst mehrdeutiger Ausdruck, mit dem gern nach Belieben und jeweiliger Tendenz umgegangen wird.¹⁵⁷ Abgesehen von der historischen „Säkularisation“ von Kirchengütern oder der „Säkularisierung“ von Geistlichen kann er etwa meinen:

¹⁵⁶ Thomas Luckmann, *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt/M. 1991; Peter Berger, *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1988; Niklas Luhmann, *Funktion der Religion*, Frankfurt/M. 1982.

¹⁵⁷ Einen guten kurz gefassten Einblick gibt Friedrich Fürstenberg, Artikel *Säkularisierung*, in: *Wörterbuch der Religionssoziologie*, hg. von S.R. Dunde, Gütersloh 1994

- Rechtsstaatliche Trennung von Religion und Staat: Diese wurde oben in ihrer grundsätzlichen Bedeutung erläutert und wird im Hinblick auf gewichtige „Feinheiten“ noch Thema bleiben müssen.
- Abbau der Macht der historischen Konfessionen: Entkonfessionalisierung. Diese wird von den Konfessionen meist tendenziös als „Entchristlichung“, ja als Religionsverlust überhaupt gedeutet.¹⁵⁸ In dieser Deutung stimmen sie mit Nichtreligiösen komplizenhaft überein: entweder konfessionszugehörig oder „gar nichts“.
- Schwund des religiösen Gemeindelebens: ein internes Problem der Konfessionen, aber auch ein oft krisenhafter Gemeinschaftsverlust für die kritischen Einzelnen.
- Schwund der persönlichen Religiosität: schwer statistisch fassbar. Dazu bedürfte es neutraler Kategorien von „Religiosität“. Vor allem wäre das zu berücksichtigen, was oben als „theonomer Humanismus“ bezeichnet wurde.
- Schwund eines religiösen Gruppenlebens. Die neue spirituelle („esoterische“) Bewegung seit den 80er Jahren spricht aber eher für eine Verlagerung in freie Gruppen als für Schwund.
- Übernahme/Ersatz religiöser Symbole und Riten in nicht traditionell religiöse Zusammenhänge. Dabei ist zu beachten, dass ein Großteil der Symbole und Riten, vor allem in Zusammenhang mit Naturfesten, altes Menschheitsgut sind, die einst von den Konfessionen übernommen wurden. Wenn ich richtig sehe, gehen die „Gebildeteren unter den Verächtern der Religion“¹⁵⁹ im traditionellen Sinn bei weitem mehrheitlich in diese Richtung einer konfessionsfreien „säkularisierten Religion“ – womit die Rede von Säkularisierung vollends paradox geworden ist, weil man die demokratietheoretische Problematik einer echten Trennung und Bezugsetzung von Rechtsstaat und Religion sowie die Okkupierung des Spirituellen durch die traditionellen Religionen nicht konstruktiv bearbeiten kann.
- Ersatz religiöser Sinndeutung durch innerweltliche Ethik und areligiösen Humanismus. Diese Äquivalenzformen gibt es in intellektuellen Kreisen ausdrücklich, in weniger gebildeten Kreisen unausdrücklich. Doch sie stehen keinesfalls prototypisch für die Zukunft der Religion, wie S. Freud in *Die Zukunft einer Illusion* (1927) im Stil der alten Aufklärung meinte psychologisch analysieren zu können. C.G. Jung (1875-1961) und Erich Fromm (1900-1980) vertraten schon in der nächsten Psychoanalytiker-Generation beispielhaft jenen theonomen Humanismus, der sich jenseits der alten Frontlinien bewegt, also einen spirituell geprägten Humanismus ohne feste Bindung an eine Tradition.

¹⁵⁸ Dazu nach wie vor lesenswert: Demosthenes Savramis, *Entchristlichung und Sexualisierung – zwei Vorurteile*, München 1969; ders., *Religionssoziologie*, Bonn 1977

¹⁵⁹ Vgl. Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, 1799.

Der anhaltende islamisch-fundamentalistische Terrorismus richtet sich vermutlich nicht in erster Linie gegen den Kapitalismus als vielmehr gegen einen „*Demokratismus*“, *welcher der Dimension des Heiligen nicht gerecht wird*, weder in der traditionell-theokratischen in moderner Form. Die terroristischen Selbstmordattentäter nehmen ja das Göttliche für sich in Anspruch und morden um dieses unbedingten „Zwischen“ von Ich und Du willen, das hier „Sinnmedium“ genannt wurde. Sie morden den Anderen wie ihr Ich selbst, weil der Andere wie die Gemeinschaft nicht mehr in ihrer göttlichen Dimension erlebt werden können. Sie bezeugen in destruktiver Weise eine Sehnsucht nach dem Göttlichen, worin sie sich paradoxerweise nochmals im leidenschaftlichen, fanatischen Morden geborgen fühlen. Aus diesen grauenhaften Zeugnissen wird erkennbar: wer die formale Rechtsgemeinschaft vom Heiligen differenziert und somit das ehemals Ganze löst, wie das westliche Abendland, sollte *die Rechtsgemeinschaft auch wieder zum Heiligen in Beziehung setzen* – allerdings nicht durch einen weiteren religiösen Fundamentalismus. Ebenso wenig durch die nihilistisch fundamentale Leugnung des Heiligen in seiner unlösbaren Verbindung mit Gemeinschaft.

Zu 4.4: Die metakommunikative Stufe der Grundwerte vollendet sich im Transreligiösen. Spiritualität und ihr Zentrum, die Mystik, sind in dem Sinne transreligiös, dass sie sich nicht mehr wesentlich auf ein Gemeinschaftsleben stützen wie die Religionen, selbst wenn die meisten Spirituellen eine Überlieferung im Hintergrund haben und nicht von vornherein allein aus eigener Erfahrung schöpfen. Es geht an dieser Stelle nicht um eine, m. E. sehr wohl mögliche Strukturanalyse von Mystik, sondern einfach um den Hinweis auf eine Art des Bezugs zum Universum, der „spirituell“ ist, weil er die Ganzheit des menschlichen Bewusstseins betrifft und aufs Ganze geht: auf jenen Alles-Gedanken, der eben kein bloßer Gedanke ist, sondern das Sinn-Medium des je-subjektiven wie intersubjektiv-gemeinsamen Bewusstseins. Spiritualität und Mystik zeichnen sich dadurch aus, dass der Sinn in ihnen kein bloßer Gedanke (theoretische Reflexion) bleibt, sondern auch erlebnismäßig (in gelebter Reflexion) vollzogen wird. In einem gewissen Sinn ist zwar jeder Mensch ein Mystiker, mindestens so sehr wie ein Künstler (Joseph Beuys). Nur dass es auch hier unendlich viele Grade gibt, Grade der spirituellen Erfahrung.

Lediglich um die soziale Funktion dieser transreligiös-mystischen Position geht es hier: Die Begründung von Menschenwürde, das heißt Freiheitswürde, und allem, was daraus für das Gemeinwesen folgt, hat im transreligiösen Ganzheitsbezug, eine je persönliche Quelle, die auf keine heilige oder unheilige Überlieferung notwendig angewiesen bleibt. Dies ist also die nochmals metakommunikative Stufe der Begründung der insgesamt schon metakommunikativen Voraussetzungen und Höchstwerte des Gemeinwesens, seines „Legitimationssystems“. Wenn wir dieses als Grundwerteebene ansprechen, ist dies schon eine rechtliche Ausdrucksweise für etwas Vor- und Überrechtliches.

Was wir – auf alle Untergliederungen des Legitimationssystems rückblickend – auf jeden Fall zu verzeichnen haben, ist eine enorme Pluralisierung der weltanschaulichen, ethischen, religiösen und transreligiösen Positionen, die sich – bis auf kämpferisch traditionelle oder antireligiöse Positionen – keineswegs gegenseitig ausschließen. Die Frage, die sich demokratietheoretisch aus dieser Zersplitterung ergibt, lautet: *Wie sind diese Energien in einem fairen Miteinander zu vereinigen und für den demokratischen Pluralismus, für die Begründung und Konkretisierung der Grundwerte fruchtbar zu machen?* Begründung soll in diesem Zusammenhang heißen: Erfahrungsmäßige und gedankliche Quellen, die in die gesellschaftliche Kommunikation über Grundwerte und ihre Konkretisierung einfließen. Wenn jemand nichts von Religion oder Spiritualität hält, fehlt es ihm nicht etwa an Menschenwürde. (Er wirft diese allenfalls für sich selbst weg in Form eines zynischen Nihilismus, dem nichts heilig ist.) Er hat aber eine andere Auffassung von dieser Menschenwürde und wird sie anders konkretisieren wollen, in anderer Gesetzgebung. Genau diesem Pluralismus ist in der gesellschaftlichen Kommunikation über Werte sowie für die Gesetzgebung in einem Grundwerteparlament (nächstes Kapitel) in fairer Weise Rechnung zu tragen.

Noch aber ist die Frage nach dem formellen Medium des Legitimationssystems nicht beantwortet. Es sind Grundprinzipien oder einfach Prinzipien oder Axiome, z. B. religiöse Dogmen mit ihren Symbolen¹⁶⁰ und Riten. (Auch in der Juristerei spricht man von „Rechtsdogmatik“, wo es um die letztlich weltanschaulichen Grundlagen und ihre rechtliche Ausdeutung geht.) Am besten scheint mir der Ausdruck „Axiome“ heute für die Grundprinzipien geeignet, weil er mit Axiologie (Wertlehre) zusammenhängt und es hier in der Tat um nicht weiter rückführbare Letztwerte der Menschenwürde geht. Nur muss man die Willkür der Festsetzung von Axiomen fernhalten, die in der Mathematik etwa mit einem axiomatischen im Unterschied zu einem konstruierenden Ansatz in Kauf genommen wird.

Beispiele für religiöse Axiome, und zwar in paarweisen Gegensätzen:

- Die menschliche Person ist Abbild Gottes. (Deshalb ist seine Würde unantastbar.)
- Die menschliche Erscheinung ist zwar Abbild des göttlichen Selbst, aber doch nur vorübergehender Schein, weil es letztlich nur das Eine, große Selbst gibt.
- Die menschliche Person besteht vom Augenblick der Zeugung an. Eine evolutive Betrachtungsweise – erst potentiell menschliches Lebewesen, dann Person – ist ausgeschlossen.
- Die menschliche Person und Seele ist an ein ausgebildetes Gehirn gebunden. Deshalb verdient der werdende Mensch zwar einen gewissen, aber keinen absoluten Rechtsschutz.
- Jesus Christus ist Gottmensch, und zwar der einzige, die einzige Inkarnation Gottes.

¹⁶⁰ Die antiken, auch frühchristlichen, Glaubensbekenntnisse hießen einfach *symbola*.

- Es gibt viele göttliche Menschen, im Prinzip ist das die Aufgabe der Selbstverwirklichung aller.
- Die menschliche Seele hat zwar einen zeitlichen Anfang, aber kein Ende. Sie ist unsterblich, auch wenn der Körper vergeht. Es gibt nur eine einmalige irdische Existenz für eine menschliche Seele.
- Eine menschliche Seele hat weder einen zeitlichen Anfang noch ein Ende. Es gibt viele irdische Reinkarnationen eines menschlichen Wesens und eine „karmische“ Entwicklungslogik in ihrer Abfolge.

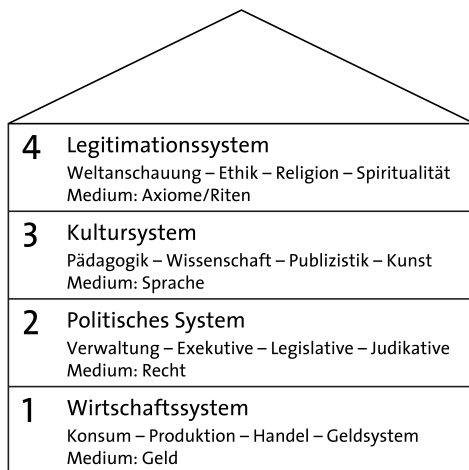
Diese wenigen Axiome aus dem Bereich der überlieferten Religionen sind weder katechismusartig noch mit heiligen Schriften formuliert, eher philosophisch. Das macht sie vergleichbarer mit wissenschaftlich-philosophischer Weltanschauung (1) und Ethik (2). Aber es bleibt trotz der extremen Wichtigkeit der Inhalte ein großer Interpretationsspielraum. Dies mag zumindest einer der Gründe dafür sein, dass mit den Axiomen Riten als deren formalisierte Ausdruckshandlungen einhergehen, die Offenheit und Bestimmtheit gleichzeitig darzustellen vermögen. Der verbale Ausdruck über diese „Dinge“ scheint viel zu grob und zu mühsam. Er verträgt sich nicht mit der Innerlichkeit des Erlebens dessen, was einem heilig ist. Er wird umgekehrt von der nachträglichen Reflexion notwendigerweise als das zu Vordergründige oder Naive des Symbolischen empfunden.

→*Symbol* ist uneigentlicher, zeichenhafter Ausdruck für etwas eigentlich Gemeintes. Deshalb kommen dem symbolischen Sprechen die →*Riten* als *formalisierte Ausdruckshandlungen* zu Hilfe. Diese als feste Handlungsmuster zu formalisieren, daran besteht auch für wenig Gebildete Bedarf, und es ist leichter sowie offener, als verbale Axiome (Dogmen) zu formulieren. Wir haben im Bereich der Letztwerte, besonders aber im Bereich der überlieferten Religionen, daher meist die Zweierheit von verbaler Lehre und außerverbalem, handlungsmäßigen Ausdruck.

Riten gibt es auch in der profanen Gesellschaft, vom Alltagsritus des Grüßens über das Blumenschenken und Schenken überhaupt bis hin zum „letzten Gruß“ oder der „letzten Ehre“. In der Öffentlichkeit gibt es ebenso vielfältige Formen von Ehrbezeugungen und Zeremonien: Taufen, Hochzeiten, Eröffnung der Olympischen Spiele, Jubiläen, Nadelansteckungen, Verteidigungen oder „weltliche“ Feiertage. Die profanen Riten sind im privaten wie im öffentlichen Leben viel zahlreicher, als wir es uns gewöhnlich bewusst machen. In all diesen Ausdruckshandlungen geht es immer auch um eine sprachlose Dimension, die durch Worte allein nicht befriedigend ausgedrückt werden kann.

Zusammenfassung und Ergänzungen

Wir können das Ergebnis dieser Gliederungs-Analysen zum sozialen Organismus in folgendem sozialökologischen *Oikos* (griechisch für *Haus*) zusammenfassen:



Figur 6: Das Viergliederungs-Haus (Oikos) in zweidimensionaler Ansicht

Selbstverständlich ist das hierarchisch gestufte Bild eines Hauses allein zu statisch, um die Wechselbeziehungen zwischen den Systemebenen und zwischen deren Unterabteilungen adäquat wiedergeben zu können. Es wird Vieles noch weitergeführt und in Bewegung gebracht werden. Die Systemebenen bilden – unter Beibehaltung der reflexiven, logischen und real notwendigen Hierarchie – zugleich einen Kreislauf, entweder einen heilen oder einen kurzschlüssigen Teufelskreis.

Jedes dieser Subsysteme muss stets als Funktion des Ganzen berücksichtigt werden (*Integrationsprinzip*). Jedes differenziert sich aber in einer eben dadurch definierten, mehr oder weniger „modernen“ Gesellschaft, mehr oder minder konsequent, real von den anderen Subsystemen (*Differenzierungsprinzip*). Was diese reale Differenzierung genauer heißt und mit sich bringt, gerade das muss uns weiter ausführlich beschäftigen.

Die Antwort auf die gestellte Frage, warum oder unter welchen Bedingungen sich die auf jeden Fall mindestens latent vorhandenen Handlungsstufen der Individuen zu Systemstufen oder Subsystemen ausformen, lautet also: Die latente Stufung wird in der sozialen Evolution umso manifest, als sich die besagten formellen Interaktionsmedien Geld, Recht, Sprache und Axiome/Riten als unterschiedene ausformen. – und womöglich bewusst institutionell ausgeformt werden.

Man kann einwenden, dass die aufgeführten Medien schon Jahrtausende lang vorhanden seien. Dass sie irgendwie vorhanden sind, heißt aber nicht, sie sind voneinander differenziert ausgeprägt und – von verschiedenen institutionellen Instanzen gesteuert. Für die Differenzierung von Recht einerseits und ethisch-religiösen Axiomen andererseits hat es über die Aufklärungszeit und Kant hinaus auch im Westen bis ins 20. Jahrhundert gebraucht. Sie ist noch immer nicht abgeschlossen, wenn wir z. B. an den religiösen Eifer denken, mit dem kirchenchristliche Wertungen über die „unverbrüchliche

Personenwürde vom Moment der Zeugung an“ unbedingt zu staatlichem Recht erhoben wurden. Es hindert keiner die Gläubigen, ihren sittlichen Grundsätzen zu folgen. Doch ihre Hirten verwechseln noch immer Sittlichkeit (Moral) mit staatlichem Recht.

Es stellt sich das allgemeine Problem, wie es zu einem für alle hinnehmbaren Grundwerte-Konsens kommen kann und wie dieser ins Recht, sozusagen von Ebene 4 auf Ebene 2, übersetzt werden kann. Diese Frage wird im nächsten Kapitel mit der „Grundwerte-Kammer“ beantwortet werden. Hier gilt es zu erfassen, dass es sich um eine weltgeschichtliche Entwicklung handelt, um eine geistige Evolution: etwas logisch Latentes wird zu institutioneller Ausdrücklichkeit und Wirksamkeit entfaltet.

Ein Teil des Relativismus, der angeblich postmodernen Beliebigkeit und des damit einhergehenden Durcheinanders unserer Epoche ist auf die mangelnde Unterscheidung von Kultur und Grundwerten zurückzuführen. Man zerzt noch immer an den Ketten weltanschaulicher Bevormundung, ohne diese aber dingfest machen zu können oder zu wollen. Folglich flüchtet man sich in eine „Freiheit“ von Wahrheit und struktureller Logik, unter der Pädagogik, Wissenschaft und Kunst schwer leiden, weil Freiheit des Denkens und der Gestaltung leicht mit Willkür, Unsinn und Beliebigkeit verwechselt werden. Umgekehrt führen Konservative „die Werte“ ins Feld, um gegen die Freiheit des kulturellen Spiels zu polemisieren, das eben anderen Gesetzen folgt als der weltanschaulich-religiöse Ernst. Sie selbst versäumen allerdings, ihren offiziell geltenden Werte-Himmel (Würde des Menschen, Recht auf Arbeit usw.) auf die Erde von Wirtschaft und Politik herunter zu transformieren.

Das praktische Postulat: Manifestierung der latenten Viergliederung

Wir haben keine „Wertekrise“ in dem Sinne, als würden große Bevölkerungsteile die offiziell geltenden Werte des Grundgesetzes und die dahinter stehenden Letztwerte als solche bestreiten. Was wir aber in skandalösem Maße haben, ist eine *Wertverwirklichungskrise*. Das heißt, die hehren Werte des Grundgesetzes werden realpolitisch nicht eingelöst.

Eine Liste all der hohen Werte, die geduldig auf dem Papier stehen, ist hier nicht beabsichtigt. Das Problem ist immer nur das eine: Wie werden diese Werte (z.B. das Recht auf Arbeit), die sogar offiziellen rechtlichen Status als Grundwerte haben, zur Wirklichkeit? Es wäre wichtig, die „Wertekrise“ als eine Werteverwirklichungskrise und als Grundproblem der Demokratie zu durchschauen und zu benennen. Die Tragweite gerade dieser Schlüsselfrage wird erst deutlich werden, wenn wir jene individuelle Wertstufenordnung (vgl. Figur 4) ins Politische übersetzt haben. Aus lauter Verzweiflung über die demokratische Theorie-Praxis-Kluft verteidigen wir unwillkürlich gern das Scheinleben. Was bliebe uns sonst? So betreiben wir mit Fleiß die Sinngebung des Sinnlosen, weil wir den Schlüssel zum Sinnvollen nicht finden. Eine Vielzahl an Menschen neigt dazu, wenn ihr Gewissen freien Auslauf hat, zu moralisieren und auf diese Weise zu dem schon besproche-

nen Ethik-Boom beizutragen. Praktisch ändert sich dadurch nichts. Hat doch diese ganze Theorie-Praxis-Kluft überwiegend strukturelle Gründe: Dass wir die aufgezeigten Ebenen des sozialen Organismus nicht tatsächlich unterscheiden und sinngemäß aufeinander beziehen, dass wir uns modern geben, es aber mit der institutionellen Differenzierung als Kennzeichen der Moderne gar nicht genau nehmen. Kein technisches Gerät würde bei der Ungenauigkeit funktionieren, die wir uns für den sozialen Organismus leisten. Aus all dem ergibt sich nun die Forderung mit nicht nur analytischem, sondern praktischem Anspruch:

Nur durch konsequente institutionelle Differenzierung der Ebenen des sozialen Organismus (der Subsysteme) ist Verwirklichung der offiziell geltenden Werte möglich. Eine ausdrückliche Viergliederung im Sinne einer Werte-Demokratie stellt ein Verfassungspostulat ersten Ranges dar.

Dieses praktische Vierstufungs-Postulat bedeutet, der in jedem Fall latent vorhandenen Differenzierung konsequent durch Institutionen Rechnung zu tragen, so dass die unheilvolle, scheinbar naturwüchsige Prägung des sozialen Ganzen von unten nach oben, also von der Wirtschaft über die Politik in den „Überbau“, umgekehrt werden kann zu einer vernunftbestimmten Regulierung von oben nach unten: von den Grundwerten über die kulturellen Werte zu den politischen Zielsetzungen bis zu den wirtschaftlichen Zielen und Mitteln.

Wie ist diese hierarchische Wertverwirklichung aber möglich ohne Rückfall in eine Theokratie? Wir sollten uns noch einmal vergegenwärtigen, dass Theokratie nichts Fernes, Hergeholtes bedeutet, sondern dass diese Bestimmung des Gemeinwesens von göttlichen Ansprüchen her die gesamte menschliche Geschichte, auch in Europa bis ins 20. Jahrhundert hinein, bestimmt hat und noch immer informell bestimmt. Man hat dies gut verdrängt und ist in einen praktischen Materialismus, Werte-Nihilismus und Werte-Opportunismus aufgrund der totalen Ökonomiedominanz der westlichen Gesellschaften verfallen. Die etwa im deutschen Grundgesetz ausgedrückten Grundwerte bleiben weitgehend theoretischer Überbau über einer vom Vordergründigen dominierten, ungerechten und zerrissenen Gesellschaft, deren Parteiensystem kaum den Namen „Demokratie“ verdient.

Wenn hier nun gefordert wird, das Gemeinwesen müsse von den Grundwerten her geordnet werden, könnte dies konservativ, ja rückschrittlich, klingen. Besser, es klingt zunächst so, als dass die Tragweite einer neuen systemtheoretischen Ordnung des Gemeinwesens überhaupt nicht erfasst würde. Es geht aber nicht um etwas Rückwärtsgewandtes, sondern um die Verwirklichung von evolutionär Notwendigem: die aufgezeigten Ebenen oder Subsysteme des Sozialen zugleich zu unterscheiden und in Bezug zu setzen – durch ein und dasselbe Prinzip der Reflexionsstufung. Und dies nicht nur theoretisch, sondern konkret und institutionell.

Für die Demokratie kann dies nichts anderes bedeuten, als dass die öffentlichen Funktionen, allen voran die Legislative, für jedes Subsystem des Sozialen (Wirtschaftssystem, politisches System, Kultursystem, Legitimationssystem) gesondert zum Tragen kommen müssen, sich also als Ordnungs-

elemente in Potenz multiplizieren, freilich in Hinordnung auf die anderen Ebenen, welche Hinordnung aufeinander ja durch das Reflexionsstufungsprinzip gesetzt wird. „Allen voran die Legislative“: Deren Viergliederung ist das Herzstück der Neuerung. Ihr wird das nächste Kapitel gewidmet sein. Zuvor soll ein besonderer Aspekt des soeben aufgestellten Viergliederungspostulats eigens hervorgehoben werden, der sozialökologische.

Die Frage nach spezifisch sozialer Nachhaltigkeit (Kreislauffähigkeit)

Prägend für soziales Leben sind die geltenden Normen, die wir als system- oder organismusbildend erkannten. Jede Gemeinschaft/Gesellschaft hat ihre mehr oder weniger althergebrachten, mehr oder weniger frisch selbst geschöpften Normen, die von den Einzelnen bestätigt oder in Frage gestellt und abgewandelt werden. Das ist ein ständiger metakommunikativer Prozess von Setzung, Bestätigung und Infragestellung, Veränderung von Normen durch neue Setzung und so fort. Für jedes Temperament zwischen Bewahrung und Aufruhr, zwischen Blauäugigkeit und Intrige, ist stets etwas dabei, bei diesem metakommunikativen Geschehen. Wie flexibel und freiheitskonform dieser Prozess der dynamischen Normabwandlung ist, das macht einen wesentlichen Aspekt einer spezifisch sozialen Nachhaltigkeit oder Kreislauffähigkeit aus.

Demokratie müsste sich, das liegt auf der Hand, durch soziale Nachhaltigkeit oder Kreislauffähigkeit auszeichnen. Bisher wurde über die spezifisch soziale Nachhaltigkeit, trotz der heute ungeheuren, modischen Verbreitung dieses Wortes, nirgends diskutiert, es sei denn im partikularen Zusammenhang des Verbrauches materieller Ressourcen und des Generationenkonfliktes. Der Begriff wurde in der Fachwelt kaum irgendwo als solcher, als eigentümlich sozialer, gefasst. Der Anschein ist zwar ein anderer: Ständig werden „ökologische, ökonomische und soziale Nachhaltigkeit“ im Munde geführt bzw. das Papier damit geschwärzt.

Diese so geläufige Dreierheit ist aber in hohem Grade unlogisch und ideologisch-interessegeleitet. Erstens, ist Ökologie keine Ökonomie? Ohne uns auf das große Problem der faktischen gegenwärtigen Spannung zwischen beiden näher einzulassen, können wir sagen: Vernünftige Ökonomie (Haushaltslehre) ist zugleich Ökologie (auch Haushaltslehre, aber mit besonderem Hinblick auf die natürlichen Ressourcen). Auf keinen Fall kann bei der faktischen zustande gekommenen Spannung zwischen (gesellschaftlichem) Naturhaushalt und gesellschaftlichem Haushalt (mit Naturressourcen) eine begriffliche Trennung als normal anerkannt werden – als sei nicht das Auseinanderdriften beider bereits Ausdruck einer unnatürlichen Krise. Die beiden können wohl in der pragmatischen Akzentuierung, nicht im begrifflichen Grundgehalt, voneinander unterschieden werden. Es sei denn, man würde „Ökologie“ als reinen Naturhaushalt, unter Absehen von Eingriffen des wirtschaftenden Menschen, verstehen, was aber nicht das übliche Verständnis ist.

Zweitens, ist Ökonomie nichts Soziales, nicht eine Funktion zusammenarbeitender Menschen? Natürlich versuchen Ökonomen immer wieder, aus ihrem Fach so etwas wie angewandte Mathematik zu machen. Allein, worauf angewandt? Auf Waren- und Geldströme unabhängig von menschlichem Sozialverhalten? Es ist symptomatisch für unsere derzeitige Ökonomielehre, dass sie nicht mehr oder höchst selten als Teil der Gesellschaftslehre betrieben wird.

Selbst wenn man aber die logische Schwäche dieses heute berühmten Dreiecks von „Ökonomie, Ökologie und Sozialem“, das eher ein Wort- als ein Begriffsdreieck ist und auf einen Amerikaner namens Robert E. Park zurückgeht,¹⁶¹ nicht gar so theoretisch ernst nimmt, bleibt Folgendes am heutigen Sprachgebrauch von „sozialer Nachhaltigkeit“ zu bemängeln: Sie erscheint nur jeweils als untergeordneter oder allenfalls nebengeordneter Aspekt der ökologischen Nachhaltigkeit, z.B. ob der Umstieg von einer Technologie zur anderen oder von konventionellem auf ökologischen Landbau „sozialverträglich“ sei. Heute ist mit „sozialer Nachhaltigkeit“ oft schlicht gewerkschaftlich die Erhaltung der Arbeitsplätze im Rahmen einer ökonomischen und ökologischen Initiative gemeint. Etwas stärker in Richtung eigentlicher sozialer Nachhaltigkeit geht schon eher die Berücksichtigung der Alterspyramide sowie das heute eklatant gewordene Problem der Staatsschulden auf Kosten der künftigen Generationen.

Nach einer Kreislauffähigkeit der politischen Institutionen, nach ihrer Erneuerungskraft, ihrer eigenen Entwicklungsfähigkeit, wird dagegen nicht in nennenswertem Maße gefragt. Es ist dies ein gutes Beispiel dafür, wie durch eine scheinbar kleine gedankliche Ungenauigkeit eine ganze Fragerichtung unterdrückt wird, wie es anfangs schon zum Dringlichkeitsalarm der Ökologen bemerkt wurde: die methodische Ausblendung der politischen, institutionellen Umsetzungsinstrumente für ökologische Einsichten.

Auch mit „Sozialverträglichkeit“ materialer ökologisch-ökonomischer Maßnahmen ist noch längst nicht das angesprochen, was hier mit @sozialer Nachhaltigkeit angezielt wird: die grundsätzliche, auch formal geregelte Kreislauffähigkeit eines sozialen Systems selbst mit samt seinen Steuerungsorganen. Die Demokratie einer „politischen Klasse“ (eine selbst von Helmut Schmidt freimütig-unkritisch verwendete Bezeichnung) etwa kann geradezu definitionsgemäß nicht kreislauffähig sein. Unabhängig von ihrer genauen Rekrutierung bei den „Tüchtigen“ oder aber Angepassten ist die heutige itische Klasse eine Verhärtungs- und Herrschafterscheinung des Parteienstaates, genau das Gegenteil von ständigem kreislaufartigem Einbezug aller Bevölkerungsteile bei der Steuerung des Gemeinwesens. So nämlich lässt sich @soziale Nachhaltigkeit, als gesamtsoziale, nicht mehr bloß als untergeordneter Aspekt der ökologischen, beschreiben.

¹⁶¹ Wer sich für diesen „Begründer der Humanökologie“ näher interessiert, sei auf das *Jahrbuch für Humanökologie*, hg. von Bernhard Glaeser u. Parto Teherani-Krönner hingewiesen. Besonders letztere knüpft in mehreren eigenen Beiträgen sehr informativ an R.E. Park an, ohne allerdings dessen Systematik zu hinterfragen.

Kapitel 5: Die praktische Kernforderung

Vier Herzkammern der Demokratie

„Partei ergreifen ist: ein besonderes Interesse haben, eine einseitige Sache vertreten.“

(G.W.F. Hegel, Vorlesungen 1829/30)

„Der Parlamentarismus ist die Kasernierung der politischen Prostitution.“

(Karl Kraus, Aphorismen I, 44)

Kommunikation als Schlüsselfrage und der soziale Blutkreislauf

Die Bemerkungen zur Nachhaltigkeit des sozialen Organismus schienen am Platze, da wir nun zum praktischen Kern der Sache kommen: zum institutionellen Herzen einer neuen „kommunikativen Gesellschaft“. Ein blasses Wort für die künftige Demokratie? Nicht, wenn man bedenkt, wie anspruchsvoll Kommunikation in dem hier entwickelten Sinne ist – und wie noch anspruchsvoller ihre institutionelle Ermöglichung durch öffentliche „Gewalten“ (Funktionen) sich gestaltet.

Alle, aber auch wirklich alle Probleme unserer Gesellschaft hängen an der einfachen Frage: Wer kommt zu Wort, und wie können die Wortmeldungen geordnet aufeinander bezogen werden? Die Probleme der Gerechtigkeit, also von Arm und Reich, die Ernährungsprobleme der Welt, die Probleme mit der Natur und ihren Schätzen, Arbeitslosigkeit und Verkehr, Frieden und gerechte Grenzen, Gerechtigkeit auch in den Bildungschancen – alles das ist sachlich lösbar, hängt aber von der einen Schlüsselfrage ab: Wie können die Menschen sachlich und friedlich, womöglich verständnis- und vertrauensvoll diese Lösungen aushandeln? Und zwar indem alle Betroffenen, das sind alle, zu Wort kommen? Dies scheint eine Frage der persönlichen Anständigkeit und Friedfertigkeit zu sein, aber gerade das ist eine naive oder bewusste Täuschung: Es ist vor allem eine Frage der öffentlichen Institutionen.

Das fatale Gefühl, in der Gesellschaft gar nicht erst gehört zu werden, das ist auf der anderen Seite der Kern des Ohnmachtsgefühls, das die große Mehrheit unserer Mitbürger beschleicht, und zwar durch alle Schichten hindurch: Vom Obdachlosen, der aus der angeblichen Leistungsgesellschaft heraus gefallen ist und sich nur noch geduldet und mitgeschleppt fühlt, über den langzeitarbeitslosen Sozialhilfeempfänger, über den „einfachen Arbei-

ter“ bis hin zum kreativen Selbstdenker und hochkarätigen Spezialisten, Erfinder, Wissenschaftler, Schriftsteller: unzählige Männer und Frauen, welche die Dinge klarer zu sehen glauben, als sie in der veröffentlichten Meinung zur Sprache kommen – millionenfach kocht die unbändige Wut, in dieser Gesellschaft überhaupt nicht gehört zu werden. Das hat offensichtlich viel mit unserer „Kulturindustrie“ (Th. W. Adorno) und der Wirtschaftsabhängigkeit des Ganzen zu tun. Aber eine Beziehung zur parlamentarischen Demokratie? Ist das nicht etwas weit hergeholt?

Wer so denkt, für den ist Demokratie etwas dem wirklichen gesellschaftlichen Leben Äußerliches und Fremdes, etwas bloß Formelles. Man kann es ihm/ihr nicht übel nehmen. Denn auf dieses Denken werden wir notgedrungen, vom „System“ her, zurecht gestutzt – natürlich mit moralischen Appellen und Ruckreden verschleiert, die alle behaupten „Es kommt auf dich an“ – während die Wahrheit ist, dass all jene Genannten nicht zu Gehör kommen, was die Grundvoraussetzung wäre, wenn es auf jemand ankommen soll. Das heißt, dass die gesellschaftliche Kommunikation über die offiziell vorgesehenen Kanäle nicht zureichend funktioniert – und man dieses Funktionieren auch gar nicht erwartet. Das ist die schon vielfach verdrängte Verbindung von diesem so weit, gerade auch bei den Wachsten und Tüchtigsten, verbreiteten Ohnmachtsgefühl zum Demokratieproblem.

Die *institutionelle Kommunikation* muss alle sonstige, nicht institutionellen, informellen Kommunikationsprozesse schützen, stützen und beleben. Sie kann in größeren gesellschaftlichen Gebilden, sobald wir also über eine Dorf- oder Betriebsversammlung hinausgehen, nur ein parlamentarisches System leisten, wenn auch nicht allein. Volksabstimmungen können und sollten ebenfalls eine Rolle spielen. Doch keine Demokratie kommt ohne beratende und gesetzgebende Versammlungen aus, die einen das ganze Volk vertretenden, das heißt „repräsentativen“ Charakter haben wollen. Wie der Repräsentationsgedanke zum Gedanken der direkten Demokratie steht, wird noch zur Sprache kommen. Auch wenn dies zwei unterschiedliche Prinzipien sind, können sie unmöglich in ausschließendem Gegensatz zueinander stehen. Sie stehen nicht wie Feuer und Wasser, sondern wie Erde und Wasser oder Luft und Wasser zueinander – um die „feurigen“ Debatten über direkte Demokratie von vornherein aus falscher Gegensatzbildung heraus zu halten.

„Parlament“ kommt vom Französischen *parler* = *sprechen*, als Gleiche (lat. *pares*) miteinander reden und hat über das englische *parliament* im 17. Jahrhundert die heutige Bedeutung von Volksvertretung angenommen. Ein Parlament will also Organ des gesamtgesellschaftlichen Miteinanderredens, der Kommunikation in ihrer gestuften, gegenläufigen Reflexionsstruktur, sein. Wenn wir heute wieder einmal nicht allzu viel vom Parlament halten, nicht viel mehr, als von der „Quatschbude“ zu Kaisers und Diktators Zeiten gehalten wurde, dann ist das Anzeichen einer gravierenden Fehlkonstruktion bzw. eines inzwischen alarmierenden Entwicklungsstillstandes. Nicht allein in Deutschland. Andere Länder haben ihre Präsidenten gleich unabhängiger gemacht von dieser offenbar krisenanfälligen, labilen Einrichtung. Es scheint in einer Demokratie nicht ohne sie, aber auch nicht so ganz mit ihr zu gehen.

Die Kommunikation ist das Herzblut der Gesellschaft – nicht das Geld, ihr Ökonomen aller Couleurs!

A propos Herz: Um das Blut durch einen großen Organismus zu pumpen, bedarf es des Herzens. Das ist noch gar nicht so lange bekannt. Das Herz wurde durch Jahrtausende hindurch irgendwie als mysteriöse Mitte des Organismus, nicht aber zugleich als treibender Motor eines Kreislaufsystems erkannt. Dies wurde erst im 17. Jahrhundert durch den englischen Arzt William Harvey (1578-1657) entdeckt, und zwar zugleich mit dem doppelten Blutkreislauf und dem Vier-Kammer-System des Herzens. Durch diese zunächst, wie üblich, bekämpfte wissenschaftliche Großtat änderten sich alle möglichen Grundvorstellungen (Paradigmen) der Medizin. Dabei griff Harvey mit seiner Hypothese auf eine alte, aristotelische Grundvorstellung von Naturkreisläufen zurück. Nur war diese noch nicht auf den Blutkreislauf des Menschen bezogen worden, und dazu bedurfte es genauester Beobachtung, einschließlich Sektionen an Tier und Mensch.

Wer heute sagen würde: „Was nützt es zu wissen, dass das Herz eine rechte und eine linke Hälfte mit je einer Haupt- und einer Vorkammer hat?“, würde nicht nur als intellektuell desinteressiert, sondern als minderbemittelt und destruktiv, einfach als verrückt angesehen. Das heißt nicht, dass jeder den Blutkreislauf und die Funktionsweise des Herzens im Einzelnen erklären können muss. Es geht um die Respektierung einer folgenreichen Erkenntnisrevolution und der vielen praktischen Fortschritte, die sich daraus ergeben.

Übrigens hat das Ungeborene zunächst nur eine einzige Herzkammer. Der Differenzierungsprozess findet bis zur Geburt statt und muss gelingen, wenn das Herz des Neugeborenen gesund sein soll. Hieß es nicht in der Einleitung – zunächst rein rhetorisch –, dass unsere Demokratien eigentlich erst Embryos sind? „Pubertierende“ wäre, wenn es auf die Differenzierung der Herzkammern ankommt, schon zu viel gesagt. Ohne etwa die Biologie des Herzens für die Funktionsweise unseres Parlamentarismus argumentativ in Anspruch zu nehmen, möchte ich doch die Notwendigkeit eines ähnlichen Umdenkens in Sachen Demokratie nahelegen. Zu argumentieren „Es ist ja schon mit einem Parlament schwierig genug – wie soll es dann erst mit vier- klappen?“ könnte der Argumentation von Harveys Zeitgenossen gleichen: „Zu bewundern, wie der Schöpfer eine lebendige Blutpumpe unterhält, ist schon genug der Neuerung. Warum müssen es denn gleich zwei Blutkreisläufe und vier Kammern sein? Entweißen wir mit solcher Spitzfindigkeit und überhaupt mit dieser teuflischen Anatomie nicht das göttliche Geheimnis des Lebens?“ Die Erkenntnis des demokratischen Blutkreislaufs und seines Herzens, des Parlamentarismus, steht nun vierhundert Jahre später auch an! Genauer, diesmal geht es nicht um Erkenntnis vorgefundener biologischer Evolutionsprodukte und um ihre mühsame Rekonstruktion, sondern um Erkenntnis von Gesetzen zur Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit aus Freiheit und Einsicht.

Heutige Parteien: das Problem statt der Lösung

Sobald man die Nachhaltigkeits-Frage in Bezug auf unser derzeitiges demokratisches System und die Machtverteilung in ihr zulässt, zeichnet sich Folgendes ab: Politische Macht wird heute mittels der Parteien verteilt. Das ist allgemein bekannt und geduldet. Weniger bekannt ist, dass nur etwa zwei Prozent der erwachsenen Bevölkerung in diesen Selbstbedienungsläden der Machtverteilung organisiert und aktiv sind. Manche behaupten gar, dies sei eine Negativauslese. Am verdienst-aristokratischen (meritokratischen) Maßstab, die Allerbesten des Volkes auszuwählen, mag dieses harte Urteil zutreffen. Doch lassen wir unseren Parteimitgliedern, dass sie überdurchschnittlich interessiert sind an öffentlichen Dingen, und dass diejenigen, die Parteiämter übernehmen, auch überdurchschnittlich einsatzbereit, wenngleich sicher auch überdurchschnittlich ehrgeizig, an Macht interessiert, sind. Doch hier wie überall in den öffentlichen Dingen, geht es um strukturelle, nicht um charakterologische Fragen.

Zu dem geringen Prozentsatz an Parteimitgliedern erklären die Parteiaktiven regelmäßig und immer wieder frisch drauflos: „Ja, wer nicht mitmacht, kann natürlich auch nicht mitbestimmen. Wenn du eine partizipative, eine Beteiligungsdemokratie willst statt einer Zuschauerdemokratie – dann musst du eben mitmachen. Das geschieht natürlich zwangsläufig in einer der Parteien. Theoretisch könnte man auch neue gründen. Aber du weißt, wie schlecht die Chancen stehen, die 5-Prozent-Klausel zu überwinden.“ So einfach ist das also! Wir können darauf verzichten, nun über das Für und Wider der 5-Prozent-Klausel zu diskutieren, z.B. über die mehr als fragwürdige Standardbehauptung, dass „Weimar“ an der Vielzahl der kleinen Parteien zugrunde gegangen sei. Die ganze Diskussion träfe nicht den Kern des Problems und führte zu einer jener zahlreichen Alibi-Diskussionen, die garantieren, dass sowieso alles beim Alten bleibt. Der im Grundgesetz formulierte Auftrag an die Parteien, kann jedenfalls unmöglich ein Machtverteilungsmonopol meinen.

Eine andere, bei Intellektuellen und Politologen beliebte Fragestellung ist die, was unser Grundgesetz mit der „Mitwirkung“ der Parteien meint: „Die Parteien wirken bei der politischen Willensbildung des Volkes mit“ (Artikel 21,1 GG). Auch diesen ohne weiterführende Vorschläge unfruchtbaren Gelehrtendisput brauchen wir nicht ausführlich auszubreiten. Es genügt die schlichte Einsicht, dass „Mitwirkung“ jedenfalls kein Machtverteilungsmonopol beinhalten kann – wie wir es heute haben! Aus jenem vom Grundgesetz formulierten Auftrag an die Parteien zur „Mitwirkung“ ist eine Parteienherrschaft geworden. Und dies nicht allein über Parlament und Regierung, sondern bis weit in die Verwaltung und Rechtsprechung, ja bis in scheinbar unparteiliche Ämter an Institutionen wie Schulen und Universitäten hinein. Der Missstand¹⁶² wird nicht dadurch geringer, dass es meist nicht einfach

¹⁶² Der Leser entschuldige den *Missstand*, dieses Wort hässlicherweise mit drei s schreiben zu müssen, will man nicht einfach an der alten Rechtschreibung festhalten. Dieser

eine der großen Parteien ist, die ihre Leute in die Ämter hineinpatroniert, dass dies vielmehr im stillschweigenden Proporz geschieht, eine *Komplizenschaft der politischen Rivalen*. Und dies auf Kosten der politischen Vernunft gerade da, wo sie am meisten zu erwarten und unbedingt zu fordern ist, im Bereich der Wissenschaft: Um ein erfolgreicher Wissenschaftler zu werden, sollte man besser einer Partei und/oder einer Gewerkschaft oder wenigstens einer der beiden großen Kirchen angehören!

„Naturgemäß“ gibt es keine verfügbaren Zahlen über die Zahl der Stellenbesetzungen an den Universitäten sowie im öffentlichen Dienst allgemein, die mit dem Parteibuch innigst zu tun haben. Wer diese üblichen Verfahrensweisen für unvermeidlich und natürlich hält, hat einen irgendwie normativen Begriff von gewaltenteiliger und transparenter Demokratie zugunsten einer Klüngelwirtschaft längst aufgegeben. Unbehagen und Resignation, mangels Alternativen, sitzen tief bei vielen Millionen, ja bei der großen Mehrheit unserer „Demokraten“. Eine schweigende Mehrheit! Denn wo käme sie zur Sprache? Selbst Meinungsumfragen geben zweifellos ein geschöntes Bild, weil die Befragten sich das ganze Ausmaß ihrer Resignation und Ausweglosigkeit bei direkter Befragung nicht eingestehen wollen. Die Demokratiemüdigkeit unterliegt der berühmten Schweigespirale: „Die Verlierer tendieren zum Schweigen.“¹⁶³ In Bezug auf das Funktionieren der Demokratie sind wir alle, die wir uns als Demokraten verstehen, derzeit Verlierer, ob wir es zugeben oder nicht.

Die getroffenen Feststellungen werden kaum dadurch abgeschwächt, dass unser Parteienstaat zugleich ein Verbände-Staat ist. Auf jeden Bundestagsabgeordneten zählt die informierte Presse rund drei honorige Lobbyisten, also mit Druck und Lockungen (z.B. auf lukrative Nebenposten für die Abgeordneten) arbeitende Vertreter von wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Interessengruppen. Diese ständige Vertretung der mächtigen Verbände hat unvergleichlich mehr Einfluss als jene andere, ganz inoffizielle „ständige Vertretung des Volkes“, die sich Tag für Tag in die Schlange vor dem Reichstagsgebäude reiht, um dessen herrliche neue Kuppel zu sehen und ein wenig Glanz und Elend deutscher Geschichte zu spüren. Vor allem aber fühlen sie den Unterschied zwischen Macht und Ohnmacht: die Macht der Wenigen unten im Plenarsaal und die Ohnmacht der Vielen oben in der Spirale der Machtlosigkeit. Sehen wir uns den politischen Alltag an, so behält das Ohnmachtsgefühl des Einzelnen mehr Recht, als die meisten ahnen. Macht haben nur die Parteien und die mit ihnen liierten Verbände.

„Der große deutsche Staatsrechtler Theodor Eschenburg prangerte schon in den 50er-Jahren die Herrschaft der Verbände an. Seitdem feiert das deutsche Modell des Korporatismus in immer kürzeren Abständen eine Renaissance. Dass die

Missstand hat mehr, als man oberflächlich erkennt, mit unseren vierteldemokratischen Strukturen zu tun: mit dem Fehlen einer ausdifferenzierten Kulturpolitik. Siehe dazu die Ausführungen unter „Kulturparlament“ u. ö.

¹⁶³ Elisabeth Noelle-Neumann, *Öffentliche Meinung. Die Entdeckung der Schweigespirale*, Berlin 1989, bes. 40 ff.

Macht der Verbandslobbyisten das eigentliche Staats- und Gesellschaftsproblem sei, weil sie zu einer Art Neben- oder Gegenregierung werden können, wurde auch in den 60er- und 70er-Jahren beklagt. Damals diskutierten Politiker aller Fraktionen sogar über ein Verbändegesetz, das den Einfluss der Lobbyisten ein für alle Mal beschneiden sollte.

Von Beschneidung kann heute keine Rede mehr sein. Dass professionelle Interessenvertreten hat trotz Kanzlerschelte Konjunktur. Mehr als 4000 Verbände sitzen rund um den Reichstag, rund 1700 von ihnen sind in der sogenannten Lobbyisten-Liste des Deutschen Bundestages eingetragen. 1974 waren es gerade mal 635 Organisationen. Demnach kommen heute auf jeden Abgeordneten des Bundestages mehr als drei Interessenverbände, die auf sie einwirken.¹⁶⁴

Die Abgeordneten haben scheinbar eingesehen, dass die Vertreter der Interessenverbände ihrer Macht gar nichts anhaben können, denn sie allein sind ja schließlich „die Vertreter des ganzen Volkes, an Aufträge und Weisungen nicht gebunden und nur ihrem Gewissen unterworfen“ (Artikel 38, 1 GG). Es wäre zu wenig, wenn ihre unabhängigen Gewissen allein durch den sogenannten Fraktionszwang Nachhilfe erfahren würden. Den gibt es zwar nach dem Grundgesetz gar nicht. So mancher Generalsekretär musste schon daran erinnern – und für die Dummen im Lande erklären, dass diese Disziplin mit Beschneidung der Gewissensfreiheit des einzelnen Abgeordneten absolut nichts zu tun habe und dass ohne „Fraktionsdisziplin“, wie es schöner heißt, parlamentarische Arbeit unmöglich würde. Schließlich könne ja jeder seinem Gewissen folgen, müsse nur die Konsequenzen ziehen, was die nächste Aufstellung auf einen Listenplatz oder gar zum Direktkandidaten angehe.

Disziplin wäre eine schöne deutsche Eigenschaft – doch nur, wenn sie Disziplin primär gegenüber Vernunft und Gewissenseinsicht und dadurch Dienst am Gemeinwohl wäre. Die obrigkeitlich missbrauchte Disziplin ist jedoch schlimmer als keine. Deshalb genießt die deutsche Disziplin keinen guten Ruf mehr, mögen die Parteisekretäre die Fraktionsdisziplin noch so jesuitisch mit dem freien Gewissen des Abgeordneten in Übereinstimmung bringen. Sein funktionierendes Urteil und Gewissen wäre die einzige Rechtfertigung für repräsentative Demokratie. Diese beruht allein auf dem Vertrauen der Wähler auf Einsichtsfähigkeit und Gewissen ihrer Vertreter. Der unabweisbare Konflikt zwischen freiem Urteil und Gewissen der Abgeordneten und Fraktionszwang wird vertuscht! Das Argument, sonst sei keine „parlamentarische Arbeit“ mehr möglich, gemeint ist die Mehrheitsbeschaffung für die Regierung durch ihren Parteienblock, schafft diesen Konflikt in keiner Weise aus der Welt. Es ist nur ein pragmatisches Argument, dass Regieren sonst nicht gehe. Bei näherer Hinsicht ist es jedoch ein weiteres gewaltiges Argument gegen diese Art von Parteiendemokratie: Diese funktioniert nur, wenn der Abgeordnete sein ihm grundgesetzlich zugesichertes eigenes Gewissensurteil bei der Parteiführung abgibt. Dieses Dilemma zu leugnen, ist

¹⁶⁴ Markus Feldenkirch, *Sie wollen nicht die bösen Buben sein*, in: *Das Parlament*, 6./13. Januar 2003, S. 9.

eine der vielen strukturellen Lügen unseres gegenwärtigen parlamentarischen Systems.

Schon suchen sich die Regierenden besser wieder die ihnen genehmen Geheimräte aus – wie es derzeit in Form von Ethikrat¹⁶⁵ und Nachhaltigkeitsrat von obrigkeitlichen Gnaden geschieht. Es entsteht so eine neue „Konsultative“, weil die alte, legitimierte Konsultative, nämlich die parlamentarische Legislative selbst, überfordert ist. Das ist, unter dem Vorwand von Ethik und Nachhaltigkeit, eher ein struktureller Rückschritt in einen neuen Feudalismus! Es stünde jedem Abgeordneten zu, sich Ratgeber hinzuziehen, erst recht dem Parlament als Ganzem steht es zu. Beiden dagegen steht es dagegen nicht zu, neue Verfassungsorgane zu schaffen, die das Parlament, ohnehin schon Spielball der Parteienblöcke, weiter entmachten. Gegen den Einzug von Sachlichkeit ins Parlament wäre wirklich nichts zu sagen. Doch entweder ist das Parlament, mit allen zur Hilfe herangezogenen Experten, selbst ein konsultatives und dann aus eigener Verantwortung beschlussfassendes Gremium – oder es hat bereits geistig ausgedient. Letzteres ist leider weitestgehend der Fall! Unser Parlamentarismus gerät mehr und mehr zur Fassade.

Sicher, unsere Abgeordneten und Parlamente sind derzeit strukturell überfordert, weil sie sich mit allen Politikbereichen befassen sollen, dies aber unmöglich qualifiziert können. Eben dafür gibt es eine echt parlamentarische Lösung, die in diesem Kapitel entfaltet wird. Das Wort „strukturell“ soll einem falschen Moralisieren und persönlichem an den Pranger Stellen vorbeugen. Wir sprechen nicht von persönlichen Defekten der Abgeordneten. Die mögen noch hinzukommen wie in jedem menschlichen Lebensbereich. Die Abgeordneten sind meist ehrenwerte und intelligente, oft sehr fähige und fleißige Menschen. Fleiß und Fachkenntnisse, auch der gute Wille unserer Abgeordneten sollen hier ausdrücklich nicht in Frage gestellt, sondern im Gegenteil anerkannt werden. Man kann auch sie großenteils selbst als Opfer unserer nervenaufreibenden Halbdemokratie betrachten. Ob die Höhe der Vergütung vergleichsweise gerechtfertigt ist, darf hier zunächst offen gelassen werden, um nicht vom Wesentlichsten abzulenken.

Es ist von Strukturellem die Rede. Im Unterschied zum gängigen, ablenkenden Moralisieren und zu appellierenden Ruck-Reden. Gäbe es nicht schon hervorragende Bücher zur Parteiendemokratie wie die von Hans Herbert von Arnim, der akribisch auch auf die finanziellen Aspekte des „Systems“ eingeht, oder Erwin Scheuch, der es besonders auf Macht- und Ämterverfilzung abgesehen hat, sowie von vielen weniger bekannten, aber gut informierenden und nachdenklichen Autoren, dann müsste viel ausführlicher

¹⁶⁵ Aus dem Ethikratgesetz, das im August 2007 den Nationalen Ethikrat von Kanzlers Gnaden ablöste: „Der Deutsche Ethikrat besteht aus 26 Mitgliedern, die naturwissenschaftliche, medizinische, theologische, philosophische, ethische, soziale, ökonomische und rechtliche Belange in besonderer Weise repräsentieren“ (§ 4, 1). – „Der Präsident des Deutschen Bundestags beruft die Mitglieder des Deutschen Ethikrats je zur Hälfte auf Vorschlag des Deutschen Bundestags und der Bundesregierung“ (§ 5, 1).

über diese Missstände gehandelt werden. Wir dürfen aber die Verfalls- und Missbraucherscheinungen an allen Enden und Ecken, die genau mit dem Parteienklüngel zusammenhängen, als im Prinzip bekannt, ja insgeheim auch von der politischen Klasse anerkannt voraussetzen, um darüber hinaus zu gehen.

Alle bloß negative Kritik, die nicht mit überzeugenden konstruktiven Vorschlägen verbunden ist, ist inzwischen „geschenkt“ und überholt. Man kann sie nicht mehr hören! An dieser Stelle geht es eigentlich ausschließlich um konstruktive Vorschläge. Das Nicht-Funktionieren des Bisherigen muss lediglich als Negativfolie zusammengefasst werden.

Das Grundübel: strukturelle Unsachlichkeit

Ein Stück weiterer Vertiefung der Analyse führt schon fast selbst zur Lösung. Über einen Grundzug unseres gegenwärtigen Parteienwesens wird kaum irgendwo gehandelt: Dass mit Fleiß Fronten aufgebaut werden, die nicht entlang den Sachfragen verlaufen.

Historisch sind die Parteien in Deutschland aus Weltanschauungsgruppen hervorgegangen: die marxistisch geprägte SPD, das katholische Zentrum usw. Dieser Weltanschauungsstreit war damals aktuell, obwohl in sich schon Symptom eines Unglücks von historischen Ausmaßen: dass die soziale Frage mit antireligiösen Affekten und Missverständnissen aufgeladen und umgekehrt ein religiöser Konservatismus weitgehend die soziale und demokratische Frage untergrub. Die brennenden sozialdemokratischen Probleme wurden von weltanschaulichen Gegensätzen (Marxismus und Christentum) überhöht und vernebelt. In England und besonders in den USA bildete sich der harmlosere Gegensatz von Konservativen und Fortschrittlichen als ein allgemein menschlicher Mentalitäts- und Haltungsunterschied heraus. Auch dieser hatte aber und hat bis heute mit den wirklichen Sachproblemen meist nur wenig zu tun.

Die deutsche Politik hat sich unter der Wucht zweier heißer und eines kalten Weltkrieges, einer wie auch immer gelungenen (1989) sowie mehrerer niedergeschlagener Revolutionen (von 1848 wie von 1918) und den damit zusammenhängenden wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Katastrophen relativ versachlicht. Was unsere großen Parteien wollen, ist weltanschaulich kaum noch unterscheidbar. Geblieben aber ist die sachfremde Blockmentalität. Sie herrscht auch dann noch, wenn es einer Bewegung wie den Grünen gelingt, sich als Parlamentspartei zwischen den großen Blöcken zu etablieren. Aber auch die Grünen bilden inzwischen eine Partei alten Stiles. Was der Unterschied zwischen Bewegung und Partei hätte bleiben können, wurde nicht auf den Begriff gebracht. Es ist nicht der Unterschied zwischen außerparlamentarischem und innerparlamentarischem Auftreten, sondern: zwischen *offener Bewegung und fester Blockbildung*, was den entscheidenden Unterschied ausmacht und wodurch die Grünen in die alte, scheinbar unvermeidliche Parteienfalle geraten sind. Attac könnte diese Falle vermeiden. Es ist bisher zum Glück keine thematische Allround-Bewegung,

sondern eine wirtschaftspolitische Bewegung gegen die neokapitalistische Art der Globalisierung. Attac könnte eine Sachpartei neuen, später näher zu charakterisierenden Stiles werden – wenn dies institutionell ermöglicht wird.

Es geht mir an dieser Stelle nicht um die Inhalte, sondern einzig um die Art der politischen Gruppenbildung. Feste Blockbildung führt zur Zusammenbindung von Themen, die gar nicht zusammengehören. Hierin liegt das wenig thematisierte *Grundproblem der Parteien alten Stiles*. Was hat zum Beispiel der Schutz der Natur, Hauptthema der Grünen, mit ihrer mehr oder weniger offiziellen These zu tun, dass Nationen und ihre Sprachen Gebilde von gestern sind, die eigentlich aufgelöst gehören? Wenn man das mit Vernunft betrachtet, kann man eher einen Gegensatz zwischen beiden Positionen finden: Biotope sollen geschützt werden, doch in Jahrtausenden gewachsene kulturelle Einheiten wie die Nationen und deren Sprachen nicht, jedenfalls nicht unbedingt die deutsche. Die Grünen binden heute beide Themen geradezu widersprüchlich zusammen. Wie soll sich nun der Wähler verhalten, wenn er für ökologischen Landbau im Sinne der Grünen, jedoch auch für Erhalt der Nationen und eine dementsprechende Zuwanderungspolitik, etwa im Sinne einer *Gastfreundschaft der Kulturen* votieren will, das am ehesten noch (wenn auch gedanklich unklar genug) von CDU/CSU vertreten wird, die jedoch in anderen Sachbereichen (Wirtschaftspolitik, Datenpolitik) für ihn indiskutabel ist? Er befindet sich im Dilemma und schließt sich, da er einfach weder sachgemäß noch emotional „sauber“ entscheiden kann, am liebsten der großen Partei der Nichtwähler an. Überall, bei allen Sachfragen, tun sich *strukturelle Dilemmata* auf, die auf ein sehr grundsätzliches Demokratiedefizit hinweisen!

Dies sind wenige Beispiele aus Hunderten von Dilemmata nach dem Muster: In Bezug auf A ist die Partei X besser, bezüglich B aber die Partei Y. Die eigentliche Frage lautet: *Warum ist es nicht möglich, präzise für A zu votieren, nicht aber für Parteien, die alle Probleme von A bis Z zu einem unsachgemäßen Konglomerat zusammenbinden?* Die Antwort liegt in der Art unseres Parlamentarismus und unseres damit verbundenen Parteiensystems: ein Einheitsparlament für alle Fragen (auf nationaler Ebene), im Unterschied zu einem differenzierten Parlamentarismus, auf den unserer Gedankengang hinauslaufen wird.

Die Einheitsregierung muss sich, im derzeitigen System, auf feste Mehrheiten stützen können. Also bedarf es im Einheitsparlament der Parteifraktionen nach Art von Krieglager, bei denen es möglichst keine Überläufer geben sollte. Obwohl der „Krieg“ jeweils um ganz verschiedene Streitfragen geführt wird. Das alles ist nichts anderes als programmierte Unsachlichkeit! Eine schwere, kaum als solche erkannte Kinderkrankheit der Demokratie.

Für die Allround-Parteiblöcke oder auch Blockparteien¹⁶⁶ als ganze entsteht der strukturelle Zwang zur Rechthaberei in Allem und Jedem. Das soll

¹⁶⁶ Mir ist bewusst, dass die Ausdrücke →*Blockparteien* und *Einheitsparteien* in der DDR eine andere Bedeutung hatten. Ich möchte sie trotzdem im angegebenen Sinn ver-

„deliberative Demokratie“ sein: eine Kultur des Miteinander-Beratens und Suchen nach jeweils sachgemäßen Lösungen? Man verwechselt die behelfsmäßige Kunst des taktischen Kompromisse-Schließens mit dem möglichst unbefangenen, beratenden Suchen nach optimalen Sachlösungen! Die ganze Art des Schlagabtausches nennt man dann zu allem Überflus noch „politischen Diskurs“. Dabei ist das Wort Diskurs für die meisten politischen Entscheidungsfragen so lächerlich wie für das Liebesgeflüster, weil die Sachfragen bei näherem Hinsehen alle auch Wertungsfragen sind. Eine feurige Parlamentsrede als „Diskurs“ zu bezeichnen, spottet jeder klaren Verwendung der deutschen Sprache und jeder alltäglichen wie sprachwissenschaftlichen Kenntnis von Redetypen.

Es wäre berechtigt, Wertungs-Parteien in einzelnen Sachfragen zu bilden, z.B. Konfessionsschule oder nicht, Englisch als europäische und Weltverkehrssprache auf Kosten aller anderen Kultursprachen oder eine einfache, neutrale Weltverkehrssprache, mag es auch ein klar begrenztes BSE (Bad Simple English) sein? Dergleichen sind nicht allein argumentative Entscheidungen, sondern Wertungen. Auch Wertungen und deren Abgleichung aber müssen sachspezifisch sein. Sachspezifisch ist es dagegen nicht gerade, wenn ich den Kurs deutscher Gesamtpolitik davon abhängig machen muss, ob Frau M. von der CDU oder Herr S. von der SPD mir sympathischer sind, obwohl ich Frau M. in A zustimme, Herrn S. aber in B. Und obwohl Frau M. auch in Sachen B nächsten Monat ganz anderer Ansicht sein könnte, weil es ihr um Machterhaltung, mag sein sogar um das Beste für Deutschland geht, was ihre Partei nicht für alle Zeiten vertritt. Lassen wir weiter Haarfarbe, die weibliche oder männliche Ausstrahlung, oder immer noch die traditionelle Parteienbindung über Wohl und Wehe der deutschen Politik entscheiden? Das ist die gegenwärtige Demokratie! Wie soll man darüber nachdenken und nicht zum Zyniker werden?

Den Blockparteien entsprechen Kandidaten und Abgeordnete, die im Prinzip das ganze Spektrum eines jeweiligen Programmbündels bedienen müssen. Selbst wenn sie sich auf bestimmte Sachfragen spezialisieren, müssen sie Allround-Politiker spielen. Es entsteht beim Einzelnen der verlogene Zwang zum Möchtegern-Allround-Talent. Auch wenn ich persönlich wenig Ahnung von Nato-Politik, Wirtschaftspolitik, Kulturpolitik, medizinischer Ethik habe, die Partei hat diese und diese Positionen, und die müssen stimmen, weil sie halt meine Partei ist. Mit solcher Nibelungentreue von Pseudo-Allround-Talenten kann unmöglich sachliche Politik gemacht werden. Um nicht länger bei der deprimierenden Analyse des Bestehenden zu verweilen, stelle ich folgende zusammenfassenden wie weiterführenden Fragen:

- Sind unsere gegenwärtigen Parteien-Demokratien strukturell in der Lage, *sachgemäße und zugleich mehrheitlich legitimierte Wertentscheidungen* zu treffen, und dies zum Wohl des Gemeinwesens? Wel-

wenden – auch um den völlig unangebrachten Triumphalismus unserer westlichen Vierteldemokratien damit bloß zu legen.

che gentechnischen Eingriffe in den Menschen sollen beispielsweise demokratisch legitimiert werden? Sollen dergleichen immer diffizilere Grundwertentscheidungen etwa entlang der Grenzen von Blockparteien, gestützt auf Fraktionsdisziplin, entschieden werden?

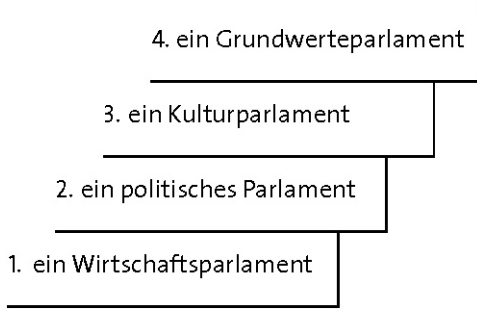
- Sind unsere heutigen Demokratien so verfasst, dass andere als ökonomische Werte, andere als schlichte Wirtschaftsinteressen, sich in der Gesamtgestaltung durchsetzen können? Wenn es so etwas wie eine Werteordnung nicht allein im persönlichen Leben, sondern gerade auch im öffentlichen Leben gibt: Wie soll der garstige Graben zwischen dem, was über Menschenwürde (z.B. Recht auf Arbeit und Leistungsgerechtigkeit auf den Papieren steht) und der Realität der Machtverhältnisse geschlossen werden?
- Wie soll die häufig angemahnte naturökologische Nachhaltigkeit, politisch durchgesetzt werden können, wenn eine *Kreislauffähigkeit des politischen Entscheidungssystems selbst*, also eine wirkliche Basisanbindung und Sachgemäßheit darin nicht gegeben ist? Wollen wir lieber eine Öko-Diktatur oder eine selbst nachhaltige Demokratie?
- Es ist abzusehen, dass hier *ganz neue Verfassungsprobleme* aufgeworfen werden. Können sie in der gegenwärtigen „Einbindung“ in die europäische Verfassung noch Chance bekommen?

Die tiefsitzende Angst der theoretisch unerfahrenen Leser vor dem denkenden Weiterbohren, die Angst, sich ins Theoretisch-Unverbindliche zu verlieren, sollte angesichts des Parteienproblems endlich ausgeräumt werden, wenn es gelingt, eine praktikable Lösung zu finden.

Der Lösungsansatz:

Ein gestuftes Kompetenzsystem von vier Parlamentskammern

Die latent vorhandenen vier Ebenen oder Hauptglieder des sozialen Organismus müssen durch reale Institutionen differenziert werden, nicht nur in Gedanken. Dazu reicht die für damals umstürzende, für heute aber zu dürftige, in sich schon unvollständige „trikolorische“ Gewaltenteilung aus den Zeiten der Französischen Revolution nicht aus. In sich ist sie schon unvollständig im Hinblick auf die fehlende Unterscheidung von Regierungsexekutive und Verwaltungsexekutive (oder Administrative). Darüber hinaus geht es jedoch darum, *jede dieser „Gewalten“ oder Staatsfunktionen nach den Systemebenen zu gliedern und so dem Prinzip Sachlichkeit Geltung zu verschaffen. Hierdurch nimmt, wie wir sehen werden, die repräsentative oder parlamentarische Demokratie das Prinzip der direkten Sachabstimmung in sich auf.* Wenn man so will, ist dies eine prinzipielle Fortführung und Erweiterung der Gewaltenteilung, wenngleich dieser seinerzeit leitende Gesichtspunkt der *balance of powers* nicht mehr im Vordergrund steht, sondern die jeweilige Sachgemäßheit sowohl der Wahlen wie der Exkutive.



Figur 7: Gliederung der Legislative nach dem Reflexionsstufenprinzip

Die kommunikative = beratende = gesetzgebende „Gewalt“ ist zunächst einmal die entscheidende. Die erste institutionelle Konsequenz lautet daher im Klartext: *Wir brauchen jeweils fachkompetente, unabhängig voneinander gewählte Teilparlamente für jede Systemebene.* Die Legislative muss sich selbst gliedern nach dem Reflexionsstufenprinzip. Der hierarchische Aspekt, wie er in der folgenden Art der Notierung zum Ausdruck kommt, ergibt sich unmittelbar aus der Reflexionsstufung, die ja eine logische Hierarchie darstellt. Zu behaupten, hierarchisches Denken sei grundsätzlich überholt, beruht auf Verwechslung. Hierarchie heißt wörtlich heilige Ordnung. In den bis vor kurzem überall vorherrschenden und noch lange nicht ganz überwundenen theokratischen Verhältnissen wurden meist willkürliche Machtansprüche mit der Heiligkeit einer Ordnung bemäntelt. Solche Machthierarchien sind nicht gemeint, auch nicht relativ willkürliche organisatorische funktionelle Hierarchien, wie sie im Militär und Ämtern oder in Wirtschaftsbetrieben für eine klare Weisungsstruktur notwendig sein mögen. Mit *→logischer bzw. sachlogischer Hierarchie* ist die schon in jeder Zahlenreihe liegende Reihenfolge sowie die in jeder Ebenenstufung liegende Rangfolge gemeint, ob dies nun eine einfache räumliche Stufung ist oder die aufgezeigte Reflexionsstufung.¹⁶⁷ Solche Reihenfolgen und Stufungen zu leugnen, käme einem logischen Selbstmord gleich. Der krasse geschichtliche Missbrauch des Wortes Hierarchie darf dessen vernünftigen Gebrauch nicht verhindern. Wir kommen allerdings mit den Worten Stufung und logische Stufung weitgehend aus.

Die obige Reihenfolge der Parlamente ist hierarchisch im Sinne von sachlogisch gestuft – ebenso wie die Reihenfolge der allgemeinen Systemebenen (Kapitel 4). Allerdings ist die zirkuläre Rückkoppelung ebenso wichtig wie die Stufung. Bevor wir die hierarchische Stufung mit der zirkulären Rückkoppelung verbinden, sollen zunächst die Aufgaben der einzelnen Teilparlamente für sich charakterisiert werden. Die angegebene Stufung ist dabei

¹⁶⁷ Ken Wilber zieht den Ausdruck *Holarchie* vor, wörtlich Ganzheits-Herrschaft oder besser Ganzheits-Ordnung. Die mehr oder weniger modischen Worte machen es aber nicht, sondern die Begriffe. Wilber schließt mit dieser Terminologie an Arthur Koestler an.

immer schon mit zu beachten. Um gleichzeitig die Einheit des Gesamtparlamentes zu betonen, spreche ich neuerdings lieber von „Kammern“, wenngleich dieser traditionelle Ausdruck dazu verleiten könnte, das Neue zu verharmlosen, nämlich die direkte, unabhängige Wahl jedes dieser Teilparlamente.

Ich beginne mit der Charakterisierung dieser Kammern von oben, nachdem früher schon deutlich wurde: Ein Grundproblem der jetzigen kapitalistischen Demokratien besteht darin, dass das soziale Ganze derzeit fast gänzlich von unten, von der Wirtschaft her, determiniert ist. Wie lässt sich das umkehren – ohne in eine Theokratie zurückzumarschieren? Oder in eine neue „humanistische“ Planwirtschaft? Wir haben es uns mit grobschlächtigen Alternativen jahrzehntelang zu einfach gemacht und uns das differenzierende Denken im Sozialen erspart.

Die Grundwertekammer

Das Grundwerteparlament stellt die wichtigste Instanz für eine Erneuerung der Demokratie von Grund auf dar. Es hat sich mit der konkreten Ausdeutung und Anwendung der im Grundgesetz angesprochenen Grundwerte zu befassen, wie sie bisher in den Artikeln 1 bis 19 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland niedergelegt sind, und zwar gesetzgebend, dynamisch rahmensetzend für alle anderen Ebenen.

Eine Verfahrensethik der demokratischen Wertekommunikation

Der Ausdruck Wertekommunikation ist ungewohnt, ja neu. Aber er kennzeichnet den hier vertretenen Ansatz, von dem die Notwendigkeit eines Grundwerteparlamentes am zwingendsten deutlich wird. Selbst Vertreter einer anderen „deliberativen“ (beratenden) Ethik und Demokratie- wie Diskurstheoretiker müssten dem Gedanken des Grundwerteparlamentes zustimmen können, selbst wenn Wertekommunikation, wie schon erläutert, etwas Umfassenderes und weniger rationalistisch Verengtes ist als „Diskurs“. Der Bedarf an Ethik ist in unseren Gemeinwesen weniger als je zu verleugnen. Gemeint sind nicht nur die Gerechtigkeitsfragen der eigentlichen Sozialethik, also der Ethik der Institutionen. Da gibt es allerdings größte, ungelöste Altlasten. Zwar wird z.B. vom Leistungsprinzip in unserer angeblichen Leistungsgesellschaft noch immer viel geredet. Aber angesichts der Massenarbeitslosigkeit, derzeit abgemildert durch viele prekäre Arbeitsverhältnisse, wird deutlich, dass Millionen Leistungswillige und -fähige von ihrer Leistung ausgeschlossen sind. Dies spottet dem Leistungsgesichtspunkt als einem wesentlichen Gerechtigkeitsprinzip Hohn. Es ist unmittelbare Folge des Rendite- oder Zins-Kapitalismus: Geld fließt als leistungsfreies Einkommen, als sich selbst vermehrendes Kapital dahin, wo nicht mehr gearbeitet zu werden braucht und fehlt dort, wo Arbeit in Hülle und Fülle wäre – aber nicht bezahlt werden kann. Die Maschinen und das hinter dem teuren,

Menschenarbeit ersetzenden Sachkapitel stehende Geldkapital fordern renditeträchtige „Vollbeschäftigung“¹⁶⁸ – des Kapitals, wohlgemerkt, nicht des Menschen! Menschliche Dienstleistungen dagegen, die nicht auf Kapitaleinsatz basieren, beispielsweise Reparaturen und Wartungen gekaufter Geräte, werden in unserer „Dienstleistungsgesellschaft“ immer teurer, sofern sie überhaupt noch zu bekommen sind. Nicht etwa wegen der ungeheuren Wertschätzung der menschlichen Arbeit, wie man meinen könnte, sondern wegen einer einzigen Wertschätzung: der Kapitalrendite! Es genügt hier, an dergleichen Grundlagen unserer „freien“ Wirtschaft als beispielhafte Strukturaufgaben des Grundwerteparlamentes zu erinnern, die sofort von Ebene 4 auf Ebene 1 durchgreifen müssten.

Ebenso angesprochen sind mit Ethik und Grundwerten aber auch all die Menschenbild-Grundlagen, also die kollektiven Wertentscheidungen für die *rechtliche* Erlaubtheit individueller Handlungen, die der Gesetzgebung zugrunde liegen: heute besonders die Stellungnahmen zu Leben und Sterben des Menschen, wie sie uns besonders durch die neuen Möglichkeiten der Gentechnologie wie auch der künstlichen Lebensverlängerung abgenötigt werden.

Gemeint sind ferner die ökologischen Fragen: Wie tragen wir der Würde und Schönheit der Natur auch in einer industriellen und postindustriellen Konsumgesellschaft wieder Rechnung? Wie sorgen wir für gesunde Ernährung, also unvergiftete Nahrung – gegen die ökonomischen Kapitalverwertungszwänge? Es ist offensichtlich, dass ein großer, grundlegender Teil der Wirtschaftsfragen und ein noch größerer Teil der ökologischen Fragen ethischer Art sind. Die →*Ökologie* ist Ökonomie unter Beachtung der Grundwerte der Natur und des menschlichen Lebens.

Auf der anderen Seite ist sehr zu bezweifeln, dass die derzeitige Art von Ethik-Betriebsamkeit fruchtbar ist und weiter führt – ganz besonders, wenn diese Bemühungen sich im Rahmen einer angeblich rationalen Diskursethik abspielen. Diese ganze Kasuistik – wie muss ich handeln, im Falle dass...? – führt nicht nur meist zu keinem theoretischen Konsens, sondern ist lebensfremd. Das gilt für den persönlichen wie noch mehr für den kollektiven Bereich. Zwar braucht es für Entscheidungen einige Einsicht in die Faktenlage. Doch das Wesentliche an Entscheidungen, besonders an ethischen, also hohe Werte betreffenden wie Personenwürde, Leben von Kindern und Alten, Rettung für sonst unheilbar Kranke usw., ist: Sie gehen prinzipiell über die rationale Faktenkenntnis hinaus, soweit diese Erkenntnis überhaupt im Normalfall vollständig ist, also ob etwa einem Nierenkranken das Leben durch eine Transplantation einer gesunden Niere wesentlich verlängert werden kann.

¹⁶⁸ In den 80er Jahren gab es einen gewerkschaftlichen Slogan „Wir Computer fordern Vollbeschäftigung“. Befürchtet wurde der Ersatz menschlicher Arbeit durch die Computer. Das eigentliche Problem wurde durch diesen Slogan eher verschleiert als aufgedeckt und wird es bis heute: Es ist das renditesuchende, angeblich „arbeitende“ Kapital, das gebieterisch „Vollbeschäftigung“ fordert. Die unvermeidlichen und sinnvollen technischen Innovationen sind nur die schöne Fassade, das Symptom eines tieferen Unheitzusammenhangs.

Was ethische Kasuisten und insbesondere Diskursethiker mit ihrem prinzipiell überzogenen pseudorationalen Anspruch regelmäßig übersehen, ist dies: Menschliche Wertentscheidungen leben von einem persönlichen Freiheitsüberschuss oder Freiheitskalkül. Gerade das macht die Entscheidungen zu Akten der persönlichen Freiheitsprofilierung, worauf es ja im Leben ankommen dürfte. Gerade das gibt ihnen einen höchsten Wert, dieses: So habe ich es gewollt und bewertet. Das menschliche Vermögen der Wertung geht weit über das der rationalen Erkenntnis und über Erkenntnis überhaupt hinaus.¹⁶⁹ Zum Erkenntnismäßigen an der → *Wertung* (bei Kant „Urteilkraft“ genannt¹⁷⁰) gehört als die spezifisch wertende Erkenntnisart das, was wir „Gefühl“ nennen: eine Erkenntnisart, in der die Stimmigkeit von Beziehungsgefügen erwogen wird. Die Wertung geht aber auch über die gefühlsmäßige Erkenntnis nochmals hinaus. Es ist ein Zielwollen in ihr, eine Anziehung oder eine Abstoßung, sei es von Menschen, sei es von Gemeinschaften, von einer Landschaft, von nicht-menschlichen Lebewesen oder geistigen Wesenheiten und Sinnzusammenhängen. Diese Anziehung oder Liebe, um bei der positiven Seite zu bleiben, sucht sich die Mittel zu ihrer Verwirklichung. Sowohl die meist unbewusste Zielsetzung wie die Mittelsuche sind Wertungen. Das → *Gewissen* ist nichts anderes als der Inbegriff dieser Wertungen – sofern sie frei sind und nicht autoritär fremdbestimmt. Es gibt Religionsgemeinschaften, die betonen zwar sehr das „freie“ Gewissen, machen aber stillschweigend die Voraussetzung, dass es nur mit der päpstlichen oder sonstigen Weisung übereinstimmen kann. Im Fall der Nichtübereinstimmung kann es wohl nicht frei sein. Eine merkwürdige Art, Gewissensfreiheit zu betonen.

Das zentral menschliche Freiheitsgeschehen der ethischen Fallbewertung von „wissenschaftlichen“ oder sonst wie professionellen Ethikern auszuliefern, ist eine Barbarei im Namen von Wissenschaft, die hinter der klerikalen Bevormundung kaum zurücksteht. Was man sinnvoll tun sollte, ist, sich über die Fakten zu informieren, um eine persönliche Entscheidung zu treffen. Sogenannte Ethiker, die über diese Tatsachenerkenntnis hinausgehen und dem Einzelnen Entscheidungsvorschriften machen, vergehen sich an der menschlichen Freiheit. Das Meiste an heutiger Ethik-Theorie ist bei näherer Betrachtung ein schmutziges Geschäft, solange sie sich nicht bescheiden einstuft als das, was sie sein kann: etwas strukturierende (Selbst-)Verständigungshilfe für die Wertentscheidungen des Einzelnen sowie für die Wertekommunikation zwischen den sich beratenden Menschen. Am schmutzigsten ist auf der einen Seite der Anspruch, unmittelbare oder schriftlich festgelegte Einsicht in „Gottes Willen“ zu haben. Aus der anderen Seite die Behauptung der Diskurs-Ideologen, die Wertentscheidungen seien rational-argumentativ ableitbar, ein Anspruch, der freilich gleich wieder im Nebel der (mehrmals

¹⁶⁹ Vgl. jetzt das Ethik-Kapitel in *Integrale Philosophie*.

¹⁷⁰ Carola Meier-Seethaler, *Gefühl und Urteilkraft*, s.o.

besprochenen) betrügerischen Doppeldeutigkeit von „Diskurs“ versinkt: Ist eigentlich Argumentation oder Rede überhaupt gemeint?

Soweit wurde über ethische Entscheidungen des Einzelnen gesprochen. Das Ganze potenziert sich, wo es um kollektive Wertentscheidungen geht, wo eine gemeinsame Wertekommunikation ins Spiel kommt. → *Wertekommunikation* ist Kommunikation (doppelt gegenläufige interpersonale Reflexion!) über einzelne Wertungen und Wert-Abwägungen, oft ununterscheidbar gefühlsmäßiger wie verstandesmäßiger Art. Damit sind wir bei der Funktion der Grundwertekammer. *Sie ist der Ort der Umsetzung kollektiver, konvergierender Wertentscheidungen in geltendes Recht.* Zwar ist das Ziel Gesetzesschöpfung, nicht Feststellung der gemeinsamen Werte als solcher. Doch die Werte stehen hinter der Gesetzgebung. Es spricht nichts dagegen, dass eine Gemeinsamkeit der Wertung formuliert wird, auch wenn die Beratenden ganz verschiedene weltanschauliche und religiöse bzw. spirituelle Hintergründe haben. Oft werden sich die Beratenden auf einen praktischen Kompromiss mit ganz unterschiedlichen Werthintergründen beschränken müssen, z.B. eine Fristenlösung für die erlaubte Abtreibung – auch wenn bestimmte Religionsvertreter von ihren Voraussetzungen her (etwa: personales Leben von der Zeugung an) das am liebsten noch für Mord erklären wollen, wie sie vor wenigen Jahrzehnten noch sexuellen Verkehr ohne Zeugungsabsicht als Sünde diffamierten und heute gleichgeschlechtliche Sexualität leider nicht mehr strafrechtlich verfolgen können, wie sie möchten. Die Menschen nehmen dergleichen hin, geduldig wie Schafe, die scheinbar keine anderen Hirten haben. Doch in einer pluralistischen Wertedebatte mit praktischer Absicht würde solche Schafsgeduld aufhören. Die Karten gewisser Hintergrundwertungen müssten auf den Tisch der Grundwertekammer.

Diese ist zu verstehen als eine vom Wähler beauftragte Versammlung, die trotz unterschiedlicher theoretischer Auffassungen einen pragmatischen Konsens über rechtbegründende Wertentscheidungen herbeiführt, die sich in Gesetzen niederschlagen. Ein paar willkürliche Beispiele für theoretisch unterschiedliche Auffassungen: Beginn personalen Lebens, die Bedeutung des Todes, Einmaligkeit des Lebens oder Wiedergeburt, Sinn menschlichen Leidens und der Ungleichheit zwischen den Menschen, Sinn von Ehe und anderen Partnerschaften, Recht auf bzw. Zwang zur Arbeit, Recht auf Heimat und Gastrechte, das Maß der Verkehrsmobilität für jedermann und vieles mehr. Zwar sollte, der menschlichen Wichtigkeit oder der Höhe der anstehenden Werte entsprechend, ein → *Konsens im strengen Sinne* angezielt werden, das heißt Einmütigkeit. Doch wenn diese nicht zustande kommt, besteht der *Konsens in einem weiteren Sinne* in Mehrheitsentscheidungen, die von allen, wenn nicht aktiv mitgetragen, so doch von allen akzeptiert werden können. Fast alle demokratischen Entscheidungen sind Wertentscheidungen in dem vorher erläuterten Sinn, dass subjektive Willensmomente in die Bewertung von Sachverhalten und Entscheidungsfragen eingehen, und dies gilt in erster Linie für die Grundwertekammer, für die Transformierung weltanschaulicher, ethischer und religiöser Letztwerte in rechtsverbindliche

Gesetze, wobei die schon formulierten Grundwerte der Verfassung interpretiert, im Grenzfall auch zur Neuformulierung vorgeschlagen werden. Für Verfassungsänderungen wäre sinnvollerweise eine Verfassungsversammlung aus allen vier Teilparlamenten bzw. eine gleichberechtigte Zählung der Stimmen aus allen Teilparlamenten notwendig.

Im Grundwerteparlament spielt sich Wertekommunikation als Grundlage von gesetzgebender Entscheidung auf höchstem Niveau ab. Die demokratischen Grundwerte von Menschenwürde und Freiheit werden nicht zum Gegenstand theoretischer Dogmatik, sondern werden einem dynamischen Verfahren anheimgestellt, dem der Beratung und Mehrheitsabstimmung. Niemals wäre Wahrheitsfindung eine Sache des demokratischen *Procedere*, wohl aber die Entscheidung über praktische Wertoptionen: Soll Abtreibung unter bestimmten Bedingungen erlaubt sein? Wie halten wir es mit der Euthanasie? Und wie mit den Fragen um die Entstehung des Lebens (Klonen, künstliche Befruchtung, Präimplantationsdiagnostik)? Dergleichen ist Sache parlamentarischer Entscheidungen nach Mehrheit (wenn Einstimmigkeit nicht gelingt) – nicht des argumentativen Diskurses, der keine Mehrheitsentscheidungen zulassen dürfte.¹⁷¹

Die Verfahren der Beratung und Entscheidung haben in dialogischer Sicht allerhöchste ethische Bedeutung, viel höhere als die ethischen Meinungen, die von professionellen Ethikern oft als streng einsichtige Dogmen ausgegeben werden. Es handelt sich hier um eine kommunikative Verfahrensethik, die durch keinerlei theoretische Professorenethik vorweggenommen, ersetzt oder überboten werden kann. Die kollektive Wertung kann durch Tatsachen und diskursive Elemente nur vorbereitet und durch fachgerechte juristische Formulierung abgesichert werden.

Die Grundwerte-Versammlung ist also die Institutionalisierung von Wertekommunikation (Beratung) mit dem pragmatischen Ziel einer konsensorientierten Entscheidungsfindung, d.h. Gesetzgebung. Die Entscheidungen selbst sind keine ewigen und unfehlbaren Wahrheiten, sondern situationsbedingte Optionen, die jederzeit neu angepasst werden können. Ein solches flexibles Verfahren fehlt unserer gegenwärtigen „Demokratie“ für die Fülle der anstehenden Wertentscheidungen, genauer: für die Umsetzung von Wertentscheidungen in geltendes Recht, seien es Einzelgesetze oder gar Grundgesetze mit Verfassungsrang. Es fehlt damit eine effektive Durchset-

¹⁷¹ Hier zeigt sich der Unterschied zwischen praktischer Beratung und Diskurs. Letzterer will, selbst als praktischer, mit Wahrheitsfindung zu tun haben. Für den theoretischen Diskurs zumal kann es keinen Konsens im weiteren Sinn geben, keinen Kompromiss und vor allem keine bessere gemeinsame Erkenntnis jenseits der rationalen Argumentation. Unter Vernachlässigung dieser Unterschiede vertritt Habermas eine „Konsenstheorie der Wahrheit“: *Wahrheitstheorien* (1972), u.a. in: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a. M. 1984. Wahrheit sei das, worin die überwiegende Mehrheit der „Sachkompetenten“ übereinstimme. Diese Konsenstheorie der Wahrheit ist nicht allein zirkulär – wer befindet denn über die Sachkompetenz der Übereinstimmenden? –, sondern eine Ohrfeige für alle Entdecker, die jahrzehntelang gegen den gängigen Konsens zu kämpfen haben.

zungsfähigkeit der viel beredeten Werte, die auf diese Weise weitgehend Feiertagswerte bleiben.

Ein nicht-konfessionelles Wertefundament

Die häufige Klage über den Werteverfall erfüllt eine ideologische Funktion der Ablenkung davon, worum es eigentlich geht, um die Schließung der Theorie-Praxis-Kluft im Leben der Gemeinwesen. Bis heute fühlen sich die traditionellen Religionen oder Konfessionen als die von allerhöchster Stelle beauftragten Lieferanten für Ethik – wovon die kriegerische Vergangenheit des christlichen Abendlandes, die Hilflosigkeit vor den Themen Liebe, Sexualität sowie das lange, noch längst nicht überwundene Versagen vor den grundlegenden sozialen Gerechtigkeitsfragen (wie Bodeneigentum, Zinsfrage und damit die Frage, ob Kapital als „mitarbeitendes“ Lohn verdient oder nur Instrument ist) ein lebendiges Zeugnis ablegen. Allerdings wird das jahrhundertelange Versagen stets den schwachen Herdenmitgliedern und anderen bösen Verführern zugeschrieben, niemals ihren mächtigen Hirten selbst, die selbst heute noch 60 Prozent der deutschen Bevölkerung als Kirchensteuerzahler hinter sich zu scharen vermögen. Deshalb ist an ein paar einfache Wahrheiten zu erinnern, auch im Hinblick auf die Besetzung des bisher demokratiefremden „Deutschen Ethikrates“ teils von Gnaden der Regierung, teils der im Parlament vertretenen Parteien. In einer weltanschaulich-religiös pluralistisch gewordenen Gesellschaft kann selbstverständlich keine traditionell integrierende Einheitsreligion mehr verschrieben werden. Eine solche darf aber auch nicht mehr privilegiert werden. Nicht einmal eine Mehrheits-Komplizenschaft organisatorisch rivalisierender Konfessionen kann die aus feudalen und theokratischen Zeiten stammenden Privilegien rechtfertigen. Die Transformation der jeweiligen individuellen und konfessionellen Letztwerte in *allgemein anerkannte Grundwerte* (Wahrheit, Gerechtigkeit, Menschenwürde, Liebe...) kann und muss sich auf einen humanistischen und darin spirituellen Grundkonsens aller Menschen guten Willens stützen.¹⁷² Diese humanistische Grundlage gibt es, zumindest in den westli-

¹⁷² Wolfgang Huber, damals Präses der Ev. Kirche in Deutschland, derzeit Vorsitzender des Deutschen Ethikrates, schrieb mir am 13. 12. 2003, nach Lektüre der 1. Aufl. dieses Buches: „Mir ist sehr aufgefallen, dass Sie die Zuständigkeit für die Formulierung eines religiösen, weltanschaulichen oder ethischen Konsenses durch die Etablierung eines ‚Grundwerteparlamentes‘ in die Hand des Staates legen. Mit der Gewährleistung der Religionsfreiheit und der Verpflichtung des Staates zur Religionsneutralität ist das nicht vereinbar.“ Solche konfessionelle Apologetik geht an meinem Anliegen gänzlich vorbei. Die Umsetzung eines ethischen Konsenses der Weltanschauungen und Religion in Gesetzgebung darf wohl nirgends anders als in staatliche bzw. bürgerschaftlich-parlamentarische Hände gelegt werden. Mit staatlicher Weltanschauung, nicht einmal im Sinne von Zivilreligion, hat dies nicht das Mindeste zu tun. *Es wird ausdrücklich der Pluralität der religiös-ethischen Positionen Rechnung getragen.* Im Grunde stört Huber anderes: meine folgende Kritik an den undemokratischen kirchlichen Privilegien. Denn er fährt fort: „Sie verbinden dieses Plädoyer zur Verstaatlichung der Religion [!] mit einer Kritik an den Kirchen, die ich in der vorgetragenen Form für nicht akzeptabel halte.“ Das kann ich verstehen, nur ist die Frage, ob Herr Huber mich verstehen kann und *seine* Auffassungen künftig noch akzeptabel sind. Er disqualifiziert sich schon jetzt für sein nicht-kirchliches Amt.

chen Ländern. Die pluralistische Gesellschaft hat allen Anlass, diese und keine konfessionellen Sondervorstellungen zu einer Grundlage zu machen. Dies geht jedoch, ohne falsch-aufklärerisches Ignorieren der jeweils fundierenden Letztwert-Vorstellungen oder Privilegierung starker Konfessionen, nur durch ein solches Kommunikationsgremium.

Es ist eine klerikalistische Verfälschung, den weltanschaulichen Pluralismus entweder von vornherein durch spezifisch „christliche“ (sprich: kirchliche), jüdische, islamische und sonstige traditionalistische Wertinterpretationen zu verengen oder aber ihn als wertfreies Sammelsurium zu erklären, der dringend der kirchlichen Definition bedarf. In beiden Fällen wird der breite humanistisch-philosophische und überkonfessionelle Wertekonsens geleugnet, der implizit bereits da ist und durch weitere konsensbildende Arbeit – eben im Grundwerteparlament – ausdrücklich hergestellt werden kann und muss. Theologen wären gut beraten, ihre Religionen als theonom vertieften Humanismus zu interpretieren statt die im Menschlichen und Zwischenmenschlichen selbst liegende, wenngleich transpersonale Menschenwürde weiterhin als unzureichend abzukanzeln. Zum Menschenbild selbst gehört nach der in Kap. 3 begründeten Auffassung das Sinn-Medium des Unbedingten. Konfessionelle Dogmen und Gebote dürfen den humanistischen Grundkonsens wohl modifizieren, vertiefen und mit stärkerer spiritueller und gemeinschaftlicher Motivation beseelen, jedoch nicht untergraben (z.B. durch religiöse Schlachtvorschriften für Tiere wie die Schächtung, um die seit 2012 umstrittenen Beschneidungsvorschriften hier außen vor zu lassen) und zum geistigen Privatkapital der religiösen Gemeinschaften entfremden. Am konfessionellen Eigensinn ist die Demokratie in Deutschland schon mehr als einmal gescheitert! Trotz weit verbreiteten und lang gepflegten Missbrauchs der religiösen Energien sind diese unentbehrlich für den Aufbau des Gemeinwesens. Sie müssen der Gemeinschaft positiv zugeführt werden und dürfen nicht in Fundamentalismus und Konfessionsegoismus ausarten. Daher bedarf das faire Miteinander der Religionen und Weltanschauungen im religiös und weltanschaulich neutralen Staat (Art. 2 und 140 GG) der aktiven parlamentarischen und exekutiven Kontrolle. Die Tendenz zur abwertenden Etikettierung aller spirituellen Gruppen als „Sekten“ von Seiten der Großkirchen setzt die undemokratische und pluralismusfeindliche Tradition der Kirchen, besonders lange der katholischen, mit anderen, formal legalen Mitteln fort.

Die Hauptfunktionen des Grundwerteparlaments sind:

- Die Grundwerte im Blick auf anstehende neue Gesetzesentscheidungen dynamisch zu konkretisieren.
- Die Transparenz des religiös-weltanschaulichen Kräftespiels und Austausches herzustellen.

Konfessionen und Gruppen, die jene Transparenz scheuen, haben wohl Grund dazu. Sie betreiben einen mehr oder weniger sanften Fundamentalismus. Wir können dem terroristischen Fundamentalismus geistig nur durch eigene Konsequenz wirksam entgegentreten.

Mir wurde eingewendet: Warum nicht gleich ein philosophisch-humanistisches Wertefundament statt ständiger Berücksichtigung religiöser Bekenntnisse? Die Antwort lautet: Erstens, im demokratietheoretischen Sinn wären auch die Philosophen und bereichsspezifischen Ethiker (z.B. Medizinethiker) nur eine „Konfession“ neben anderen – sofern sie sich untereinander überhaupt diskursiv einig werden könnten. Hier spielt – zweitens – wieder der Unterschied zwischen Diskurs und Werte-Kommunikation eine Rolle. Auch philosophisch-wissenschaftliche Experten sind von außerwissenschaftlichen Wertungen abhängig. (Je weniger sie das wissen, umso unreflektiertere Wissenschaftler sind sie.) Wir brauchen – drittens – keine Philosophenaristokratie im Sinne Platons, sondern eine philosophisch-humanistisch als „offene Gesellschaft“ (R. Popper) fundierte, allerdings viel stärker strukturierte Demokratie. Diese zeichnet sich jedoch dadurch aus, dass sie keine Diskurs-Experten-Republik ist, sondern auf tieferer Philosophie beruht: auf der dialogischen Zulassung der Wertung von jedermann. Den jeweiligen Konsens philosophisch allgemein (im Unterschied zu konfessionalistisch) zu artikulieren, ist der Anteil der Philosophie und macht das Philosophische des Wertefundamentes aus, nicht die Diktatur von philosophischen Experten. Viertens, selbst wenn ein „philosophisch-humanistisches Wertefundament“ einmal formuliert ist, steht seine der jeweiligen Situation angemessene Anwendung auf konkrete Fragen noch aus. Genau diese dynamische Anpassung aufgrund dialogischer Beratung ist Funktion des Grundwerteparlamentes. Und in dieser Beratung haben alle weltanschaulichen Wertungen, auch die religiösen, ein volles Recht – je nach Wahl und Vertrauen der Bevölkerung. Doch eben kein undemokratisches Vorrecht.

Es wird hier also wohlüberlegt ein Weg zwischen Konfessionalismus (traditioneller oder neuer heimlicher Spielart) und Expertendiktatur (rationalistisch-diskurstheoretischer Spielart) beschritten, von postmoderner Belieblichkeit und Rechtspositivismus zu schweigen.

Die Wahl der „Experten“

Deutschland war noch nie so „ethisch“ wie derzeit: Unter „www.deutscherethikrat.de“ findet der Interessierte die Namen der 26 von Oben Erwählten, meist Jura- und Medizin- oder Theologieprofessoren, die derzeit diesem erlauchten Gremium angehören – deren Sitzungen inzwischen gar öffentlich sind. Leicht findet man auch eine Liste weiterer staatlich-öffentlicher, meist von den Ländern getragener Gremien, die sich der Ethik, ganz besonders der Bioethik, verschrieben haben. Es finden sich auch Netzauftritte, worin mangelnde Repräsentativität und Willkür jener Auswahl mit Recht in Frage gestellt werden. Die in diesem Buch entwickelte Position geht entschieden weiter in dieser Richtung: Gerade die ethischen und weltanschaulichen Grundlagen für die Gesetzgebung des Gemeinwesens müssen durch ein Gremium beraten und beschlossen werden, das keinem Parteien-, Kirchen-, Gewerkschafts- und sonstigem Proporz zu folgen hat, sondern einzig der Wahl durch das Vertrauen der Bürger unterliegt.

Und worauf sollen die Bürger vertrauen? Worauf stützt sich ihre eigene Kompetenz, diese Abgeordneten in eine Grundwertekammer zu wählen? Sollen sie etwa besser über Präimplantationsdiagnostik oder gentechnische Heilungsverfahren entscheiden können als Herr Prof. Dr. phil. Dr. med. Dr. h.c. XY? Die Frage so zu stellen, hieße, noch nicht verstanden zu haben, worum es in der Grundwertekammer und der Wahl dazu geht. Die Fakten- und Expertenkenntnisse sind eine Sache, ihre ethische Bewertung eine andere. Hierzu sind auch die Vielen Interessierten mit gesundem Menschenverstand fähig.¹⁷³ Die Wissenschaftler können umso unbeschwerter und korrekter ihre Sacherkenntnisse unterbreiten, als sie wissen, dass deren ethische Bewertung nicht allein ihre eigene Kompetenz ist. Das bedeutet nicht etwa wertfreie, sozial unverantwortliche Wissenschaft, sondern lediglich Unterscheidung der Kompetenzen in Tatsachenerhebung und deren Bewertung.

Wer verstanden hat, was oben unter Wertekommunikation dargelegt wurde, dass in der Wertung ein über die Tatsachenerkenntnis hinausgehender Freiheitsakt liegt, wird auch verstehen, dass die öffentliche Bewertung wenigstens teilweise in anderen Händen liegen sollte als in denen der Fach-Experten. Wir brauchen Bewertungs-Experten, die in Kenntnis der Tatsachen und sachlichen Möglichkeiten in gemeinsamer Beratung, genauer Wertekommunikation, zu einem Urteil über die Anwendung dieser und jener Technik gelangen. Diese Reflexions-Weisheit ist mit der in dieser Hinsicht unreflektierten, sachlichen Leidenschaft des Spitzenwissenschaftlers, erst recht mit der Engstirnigkeit eines „Fachidioten“, unvereinbar. Was folgt daraus für das Profil der Kandidaten zum Grundwerteparlament? Sie brauchen keine medizinischen und sonstwie fachlichen Experten zu sein. Sie brauchen auch keine Fach-Ethiker oder Moralthologen zu sein, deren Kompetenz für die gelebte Moral umso zweifelhafter ist, als sie meinen, aus ihrer Kompetenz, ethische Fragen zu sortieren, ergäbe sich eine Kompetenz für ethische Entscheidungen. Eine solche Kompetenz hat einzig der sachlich Informierte, aber vor allem zur Wertekommunikation fähige Mensch, und zwar als Teil eines beratenden, wertekommunizierenden Gremiums.

Das Grundwerteparlament braucht also kein Ältestenrat der Republik zu werden, sowenig wie ein Oberhaus von Nobelpreisträgern. Doch es würde schon so etwas herauskommen wie ein Rat der Weisen, die sich nichts darauf einbilden, es zu sein. Kennt nicht jeder den einen oder anderen solchen Menschen? Man sollte dazu nicht allein in die Richtung der bisherigen Berufspolitiker blicken. Unsere künftigen Demokratien brauchen effektive, nicht allein Rat gebende, sondern gesetzgebende ethische Führung – ohne allerdings der integrierenden Grundwertekammer alles anzulasten! Wir sind noch nicht am Ende mit den Parlamenten.

¹⁷³ James Surowiecki: *Die Weisheit der Vielen. Warum Gruppen klüger sind als Einzelne*, München 2007 (orig. *The Wisdom of the Crowds*, Doubleday, New York). Das Buch lässt bei der Fülle der Beispiele allerhand Fragen offen, vor allem die nach den Bedingungen der kollektiven Weisheit.

Unterschied zum Verfassungsgericht

Wir haben uns an den Gedanken gewöhnt, dass für die Auslegung der Grundwerte und Grundrechte das Bundesverfassungsgericht zuständig sei. Das ist insofern eine falsche Gedankengewohnheit, als das oberste Gericht nur für die →*Normen- und Verfahrenskontrolle* zuständig ist, also für die Aufsicht darüber, ob die anderen Organe die Gesetze und das Grundgesetz (unsere vorläufige Verfassung) in einem zulässigen Spielraum auslegen und ob die Verfahren korrekt sind. Wenn die sozialen, wirtschaftlichen und vor allem technologischen Voraussetzungen sich derart rasch und sprunghaft ändern wie in unseren Jahrzehnten, ist eine ständige Normenauslegung im Sinne einer Weiterentwicklung und Konkretisierung durch die Legislative, den Gesetzgeber selbst, jedoch unerlässlich. Denken wir beispielsweise an die neuen Fragestellungen bezüglich Pflanzenerzeugung, Tiererzeugung und, ja, Menschenerzeugung, die mit der Gentechnologie aufgekommen sind. Die situative Anwendung, Konkretisierung und Weiterentwicklung der Verfassung muss, wie es über die bloße Kontrolle der Normenbefolgung sowie der Normengebung hinausgeht, durch die Legislative selbst geschehen. Allein der Souverän, das Volk, das allein in der Legislative direkt repräsentiert bzw. sein sollte, hat die Befugnis zu neuer situativer Anwendung und Auslegung von Grundwerten, soll dieser Souverän überhaupt Befugnisse haben. Das Verfassungsgericht hat eine Kontrollbefugnis und ist wie jedes Gericht nur ein Behelf in Streitfragen.

Wir begegnen dem Problem inzwischen zur Genüge im politischen Alltag der vergangenen Jahrzehnte: Da sollen immer häufiger Gesetze des Bundestages (Beispiele: bewaffneter Dienst von Frauen in der Bundeswehr, das Kopftuch von Lehrerinnen, Europäischer Hilfsfond für Griechenland und andere EU-Mitglieder), vom Bundesverfassungsgericht entschieden werden. Für die situationsangepasste Auslegung der im Grundgesetz verbliebenen Spielräume wäre aber das Parlament beziehungsweise künftig die betreffende Kammer zuständig. Auf der anderen Seite aber wurden weittragende Entscheidungen wie die über DM und Euro sowie die ganze Frage der Verfassungsstruktur Europas von Regierungsorganen getroffen oder zumindest vorentschieden, die keineswegs die Legitimation zu solchen dauerhaften Strukturentscheidungen haben. Es kann sich hierbei nicht um bloße Regieremaßnahmen handeln.

Künftig sollte ein Verfassungsgericht die normale situative Verfassungsauslegung der Legislative, in ethischen Fragen besonders der Grundwertekammer, überlassen und nur einschreiten, wenn der Spielraum der Verfassung überschritten ist. Es sollte sich jedoch befassen mit möglichen Kompetenzstreitigkeiten zwischen den parlamentarischen Kammern bzw. zwischen diesen und den anderen Gewalten – soweit ein Ältestenrat des Gesamtparlamentes diese Aufgabe nicht bewältigen könnte. Gewisse Kompetenzunklarheiten sind bei einem stärker differenzierten System besonders anfangs nicht auszuschließen. Diese potentielle Aufgabe darf aber nicht übertrieben dargestellt und zum allzu billigen Argument gegen den notwendigen Differenzierungsprozess missbraucht werden. Kompetenzengerangel besteht

auch jetzt. Nur wird es meist nicht rechtlich, sondern machtmäßig und durch wechselweise Gefälligkeiten ausgetragen. Wir werden diese Frage bei der Betrachtung des Kreislaufs zwischen den Parlamenten nochmals berühren.

Die Kulturkammer (das Kulturparlament)

Für das Parlament auf Ebene 3 können wir uns kürzer fassen. Eigentlich ist das Wesentliche schon damit gesagt, dass für die großen Untergliederungen Pädagogik, Wissenschaft, Publizistik und Kunst (vgl. Figur 6) geeignete Vertreter – nicht unbedingt die Verbandslobbyisten! – vom Volk gewählt werden, die diese Bereiche der Kultur gesetzgebend organisieren, völlig unabhängig von der im engeren Sinn politischen Ebene 2. Diese Unabhängigkeit ist ein Gedanke, in den wir uns erst einmal hineindenken müssen.

Was das Verhältnis zur Grundwerte-Gesetzgebung angeht, sei an einigen Beispielen verdeutlicht: Wenn von den Grundwerten her das Gesetz gelten würde, dass in den öffentlichen Medien keine unnötigen Gewaltdarstellungen erlaubt sind, dann ist das eine Bestimmung, die wahrscheinlich vom Kultur-Parlament noch zu konkretisieren ist. Aber die Vorgabe von Seiten der Grundwerte wäre da: Durch ein solches Verbot von Gewaltdarstellungen würde unsere Film- und Fernsehlandschaft enorm verändert. Dass damit die Freiheit der Kunst in einzelnen Bildwerken nicht beschnitten werden darf, steht auf einem anderen Blatt, und eben dazu bedürfte es der kulturparlamentarischen Präzisierung, ähnlich wie etwa für die Konkretisierung des schon bestehenden Verbots, religiöse Anschauungen zu diffamieren, das sogenannte Blasphemie-Verbot. (Ob ein Gewaltdarstellungsverbot je beschlossen würde, ist eine andere Frage. Es ging hier lediglich um ein Beispiel für ethische Rahmenvorgaben für Kulturelles.)

Wegen der Kulturhoheit der Länder wäre in Deutschland ein Teil der Kulturgesetzgebung den Bundesländern zu überlassen, eine im Ansatz heute schon vorhandene Differenzierung von den anderen parlamentarischen Aufgaben, aber es muss zweifellos eine bundesübergreifende Kultur-Gesetzgebung geben, wie die obigen Beispiele schon zeigen. Ein anderes Beispiel dürfte die Gestaltung der Schulpflicht oder des Abiturs sein. Wir berühren mit diesen Beispielen und mit der Kultursphäre überhaupt eine Frage, der das Kapitel 7 gewidmet sein soll: die Verteilung der Aufgaben auf Staat, private Träger und auf öffentliche Einrichtungen. Deshalb soll die Betrachtung an dieser Stelle auf das eingeschränkt werden, was zweifellos Sache des Staates ist, genauer des Gesamtstaats oder besser der Nation als Kulturstaat.

→Nation ist, wie schon ausgeführt, der kulturelle Aspekt für den Gesamtorganismus, der sich rechtlich als Staat organisiert, wobei Staat und Nation nicht immer territorial deckungsgleich sein müssen, wie das Beispiel der beiden ehemaligen deutschen Staaten auf dem Gebiet der heutigen Bundesrepublik am deutlichsten, doch auch das Verhältnis der Bundesrepublik zu den anderen deutschsprachigen Ländern (Österreich und deutsche Schweiz) zeigt. Über den Zusammenhang von Nation und Sprache wurde

schon gehandelt. Eine Aufgabe der nationalen Kultugesetzgebung wäre die Sprachpflege, und zwar nicht bloß im Sinne eines defensiven Purismus wie der Abwehr gegen das „Neudeutsche“ oder „Denglisch“. Die Rechtschreibreform beispielsweise, die diesen Namen kaum verdient, ist ein typisches Produkt nicht vorhandener kulturstaatlicher Organe der nationalen Sprachentwicklung. Die Philologen, die hinter dieser Reform stecken, mögen „Fachleute“ gewesen sein. Eine Wertekommunikation, um dieses entscheidende Stichwort nun in kulturellen Angelegenheiten wieder aufzunehmen, hat hier kaum oder nicht stattgefunden, jedenfalls nicht bei den letztlich entscheidenden „einheitspolitischen“ Instanzen, vielmehr eine Verzerrung der sprachpflegerischen Gesichtspunkte mit der allgemeinen Machtpolitik der Parteien. Von einer Liebe zur Sprache und deren lebendiger Weiterentwicklung ist da nichts mehr zu spüren. Einem eigens dazu beauftragten Kulturparlament wäre dergleichen jedoch zuzumuten.

Es wäre überhaupt Aufgabe dieser Kammer, über nationale Kulturschätze, deren Bewahrung und Fortentwicklung mit Anteilnahme, aber ohne nationalistischen Zungenschlag zu sprechen. Hierzu gehört auch die Frage der Zuwanderung, die sicher ihre ökonomischen Aspekte hat, die aber primär eine kulturelle ist. Weil sie früher so gut wie nie und heute nur am Rande („Integration“ durch Deutschkenntnisse) als eine zentral kulturelle behandelt wurde, konnte es darüber so viele falsche Emotionen geben. Für eine Gastfreundschaft der Kulturen muss es die wechselseitige Unterscheidung der jeweils gastgebenden Kultur eines gegebenen Territoriums von den Gastkulturen geben. Die einzelnen Zuwanderer müssen sich entscheiden, ob sie auch als Einzelne nur Gäste mit Rückkehroption bleiben wollen oder Deutsche werden wollen.¹⁷⁴ Das Letztere bedeutet nicht, dass sie ihre Herkunftskultur nicht in landsmannschaftlichen Gruppen weiterpflegen, wie es manche Deutsche und andere Europäer heute noch in den Vereinigten Staaten tun. A propos: Die Vereinigten Staaten sind mitnichten eine „multikulturelle Gesellschaft“. Europa kann dies werden, sofern man von einer einheitlichen Gesellschaft sprechen will: Europa wird jedoch, wenn die Allround-Politiker nicht zu viel Unheil gegen den Willen der betroffenen Völker anrichten, ein Zusammenschluss vieler nationaler Kulturen bleiben. Darauf beruht sein einzigartiger Reichtum. Hätten wir so etwas wie ein Kulturparlament gehabt, wären darin solche Dinge klarer ausgesprochen worden. Im Hohen Haus der Allround-Politiker war aber nicht eine einzige Rede zu hören, in

¹⁷⁴ Helmut Schmidt ist in diesem Punkt zum selben Ergebnis gekommen: „Es gibt zwei Möglichkeiten für einen Ausländer: Entweder ist er ein Gast in einem anderen Land, oder aber er will einwandern. Dann Muss er sich langsam, aber sicher – ein schwieriger Prozess – mit dem neuen Vaterland identifizieren und muss Staatsbürger werden. Wenn er Gast ist, hat er einen ganz anderen Status (...). Diese Unterscheidung ist verlorengegangen“ (*Hand aufs Herz. Helmut Schmidt im Gespräch mit Sandra Maischberger*, Düsseldorf 2002, 102). Ich würde nur hinzufügen, dass die Staatsbürgerschaft als rechtliche Angelegenheit für die von H. Schmidt geforderte „Identifikation“ nicht genügt. Letztere ist etwas Kulturelles. Die Identifikation mit dem „neuen Vaterland“ schließt aber die Pflege landsmannschaftlicher Zweitkulturen nicht aus.

denen diese wenigen hier in Kürze getroffenen, national lebenswichtigen Unterscheidungen im Zusammenhang zur Sprache gekommen wären.

Was die Besetzung der Kulturkammer durch Wahlen angeht, so würde ich nicht die Befürchtung hegen, dass die rationalistischen Flachland-Wissenschaftler¹⁷⁵ sich als Hauptrepräsentanten der (in beachtlichen Resten noch immer nicht totgekriegten) deutschen Kultur empfehlen könnten. Spannend wird ein solcher Wahlkampf über Kulturfragen jedenfalls. Ich vermute, die Künstler-Kandidaten würden am besten ankommen. Sie sind zugleich am besten geeignet, mit den alten Parteien-Klischees schnell aufzuräumen. Dann wird nicht mehr nach Links und Rechts, nach „christlich“ und „sozialistisch“ Kulturpolitik betrieben, sondern nach Vernunft und Kreativität – und mit Liebe zum kulturellen Erbe von Jahrtausenden. Allerdings, die beste Kultur ist nicht die in Museen, Bibliotheken und alten Denkmälern konservierte. Nicht die vergangene ist die beste deutsche Kultur, sondern die schöpferisch weiterlebende. Noch hat unsere Sprache, die des „Vaterlands der Dichter und Denker“¹⁷⁶, eine Gnadenfrist, nicht vollends zum Provinzidiom eines angloamerikanischen Kulturimperiums, einer Welteinheitskultur, herabzusinken. Jeder anderen gewachsenen Kultur Europas und der Welt möchte ich dasselbe wünschen. Dafür ist ein Kultur-Parlament dringend notwendig. Dazu gehören Aufteilung des Kulturerats, Unterhalt von Kulturinstituten im In- und Ausland, von nationalen Stiftungen, Bibliotheken, Museen, Theatern, Orchestern, soweit diese nicht in die Kompetenz der Bundesländer fallen.

Schon lange allerdings ist Nationalismus, die pseudoreligiöse Hochjubelung der eigenen Nation auf Kosten der Wertschätzung anderer Nationen, der andere, noch ärgere Feind nationaler Kultur als die nivellierende Multikulti-Mentalität, womit gemeint sein soll, den Primat einer Kultur und Sprache auf einem gegebenen Territorium aufzugeben. Nicht dass dergleichen (außer in „internationalen“ Städten¹⁷⁷ bzw. Politiker-Arealen) schon irgendwo erfolgreich verwirklicht wäre. Nur dass diese Mentalität in Deutschland auf unklare Weise immer noch so tonangebend ist wie sonst nirgends in der Welt. So dass man sie paradoxerweise zum nationalen Markenzeichen erklären könnte. In einem Kulturparlament käme es, neben vieler konkreter Kulturpolitik, zum kontinuierlichen Schlagabtausch auch über diese wenig ausdrücklichen, „untergründigen“ Positionen. Das käme einer wohlthuenden nationalen Dauer-Psychoanalyse gleich. Vieles zu den Untergliederungen Päda-

¹⁷⁵ Den mutigen Ausdruck „Flachland“ für die rationalistisch verkürzte Wissenschaft und Kultur übernehme ich von Ken Wilber, z.B. *A Brief History of Everything*, 1996; *Eine kurze Geschichte des Kosmos*, 3. Aufl. 1999. Nur hat Wilber gut mutig sein, weil er keiner wissenschaftlichen *community* angehört.

¹⁷⁶ Madame Germaine de Staël in ihrem unter Napoleon verbotenen Buch *De l'Allemagne*, dt. *Über Deutschland*, EA 1814.

¹⁷⁷ Eine im Ansatz internationale Stadt, mit gewisser Wahrung der Herkunftskulturen, ist Auroville bei Pondicherry an der Ostküste Südindiens. Diese Stadt, ein Vermächtnis von Sri Aurobindo (1872–1950) und seiner Gefährtin, steht unter dem Schutz der Unesco. Dazu: Renate Börger, *Auroville. Eine Vision blüht*, München 1993

gogik – Wissenschaft – Publizistik und Kunst soll in Kapitel 7 konkretisiert werden.

Die Politikammer

Scheinbar hatten wir das, was hier gemeint ist, schon immer, seit wir Parlamente haben. Das wäre ein Trugschluss und ein Mangel an Phantasie. Stellen wir uns einmal vor, dass statt der bisherigen Einheits- und Weltanschauungsparteien künftig Parteien neuen Typs auftreten, die sich ausschließlich mit den Themen der Politik in einem engeren Sinne befassen. Deren materiale Untergliederung wurde bisher noch nicht angegeben, weil im obigen Oikos (Figur 6) die formale Aufteilung der Gewalten oder Staatsfunktionen für „Politik“ stand (die zwei Exekutiven, die Legislative und die Judikative). Es würde den „parlamentarischen“ Gedankengang zu sehr unterbrechen, dies an dieser Stelle nachzuholen. Stattdessen wird dies zu Beginn des nächsten Kapitels geschehen. Hier seien lediglich in Kürze die Themen der politischen Kammer angekündigt:

1. objektbezogen: territoriale Gliederung, Bodenpolitik, Verkehrspolitik,
2. subjektbezogen: innere und äußere Sicherheit, Zivil- und Strafrecht
3. austauschbezogen: Außenpolitik und europäische Abstimmung darin,
4. mediumbezogen: Rechts- und Verfassungsentwicklung, sofern das Recht nicht von den anderen Kammern gesetzt wird, z.B. das Wirtschaftsrecht vom wirtschaftlichen Teilparlament.

Das sind noch immer riesengroße Themen, aber durch die Entlastung vom „Ideologischen“ (Kultur und Grundwerte) wie von der Wirtschaftspolitik, ferner durch die Versachlichung der Parteiengrenzen, werden diese Themen nunmehr zu bewältigen sein, die derzeit – wie die Wirtschaftsthemen – ständig in Reformstaus stecken bleiben. Wir sind es nicht anders gewohnt, als dass viele Themen auf die lange Bank geschoben werden. Das ist gegen jede politische Hygiene. Es lässt das Interesse der Bürger an ihrem Gemeinwesen im bewussten oder unbewussten Frust ersticken. Das Aufschieben ist der Tod der demokratischen Partizipation. Es kann abgestellt, die demokratische Hygiene kann durch die Differenzierung der Parlamente hergestellt werden!

Die Wirtschaftskammer (Idee einer Wirtschaftsdemokratie)

Ein eigenständiges Wirtschaftsparlament ist in seiner Dringlichkeit mit dem Grundwerteparlament vergleichbar. Es überschneidet sich mit diesem in ökologischen und vielen anderen Grundsatzfragen. Es wurden oben schon im Zusammenhang mit dem Medium Geld einige wesentliche Alternativen der Wirtschaftsstruktur genannt. Jetzt muss nur noch der eine, wichtige Gedanke hinzugefügt werden, vielmehr der Leser selbst muss ihn in seiner Phantasie erblühen lassen: Dass es von der Bevölkerung direkt gewählte Beauftragte für die ganze Wirtschaftssphäre gibt, Vertrauensleute, die nichts anderes zu tun haben, als ihre wirtschaftlichen Kenntnisse in eine parlamen-

tarische Sachdiskussion einzugeben, um die beste Grundarchitektur sowie die besten aktuellen Maßnahmen zu beschließen. Diese Sachdiskussion ist gleichzeitig immer Kommunikation über Wertungen und Wertentscheidungen, hier primär die wirtschaftlichen Werte.

Die einzigen Grenzen dieser großen parlamentarischen Vollmacht einer Wirtschaftsgesetzgebung und aktuellen Steuerung wären einige Vorgaben aus dem politischen Bereich, z.B. die Frage des Bodeneigentums, des Eigentums an Produktionsmitteln überhaupt sowie der Verkehrsplanung. Ferner allerdings ganz entscheidende *Vorgaben aus dem Grundwertebereich*, was die ökologischen und Gesundheitsfragen sowie die Frage der Gesamtgerechtigkeit, z.B. Leistungsgerechtigkeit, angeht. Dazu gehört die Zinsfrage und Renditefrage (des Lohns für arbeitendes Kapital) damit die gesamte Frage des Kapitalismus und alternativer Wirtschaftsformen. Hierin kommt effektiv zum Ausdruck, dass Wirtschaft ein dienender Teil des gesellschaftlichen Lebens zu sein hat, nicht mehr deren alles beherrschender Faktor.

Im Übrigen hätte dieses Wirtschaftsparlament eine Freiheit der sachspezifischen Gestaltung mit allem verfügbaren Expertenwissen, wie es sie wahrscheinlich noch nie auf der Welt gegeben hat, jedenfalls nicht mit sauberer Differenzierung zur übrigen Politik. Immer wurden die Kompetenzen vermischt, Weltanschauungs-Ideologie mit Wirtschaft, politische Ambitionen und Rivalitäten mit Wirtschaft usw. Ein John Maynard Keynes (1883-1946) zog sich aus der Gestaltung der von Rache geprägten Nachkriegsordnung 1919 deshalb mit guten Gründen zurück. Was nützen heute Experten wie die bundesrepublikanischen „Wirtschaftsweisen“, wenn sie – abgesehen von fehlender demokratischer Legitimation – doch nicht die wirtschaftspolitisch Gestaltenden sein können, wenn die Politiker, als Allround-Politiker, Rücksicht auf alles Mögliche nehmen müssen, wenn eine sachliche Wirtschaftspolitik strukturell gar nicht möglich ist? Das ist die normale *conditio politica*. Wir nehmen sie schon gar nicht mehr als solche tragisch, weil sie uns unvermeidlich vorkommt. Aber sie ist es nicht: Experten können Wirtschaftspolitik gestalten, ohne unsachliche Einsprüche, nur in einem bestimmten gesetzlichen Rahmen von den anderen Ebenen des Gesamtorganismus her.

Allerdings, die „Experten“, wie sie hier gemeint sind, dürfen nicht ausschließlich Wirtschaftsprofessoren sein. Die parlamentarische Wirtschaftskammer ist kein akademisches Seminar, sondern ein Parlament, das Gesetze erlassen und Regierungsmaßnahmen genehmigen bzw. ablehnen muss, Teil einer → *Wirtschaftsdemokratie* in einem Sinne, der weit über den der schon in den 20er Jahren gewerkschaftlichen Wirtschaftsdemokratie im Sinne der Mitbestimmung am Arbeitsplatz hinausgeht.¹⁷⁸ Zu sachlichem Diskurs und Kommunikation über wirtschaftliche Werturteile müssen die wirtschaftspolitischen Vertrauensleute vom Wahlvolk für fähig befunden werden, nicht zu endlosen und unverständlichen Monologen über „Was wäre, wenn...“. Es

¹⁷⁸ Fritz Naphtali, *Wirtschaftsdemokratie. Ihr Wesen, Weg und Ziel*. Berlin 1928, Köln ²1984.

gilt zu gestalten. Die Wirtschaftspolitiker müssen etwas von Unternehmern haben. Sie können auch zum Teil solche sein. Der → *Wirtschaftsstaat*, das heißt die gesetzgeberische, staatliche Seite der Wirtschaft, ist wie ein großes Unternehmen, aber nur (oder fast nur) als der rahmensetzende Widerpart der vielen kleineren und größeren Unternehmen des Marktes. Staat, genauer Wirtschaftsstaat, und Markt sind komplementäre Größen. Sie gegeneinander auszuspielen, ist Unsinn: Die staatlichen Rahmensetzer setzen den Rahmen für den Markt und für nichts anderes, und umgekehrt ist (das wurde schon erwähnt) ein freier Markt gar nicht ohne politische Regelung denkbar.

Soviel mag zunächst zur Wirtschaftskammer genügen. Dessen Entscheidungsinhalte sind hier nicht vorweg zu besprechen. Entscheidend ist die Idee einer von unsachlichen Rücksichten entlasteten, wirtschaftsgerechten Gesetzgebung durch eigens dazu gewählte und ausschließlich darüber streitende Experten, eben einer Wirtschaftsdemokratie. Die realutopische Phantasie kann nur durch speziellen Leidensdruck und Blick für das Ganze entfesselt werden. Die zahlreichen Wirtschafts- und Geldreformer im Lande mit ihrem speziellen, theoretischen und praktischen Leidensdruck sollten sich klar machen, dass ihre Ideen – sei es von einem renditefreien (zinsfreien) Geld, sei es von einem großen Barter-Verrechnungssystem¹⁷⁹, das die offiziellen Währungen unterläuft, selbst Regionalwährungen¹⁸⁰, auf Dauer nur in einem solchen wirtschaftsparlamentarischen und damit gesamtpolitischen Rahmen ihre Realisierungschancen haben, nicht in ökonomistischer Engführung, und sei es die einer *Gemeinwohlökonomie*. Allein in solch umfassenden Rahmen hätten die besten Ideen erstmals ihre volle Chance!

Zirkuläre Rückkoppelung

Durch einfache Umkehrung der Bestimmungsrichtung gegenüber der jetzigen, wirtschaftsdominierten Viertelsdemokratie, wenn man diese „Revolution“ im wörtlichen Sinn einmal als etabliert voraussetzt, wäre allein noch kein Kreislauf erreicht. Soziale Kreislauffähigkeit ist, wie ausgeführt, ein anderes, besseres Wort für „Nachhaltigkeit“ in einem bisher unbekannten, spezifisch sozialökologischen, nicht bloß naturökologischen Verständnis.

Integration oder Kreislauf- und Regenerationsfähigkeit bedeuten zunächst verbindliches Einbringen der ethisch-weltanschaulichen Normen in Kultur, Politik und Wirtschaft. Der Kreislauffähigkeit des Gesamtorganismus ist aber nicht durch einseitige Bestimmung von oben nach unten allein Rechnung getragen. Dann stünde ein nicht realisierbarer ethischer Idealismus dem jetzigen ökonomischen Materialismus gegenüber, mit ähnlichem Erfolg, wie er jetzt schon etwa beim „Menschenrecht auf Arbeit“ sichtbar ist. Was sich wirtschaftlich nicht machen lässt wie im derzeitigen Wirt-

¹⁷⁹ Dazu Hans-Jürgen Klaußner, *HuMan-Wirtschaft*, Biel-Vaduz 1996. www.euroweg.ch.

¹⁸⁰ Margrit Kennedy/Bernard A. Lietaer, *Regionalwährungen. Neue Wege zu nachhaltigem Wohlstand*, München 2004.

schaftssystem die allseitige Verteilung der Arbeit, bleibt im Reich der Wunschvorstellungen, mögen diese noch sooft internationales „Menschenrecht“ sein. Die Frage ist: Welches Wirtschaftssystem ist imstande, ein gesetzlich ernst genommenes Menschenrecht auf Arbeit zu befriedigen? Entsprechendes gilt in den Entwicklungs-Ländern für das Menschenrecht auf ausreichende Ernährung, Gesundheit, Wohnung und Bildung. Idealistische Überforderung führt zu materialistischer Abstumpfung. Also muss auch das Umgekehrte geschehen: Berücksichtigung der wirtschaftlichen und politischen Sachzwänge in den höheren Ebenen des Organismus. Das heißt, dass die einseitige hierarchische Stufung durch ein zirkuläres Verhältnis zwischen den Systemebenen ergänzt, allerdings nicht ersetzt werden muss.

Greifen wir zur Illustration drei Beispiele heraus:

1. Gentechnologie für Pflanzen: Da gibt es den grundsätzlichen ethisch-ökologischen Gesichtspunkt und die Frage: Wird die Ernährungslage der Menschheit auf ethischere Weise durch diese neue Technologie oder etwa durch Hilfe für kleinflächigen, ökologischen Anbau gefördert (Ebene 4)? Dann der kulturelle Aspekt: Erhaltung einheimischer Vegetation und Artenvielfalt sowie Anbauweisen, auf der anderen Seite Zulassung und Förderung der wissenschaftlichen Forschung (Ebene 3). Ferner der Gesichtspunkt der innenpolitischen Auswirkungen sowie der außenpolitischen Opportunität und Durchsetzbarkeit der Ablehnung von Gentechnologie (Ebene 2). Schließlich den Aspekt der Wirtschaftlichkeit und ausreichenden Ernährung, der gewöhnlich allein ausschlaggebend ist. Wobei zu fragen ist: wirtschaftlich für wen, für die betroffenen Länder selbst oder für internationale Konzerne (Ebene 1)?

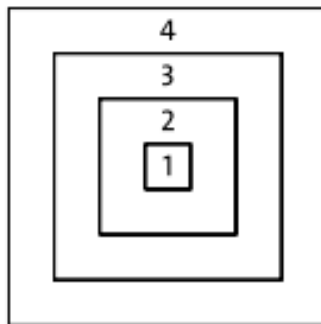
2. Vorgeburtliche Diagnostik und genetische Züchtung von Menschen bis hin zum Klonen: Auch hier lassen sich alle vier Ebenen unterscheiden, die grundsätzliche des Menschenbildes und der Ethik (Ebene 4); die der kulturellen Maßstäbe und Auswirkungen sowie der Forschungspolitik (Ebene 3); die der innen- und außenpolitischen Rücksichten wie auch die Gefahr einer nationalen und internationalen Klassenmedizin neuen Stils (Ebene 2); und schließlich rein wirtschaftliche Gesichtspunkte, die sich einerseits mit Forschungspolitik verbinden (medizinischer Fortschritt), andererseits Ersparnisse und Kosten im Gesundheitswesen (Ebene 1).

3. Grundlagen des Wirtschaftssystems: Die ethische Frage richtet sich vor allem auf die im Kapitalismus verdrängte Frage der Erlaubtheit von Zins als „Liquiditätsverzichtsgebühr“ (J. M. Keynes) und vor allem als Rendite, also als Lohn für „arbeitendes Kapital“ und die damit verbundenen Gerechtigkeitsfragen (Ebene 1). In kultureller Hinsicht mag sich die Frage nach einem gewissen Gewohnheitsrecht stellen: Ob auch das streng sittlich Unerlaubte als Sitte hingenommen werden kann, wo in der Geschichte das üblich war und wo nicht (Ebene 3). In politischer Hinsicht stellt sich die Frage nach der Möglichkeit und den Folgen etwaiger Umstellung des Wirtschaftssystems für eine einzige Nation (Ebene 2). Die ökonomischen Fragen dazu lauten etwa: Ist eine Wirtschaft ohne Rendite als Kapitallohn überhaupt möglich oder sogar viel besser und krisenfreier möglich? Wie regelt sich die Allokati-

on (Verwendung) freier Gelder ohne das Rendite- und Zinssystem? Welche Folgen hat das für das Eigentum an Boden (auch eine Frage der Ethik), welche für Mietzins, welche für das Verhältnis von Unternehmern und Lohnabhängigen usw. (Ebene 1).

Wie schon diese Beispiele zeigen, ist die Ebenenunterscheidung nicht immer einfach, weil sich manche Gesichtspunkte unwillkürlich verbinden. Doch es geht gar nicht darum, dass die analytisch erfassbaren Unterschiede von den parlamentarischen Ebenen säuberlich auseinander gehalten werden müssen. Es geht vielmehr darum, dass jede Kammer ihr *→Formalobjekt*, wie es logisch heißt, d.h. ihre Perspektive und ihren Auftrag verfolgt, auch wenn die Dinge im *→Materialobjekt*, also in der konkreten Gesetzesmaterie, untrennbar verbunden sind. Die Unterschiedlichkeit des Formalobjekts, der Betrachtungsweise, spricht nochmals für und nicht gegen die Behandlung des jeweiligen Gesamtproblems durch personell unterschiedene Gremien mit unterschiedlichem Auftrag. *Es wäre also eine falsche, hinderliche Fragestellung, welche Gesetzesmaterie in welcher Kammer ausschließlich behandelt werden sollte.* Alle Kammern können sich ihrer annehmen, wenn sie dazu ihren Gesichtspunkt einbringen wollen. Es wäre wohl in der Geschäftsordnung des Gesamtparlamentes festzulegen, in welcher Kammer jeweils die Federführung für eine Gesetzesmaterie liegt. Vielleicht einfach dort, von wo die Gesetzesinitiative ausging.

Das hierarchische Prinzip durch ein zirkuläres einfach zu ersetzen und von einer schlichten „Wechselseitigkeit“ und „Durchdringung“ in einem Kreislauf zu sprechen, wäre wieder zu wenig, weil die Hierarchie nach dem Reflexionsstufenprinzip den praktischen Maßstab für die jeweilige Entscheidungsbefugnis hergibt: Die Befugnis zur übergeordneten Rahmengesetzgebung von oben nach unten ist das Erste und darf nicht abgeschwächt werden. In folgender Figur ist diese schon zu Beginn des Kapitels skizzierte Hierarchie als ein System ineinander liegender Rahmen, will sagen einer *→Vorrangregelung*, dargestellt, wobei der äußerste, umfassende Rahmen der übergeordnete ist und das Grundwerteparlament symbolisiert: Die Gesetzgebung der jeweils übergeordneten Kammer hat Vorrang heißt, in deren Rahmen müssen sich die Gesetze der untergeordneten Kammern bewegen.



Figur 8: Schema der Rahmengesetzgebung (Vorrangregelung)

Wie ist die quasi-kybernetische Rückkopplung der weltanschaulich-ethischen und kulturellen Maßstäbe an die wirtschaftlichen Gegebenheiten zu gewährleisten? Wie kann jene reine ethische Vernunft sich z.B. mit wirtschaftlicher Knappheit arrangieren? Einfacher gesprochen: Was an ethischen und kulturellen Maßstäben ist wirtschaftlich machbar, was ist bezahlbar? Die Antwort auf alle Einwände gegen eine hierarchische Stufung liegt darin, dass eine zirkuläre Rückkoppelung in das aufgezeigte gestufte Kompetenzsystem eingebaut werden muss, ohne die hierarchische Wertstufung wieder preiszugeben. Beide sind festzuhalten: Stufung und Kreislauf. Die allgemeine systemische Lösung für diese Art von Problemen ist gar nicht so schwer, wie es zunächst aussieht, solange man nicht gewohnt ist, logisches und systemtheoretisches Denken auch auf soziale Verhältnisse und nicht bloß auf Maschinenbau und Computersoftware anzuwenden. Wir haben schon in unseren gegenwärtigen, anfänglich demokratischen Verhältnissen einen kleinen Rückkoppelungsmechanismus zwischen den beiden parlamentarischen Kammern Bundestag und Bundesrat. Zwischen erster, zweiter und (meist) dritter „Lesung“ im Bundestag steht die Stellungnahme des Bundesrates sowie vor allem die Arbeit von parlamentarischen Untergliederungen (Kommissionen). Diese versuchen, die Forderungen der Interessenverbände und anderer gesellschaftlicher Gruppen in das Gesetz einzubringen (soweit sie mit Einsicht und Gewissen der Abgeordneten vereinbar sind?).

Formal analog dazu wäre, jedoch mit ungleich gesteigerter Bedeutsamkeit, für jedes Teilparlament die Beratung und Abstimmung der jeweils anderen drei Teilparlamente verbindlich zu berücksichtigen, wobei zur Abkürzung des Verfahrens die Kommissionen aus allen Parlamenten möglicherweise gemischt zusammengesetzt sein können. (Die konkrete Ausformung der Grundgedanken lässt hier wie in folgenden Konsequenzen mancherlei Variationen zu!) Was sich zunächst kompliziert anhört, reduziert sich auf folgende einfachen dualen Verhältnisse:

Die Grundwertekammer (4)

berücksichtigt die externen Stellungnahmen von: Kammer 1, 2, 3

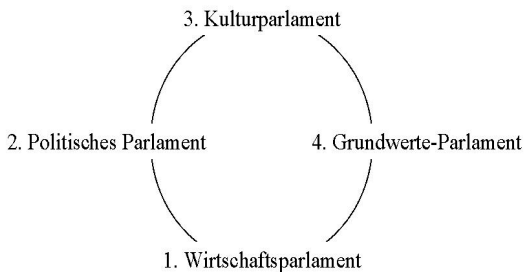
Das Kulturkammer (3) berücksichtigt: Kammer 1, 2, 4

Das Politikkammer (2) berücksichtigt: Kammer 1, 3, 4

Das Wirtschaftskammer (1) berücksichtigt: Kammer 2, 3, 4

Abgesehen von der wechselseitigen Berücksichtigung der Voten der jeweils anderen Kammern in zweiter und dritter Lesung hat jede Kammer für ihren Bereich ein endgültiges Beschlussrecht – allerdings mit dem Unterschied, dass zwar keine fallweise Weisungsgebundenheit, jedoch ein Rahmengesetzgebungsrecht von 4 nach 1 gilt. → *Rahmengesetzgebung* beinhaltet den hierarchischen Aspekt und bedeutet: Gegen das Gesetz einer übergeordneten legislativen Instanz darf die untere mit ihrer Gesetzgebung nicht verstoßen. Berücksichtigung der Voten der anderen Kammern – wie auch anderer gesellschaftlicher Gruppen – beinhaltet die zirkuläre Rückkopplung und bedeutet einfach, dass die Abgeordneten der betreffenden Kammer den Sichtweisen und Stellungnahmen der anderen Rechnung tragen, oh-

ne dass daraus für die übergeordneten Kammern eine Weisungsgebundenheit folgt. Wenn jedoch eine eindeutige Mehrheit aller drei anderen Kammern konvergierende Bedenken gegen eine Gesetzesvorlage vorbringen, wäre es sachlich wie politisch unklug, diese Bedenken beiseite zu schieben. Die Stellungnahmen der Teilarlamente 1, 2, 3 wird zweifellos Einfluss auf die Abgeordneten in Kammer 4 haben und umgekehrt – auch ohne dass Weisungsgebundenheit besteht. Hier muss und kann nunmehr auf bestes Wissen und Gewissen der Abgeordneten gesetzt werden. Wenn wir die hierarchische Reihenfolge mit der zirkulären kombinieren, ergibt sich folgendes Bild, bei dem allerdings die Beziehungen wechselseitiger Berücksichtigung der Voten in erster bis dritter, im Konfliktfall vielleicht sogar vierter Lesung, wegen der Übersichtlichkeit nicht eingetragen sind:



Figur 9: Die Subsysteme bzw. ihre Teilarlamente (Kammern) als Kreislauf

Entscheidender aber als alle technischen Verfahrensregelungen, die schon die Geschäftsordnungen der Parlamente betrifft, ist die bereichsspezifische Wahl der Parlamentarier durch die Bürger anstelle von Einheitswahlen von „Einheitsparteien“. Der bereichsspezifischen Wahl entspricht die bereichsspezifische Verantwortung. Das ist es, was die neue parlamentarische Arbeit von der bisherigen in Kommissionen wesentlich unterscheiden würde: Die jeweiligen Parlamentarier sind für ihren Bereich, für eine Ebene des sozialen Organismus, gewählt und für diesen im Hinblick auf das Gemeinwohl verantwortlich – auch wenn sie sich mit den Vorlagen der jeweils anderen Parlamente, also mit dem Ganzen, unter ihrer jeweiligen Perspektive befassen müssen. Wegen dieses gewaltigen Unterschieds zur bisherigen parlamentarischen Praxis scheint es mir vorläufig angemessener, von vier Teilarlamenten als von vier Kammern oder Sektionen des Parlamentes zu sprechen. Die Verwechslung mit überkommenen Kammern liegt zu nahe.

Es genügt vollauf eine auch quantitative Vierteilung des bisherigen Einheitsparlaments, also vielleicht 4 mal 150 Abgeordnete. Es würden vielleicht auch viermal 120 oder 100 genügen. Die Zahl ist unerheblich, die Angemessenheit der Wahlkreise an regionale Gegebenheiten sowie sachbestimmte

Rückbindung an diese Wählerschaft wäre entscheidend.¹⁸¹ Ferner die Effektivität und Sachlichkeit der Beratung, die allemal in kleineren Gremien wächst. Dazu ist die Zahl geradezu unter beratungspsychologischem Gesichtspunkt festzulegen. Bei der Zahl der Abgeordneten ist zu berücksichtigen, dass die Vertreter der exekutiven Gremien von Regierung und Verwaltung nicht mitgezählt werden. Wir werden auf die Möglichkeit einer konsequenten Durchführung von Gewaltenteilung zurückkommen.

Die hier vorgeschlagene Parlamentsreform macht das Parlament also kostengünstiger und nicht etwa teurer! Dies nicht allein im Hinblick auf die Zahl der Abgeordneten, sondern auch im Hinblick auf die Effizienz ihrer Arbeit. Der Überlastungszuschlag in den Diäten kann entfallen. Denn natürlich wird nicht jeder Abgeordnete die Vorlagen aller Parlamente studieren müssen. In der allgemeinen Gesetzgebung wird das Gerangel zwischen den Parlamenten nicht groß sein, nur in einigen entscheidenden Weichenstellungen.

Die völlige Unabhängigkeit der Beauftragung und Verantwortung in den vier Parlamenten kommt am besten darin zum Ausdruck, dass nicht etwa an einem einzigen Wahltag vier Wahllisten angekreuzt werden, sondern dass angemessener Weise (auf Bundesebene zumindest) *vier Wahlen in vier verschiedenen Jahren* stattfinden, naheliegenderweise jedes Jahr eine Wahl für ein Teilparlament. Denn Grundwerte-, Kultur-, politische und Wirtschafts-Fragen haben alle ein völlig eigenes Gepräge und Gewicht. Sie verdienen und erfordern eine jeweils eigene öffentliche Diskussion, eine außerparlamentarische Wertekommunikation und Argumentation. Es ist also abzusehen, dass jeweils ein Jahr der Öffentlichkeitsprozess vornehmlich einem dieser Politikbereiche gewidmet sein wird. Was aber nicht heißt, dass die parlamentarischen Debatten und Beschlüsse in den anderen Bereichen derweil unbeachtet ablaufen dürften. Warum nicht jedes Jahr ein Wahlsonntag, ein regelrechter Wahlfeiertag, auf Bundesebene? Das kann einer Beteiligungs-Demokratie nur gut tun. Man sollte angesichts der neuen technischen Hilfsmittel – eventuell Einsatz einer elektronischen Wählerkarte – nur keine scheinbaren Kostenargumente zur Ausflucht nehmen! (Über mögliche, aber vom Inhaltlichen her nicht so wünschenswerte, zeitliche Zusammenlegungen mit Kommunal-, Landes und Europawahlen braucht hier nicht diskutiert zu werden.)

Die Landesbürger spüren nur bei regelmäßiger und bereichsspezifischer Wahl zu Sachfragen, dass ihre Stimme ins Gewicht fällt. Es sind Stimmen für Experten ihres Vertrauens. Vermutlich wird eine Listenwahl (Verhältnisswahl) durch die mehrfache sachbereichs-spezifische Abstimmungsweise überflüssig. Selbst wenn man sich dennoch für eine Verhältniswahl nach Parteienlisten entscheiden sollte, haben diese – wie die Parteien selbst – einen völlig veränderten Charakter: Es stehen nunmehr →*Sachparteien* zur Wahl. Sachparteien sind nicht notwendig Ein-Punkte-Parteien, sondern solche, die

¹⁸¹ Zu dieser Rückbindung an die Wählerschaft eines/einer Abgeordneten gehört auch ein Verfahren ihrer *Abwählbarkeit in den betreffenden Wahlkreisen nach einem qualifizierten Misstrauensantrag*! Dieses Verfahren ist nicht identisch mit einem imperativen Mandat.

sich innerhalb einer der großen Wert- und Sachbereiche der Politik bilden, und zwar infolge der bereichsspezifischen Wahlen. Es braucht allerdings etwas Nachhilfe eines neuen *Parteiengesetzes*, um die bisher üblichen Parteienkartelle, also die Zusammenbindung ganz unterschiedlicher Themenbereiche in den Parteiprogrammen der Blockparteien unterbinden würden.

Mir wurde der Einwand gemacht, vor allem die Abgeordneten des Wirtschaftsparlamentes würden von der Wirtschaft gekauft. Solange eine Parteienfinanzierung offengelegt wird, wie es schon jetzt Gesetz ist, wäre eine Einflussnahme unter *transparenten (bereichsspezifischen) Verhältnissen* nur noch mit Zustimmung der Wähler möglich, wenn also die Wähler selbst ihre Zustimmung zur Spenderfirma und ihrer Politik gäben. Diese Freiheit braucht dann weder dem Wähler noch den neuen Sachparteien genommen zu werden. Aber er wüsste nun, wen und was er wofür wählte. Die Käuflichkeit würde mit der wesentlich neuen Transparenz im Verhältnis von Interessenvertretern und Parlamentariern abnehmen! Auf die gesamte Frage der Parteienfinanzierung und Wahlkampfkostenerstattung unter grundlegend veränderten Verhältnissen brauchen wir uns hier (noch) nicht einzulassen.

Dem Anliegen direkter Demokratie, nämlich wesentlich stärkere und sachbezogene Beteiligung der Bürger, wird durch diese jährlichen, bereichsspezifischen Wahlen in hohem Maße Rechnung getragen, ohne dass aber die gewaltigen Nachteile einseitig direkter Demokratie gegenüber der repräsentativen in großen Gemeinwesen in Kauf genommen werden müssen. Im Übrigen schließt diese sprunghafte Verbesserung des Repräsentationssystems besondere Direktwahlen für einzelne Bürgermeister, Ministerpräsidenten, Bundespräsidenten, selbst Regierungschefs keineswegs aus, auch nicht zusätzliche einzelne Sachabstimmungen über gut vorbereitete, einfache Entscheidungsfragen. Wir werden auf das Verhältnis von direkter und repräsentativer Demokratie noch ausführlicher zurückkommen (in Kapitel 9).

Es wurde oben schon erwähnt: Für Verfassungsänderungen wäre sinnvollerweise eine *Verfassungsversammlung* aus allen vier Teilparlamenten bzw. eine gleichberechtigte Zählung der Stimmen aus allen Teilparlamenten notwendig. Die zweite wichtige Funktion einer Vollversammlung des Gesamtparlamentes wäre für die *periodische Budgetaufteilung an jedes der vier Subsysteme (Teilhaushalte)* erforderlich. Zwar wird das Gesamtbudget in der Wirtschaftssphäre erwirtschaftet. Wo sonst? Aus dieser Basisstellung der Wirtschaft jedoch die Dominanz der Wirtschaft über das Gemeinwesen und das Gesamtparlament abzuleiten, ist ein alter Denkfehler. (Im Vergleich: Folgt aus der Basisfunktion des Körpers für alle menschlichen Tätigkeiten, dass diese sich einzig oder hauptsächlich der Erhaltung des Körpers zu widmen hätten?) Die Wirtschaft muss in ihrer dienenden Funktion für das Gesamte erfasst werden. Die Beratung und Beschlussfassung über die Aufteilung des Gesamtbudgets – vielleicht alle vier Jahre? – bringt gerade die grundsätzlichen Wertungs-Fragen zur Sprache.

Davon zu unterscheiden sind die Haushaltsberatungen der einzelnen Teilsysteme in den Teilparlamenten (Kammern). Andere Funktionen als al-

lein diese beiden (Verfassungsänderungen und periodische Budgetaufteilung) dürften der Vollversammlung des Gesamtparlamentes nicht zugesprochen werden. Sonst wäre das Ergebnis ein Rückfall in das alte Einheitsparlament mit unsachlich vermischten Kompetenzen. Die bereichsspezifische Gesetzgebung erst gibt den vorhergehenden bereichsspezifischen Wahlen ihr volles Gewicht.

Etwaige Kompetenzschwierigkeiten, welche die Gegner des Neuen ins Feld führen werden, können durch einen paritätisch besetzten *Verfahrens- oder Schlichtungsausschuss* aller vier Kammern geregelt werden. Solche Kompetenzschwierigkeiten können jedoch, wie ausgeführt, nicht durch die Materie der Gesetzgebung entstehen (da sich die Kammern nicht dadurch, sondern nur durch ihr Formalobjekt, durch die Perspektive ihres spezifischen Wählerauftrag wesentlich unterscheiden), sondern lediglich als rechtliche Fragen der Vereinbarkeit und Interpretation einer untergeordneten Gesetzgebung mit der übergeordneten, vergleichbar den Fragen, wie sie traditionell zwischen Legislative und Judikative entstehen können.

Diese organische Viergliederung oder Wertstufung kann auch als eine differenzierende Weiterentwicklung der Marxschen Basis-Überbau-Lehre aufgefasst werden: eine solche aber, die den bisher unheilvollen Zirkel zwischen Basis und Überbau (wie er im gegenwärtigen Kapitalismus tatsächlich herrscht) zu einem geregelten Systemkreislauf macht. Doch stellt das Postulat einer Viergliederung des Parlamentarismus sowie einer Regulierung des Ganzen von oben nach unten (mit Rückkoppelung) die radikale Umkehrung der ökonomistischen Sicht – auch der groben Interpretation Marxens im Sinne einer einseitigen Determinierung des Überbaus durch die ökonomische Basis – dar. Es handelt sich jedoch nicht um symmetrische Umkehrung, weil überhaupt keine einfache Determinierung vorliegt: Jedem Subsystem wird ausdrücklich seine Eigengesetzlichkeit zugestanden. Die Grundwerte-Parlamentarier können wohl ethische Grundentscheidungen zum Wirtschaften treffen, nicht aber Entscheidungen über konkrete wirtschaftliche Gesetze und Maßnahmen. Sie könnten z.B. nicht „idealistisch“ beschließen, dass fortan 5% des Bruttoinlandsprodukts in die Entwicklungsländer gingen, ohne das die Wirtschaftskammer im Verein mit den anderen Kammern eine realistische Korrektur erzwingen würde, auch in der Grundwertekammer selbst, die sich ja gegenüber den Wählern zu verantworten hat.

Integration-durch-Differenzierung als Evolutionsprinzip

Über den modernen Differenzierungsprozess durch Arbeitsteilung und durch Trennung der Wertsphären ist in der soziologischen Fachliteratur viel geschrieben worden.¹⁸² Die großen Soziologen der Pioniergeneration, als die-

¹⁸² Eine gute Zusammenfassung bietet Johannes Weiß, Art. *Differenzierung*, in: *Wörterbuch der Soziologie*, hg. von G. Endruweit/G. Trommsdorff, Stuttgart 1989. Weiß nennt vor allem Herbert Spencer, Georg Simmel, Max Weber und Talcott Parsons.

ses Fach noch nicht von der philosophischen Sozialtheorie getrennt war (Georg Simmel, Herbert Spencer, Emile Durkheim, Max Weber), haben alle erkannt, dass „Modernität“ geradezu durch Differenzierungsprozesse verschiedener, aber zusammenhängender Art definiert werden kann. Die Differenzierung der Wertsphären ist die entscheidende, sofern man in ihnen die Subsysteme des Organismus erkennt. Die Frage, wie gerade die Differenzierung der Wertebenen zu höherer Integration führen kann, wurde allerdings auch von Max Weber (und seinen direkten Schüler Parsons) nicht beantwortet. Er sah das dinosaurierartige Wachstum einer bürokratischen Organisation als unvermeidliche Entwicklung kommen, ohne in seiner sehr bemessenen Lebenszeit (1864-1920) eine Abhilfe vorschlagen zu können.

Die hier vertretene →*Integration-durch-Differenzierung* nach dem Reflexionsprinzip bedeutet: Indem die aufgezeigten Handlungs- und Wertsphären, die Subsysteme des sozialen Organismus, sich gestuft, also mit logischem Bezug aufeinander, ausdifferenzieren, gewinnen die Gemeinwesen erst eine neue, höhere Form der Integration. Man kann dann, aber nur dann, *wenn das Prinzip der Unterscheidung gleichzeitig auch das der Bezugsetzung ist*, auch umgekehrt von „Differenzierung durch Integration“¹⁸³ sprechen. Das ist nur bei der bewussten Konstruktion des Sozialen nach dem Reflexionsstufenprinzip der Fall. →*Integration* einer Gesellschaft bedeutet dann:

- Jeder Ebene des sozialen wird ihre spontane Eigengesetzlichkeit gelassen, jedoch nicht in Form einer wildwüchsigen Automatik von unten nach oben (vom Wirtschaftssystem bis zum weltanschaulichen Subsystem), wie dies heute faktisch geschieht, sondern in naturgemäßer Beziehung zu den anderen Ebenen.
- Effektive Steuerung geschieht von oben nach unten – wobei auch Rückkoppelung von unten nach oben zugelassen werden muss.
- Im Unterschied zu einem religiösen „Integralismus“ bedeutet Integration nicht, dass jede Ebene des Sozialen direkt und ausschließlich von den Grundwerten her gesteuert werden dürfte, selbst in der aufgeklärtesten Form nicht,¹⁸⁴ sondern nur indirekt, durch Rahmengesetzgebung.

Hierin liegt die Auflösung der Aporien der modernen Gesellschaft:

- „Säkularisiert“ und weltanschaulich pluralistisch zu sein, aber doch auf eine weltanschaulich-religiöse Grundwerte-Fundierung nicht verzichten zu können.

¹⁸³ So Maik Hosang in unbestimmter Umkehrung von „Integration durch Differenzierung“, in: *Ethik-Kodex 2000*, hg. von R. S. Tomek/M. Hosang, Köln 2000, 121.

¹⁸⁴ Hierin lag lange ein kennzeichnender Diskussionspunkt zwischen Rudolf Bahro und mir. Andere warfen ihm nicht nur mangelnde Ebenendifferenzierung, sondern „Fundamentalismus“ vor, was er „gar nicht so schlimm“ fand. „Spirituelle Fundierung-bei-Ebenenendifferenzierung“ kann man die Einigung zwischen uns formulieren. Vgl. als Bahros allerletzte Schrift sein Nachwort zu meinem *Sprung aus dem Teufelskreis*, zuerst 1997. Dazu jetzt Guntolf Herzberg/Kurt Seifert, *Rudolf Bahro. Glaube an das Veränderbare*, Berlin 2002.

- Autonome Kultur ohne jede klerikale und sonstige Bevormundung zu pflegen, aber im einklagbaren Rahmen der Grundwerte, die dynamisch-situationsangepasst definiert werden.
- Eine transparente Politik der Gruppen- und Machtinteressen zuzulassen, die das Gemeinwesen jedoch nicht auseinanderreißen, sondern beleben.
- Freie Marktwirtschaft nach gänzlich wirtschaftlichen Gesichtspunkten zuzulassen, jedoch einen Rahmen sozialetischer Gerechtigkeit und ökologischer Vernunft zu gewährleisten (was der mit technischer Effizienz verwechselte Kapitalismus von seinen Prinzipien her nicht kann).¹⁸⁵

Eine *→integrale oder kreislauffähige Gesellschaft* ist, unter modernen Bedingungen, ein Ebenen-Pluralismus von Pluralismen auf jeder Ebene, ermöglicht durch die hier vorgeschlagene Differenzierung. In einem analogen, nicht auf das Prinzip der sozialen Reflexion begrenzten Sinn, ist Integration-durch-Differenzierung als Evolutionsprinzip auch bei biologischen Organismen ablesbar: Je mehr sich Zellen und Organe spezialisieren, eine umso höhere Gesamtorganisation durch ein Nervensystem und Gehirn ist erforderlich bzw. umgekehrt: Durch höhere Nerven- und Gehirnorganisation wird stärkere Ausdifferenzierung der Organe möglich. Wie schon erwähnt, hat der Evolutionsforscher Teilhard de Chardin (1881-1955) den Begriff Zentrokomplexität als Kurzformel für ein Grundgesetz der Evolution geprägt: Komplexität entspricht der Ausdifferenzierung. Diese muss jedoch durch „Zentrierung“ ermöglicht wie zugleich ausgeglichen werden, damit eine Evolutionslinie nicht zur Sackgasse wird. Der Dinosaurier hatte vermutlich ein viel zu kleines Gehirn und ein viel zu wenig differenziertes Nervensystem für seine Körpermasse, so dass sein Aussterben nicht allein durch äußere Katastrophen herbeigeführt wurde. Ein treffendes Bild für unsere derzeitigen „Einheitsstaaten“ mit Einheitsparlamenten und Blockparteien.

Es geht nicht an, wie schon mit den Stichworten „Allround-Politiker“ und „Allround-Parteien“ erörtert, dass dieselben Politiker, die für nationale Sicherheit, Verkehr und Außenpolitik zuständig sind, über Bildung und Kultur, gar über Inhalte der schulischen Ausbildung usw. bestimmen, genauso wenig wie über religiös-weltanschauliche Fairness. Ihrerseits muss die Politik nochmals der Wirtschaft Rahmenbedingungen setzen. Viele angeblich technologisch-wirtschaftlich von selbst geschehende Fehlentwicklungen (z.B. in der Verkehrspolitik oder in der Ökologie) beruhen auf Versagen oder Verheimlichen politischer Steuerung, auf der anfangs konstatierten, unkontrollierten, wenn nicht illegalen, so doch illegitimen Dominanz der Wirtschaft über die Politik. Die Dominanz aufgrund einer Nicht-Differenzierung der staatlichen Ebenen bedeutet nichts weniger als eine *→strukturelle Korruption*, also einer von den Strukturen ermöglichten, ja erzwungenen, ständigen

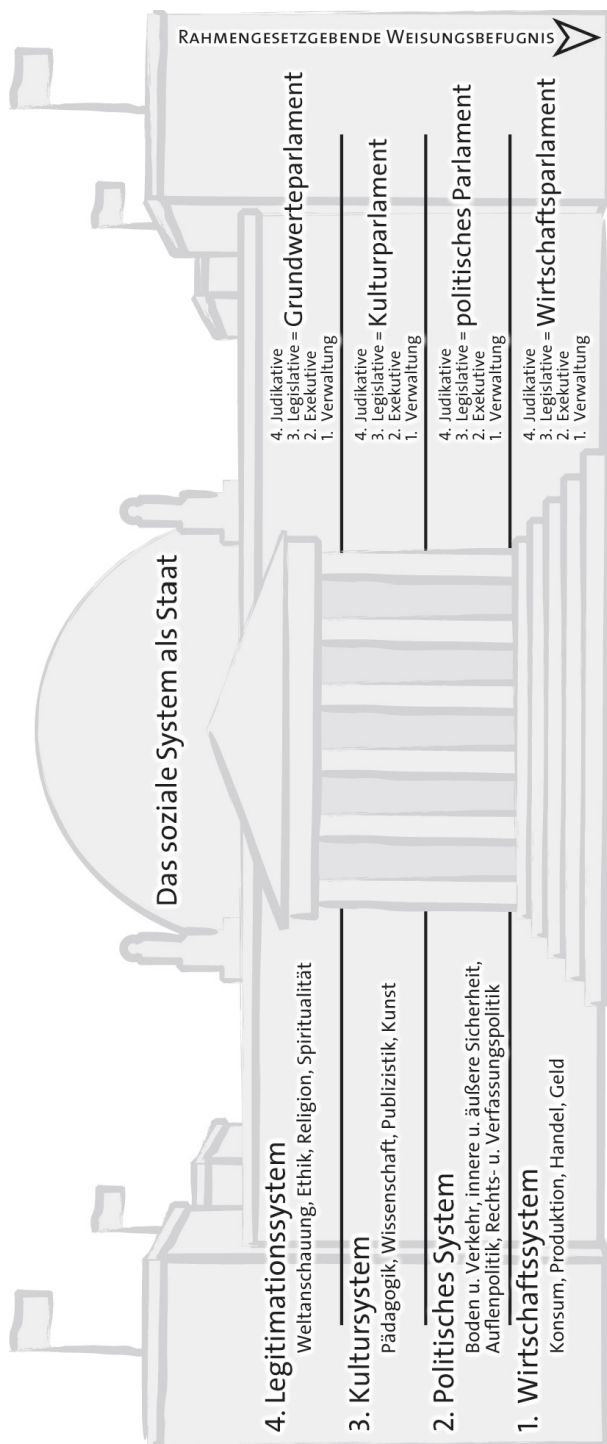
¹⁸⁵ Die leider in Presse und Publikum immer noch gängige, teils bewusste Verwechslung von Kapitalismus mit Marktwirtschaft ist ohnehin indiskutabel!

systemischen Erpressung durch wirtschaftliche und politische Macht. Gegenüber der dieser strukturellen Korruption stellen die Fälle von individueller Korruption, einschließlich der Parteispenden-Skandale, relativ harmlose Symptome dar. Die derzeitige Aufklärungsbeflissenheit auf dieser Ebene folgt dem kollektiven tiefenpsychologischen Verdrängungsreflex: lieber an den Symptomen ansetzen, um die eigentlichen strukturellen Ursachen im Unbewussten belassen zu können.

Um einem Standardeinwand abschließend zuvorzukommen: Politische Steuerung der Wirtschaft durch Rahmengesetzgebung hat mit Planwirtschaft nicht das Geringste zu tun, sondern heißt gesetzliche Festlegung, in welchem Rahmen sich die pluralistisch freie Marktwirtschaft nach eigenen Marktgesetzen entfalten kann. *Der freie Markt ist eine politisch herzustellende Institution, keineswegs eine Naturgegebenheit!* Die derzeitige Herr-Knecht-Dialektik (wechselweise Vernechtung und Beherrschung) zwischen Ökonomie und Politik muss einer bewussten und freiheitlichen Strukturlogik Platz machen.

Welche Wirtschaftsweise aber ist imstande, ein menschenwürdiges Leben aller zu gewährleisten? Ist der derzeitige permanente, strukturelle Verstoß gegen ethische (naturrechtliche) Standards eine unabwendbare Tragik der *condition humaine* oder ein Versagen der derzeitigen neokapitalistischen Wirtschaftsideologie und ihrer Praxis? Viele neoliberale Ökonomen wollen aus dem Egoismus, ja der Bosheit Tugenden, nämlich Tüchtigkeiten, machen.¹⁸⁶ Allerdings kann diese mephistophelisch-dialektische Morallehre nur den überzeugen, der z.B. die Gleichsetzung von technologischem Fortschritt mit der kapitalistischen und neoliberalen Wirtschaftsweise und andere Gedankenschnitzer mitmacht. Der Untertitel des unten genannten Buches („Warum es besser ist, nicht gut zu sein“) könnte auch lauten: Warum es klüger ist, nicht logisch zu denken. Die wichtige Frage nach den humanen Grundlagen der Ökonomie bildet zwar nicht das Hauptthema dieses Buches. Doch durchaus zu dessen Hauptthema gehört die Feststellung: Die Wirtschaft ist ein zu fundamentaler gesamtgesellschaftlicher Prozess, als dass dessen Beschreibung und Steuerung „Fachökonom“ überlassen werden dürfte, die meinen, das Denken, auch das staats- und demokratietheoretische Denken, durch Rechnen ersetzen zu können! Das kann nicht besser sein als die einstige Steuerung der Gesellschaft durch das alte Personal von Gottes Gnaden, welche die Erwerbswirtschaft zwar gern geringschätzig zum Bereich von Egoismus und Habsucht herabsetzten, aber gleichwohl die Arbeit der „Geringeren“ für sich zu nutzen verstanden.

¹⁸⁶ So Dirk Maxeiner und Michael Miersch in ihrem Buch *Das Mephistoprinzip. Warum es besser ist, nicht gut zu sein*, Frankfurt/M. 2001. Autoren dieser Art sind durch die Finanzkrise seit 2008 eigentlich widerlegt. Doch werden sie zweifellos ihre „mephistophelischen“ Schlupflöcher finden. Zu solcher „Logik“ kritisch etwa: Hans Christoph Binswanger, *Die Glaubensgemeinschaft der Ökonomen*, München 1998. Vgl. neuestens pragmatischer: Matthias Weik/Marc Friedrich: *Der Crash ist die Lösung. Warum der finale Kollaps kommt und wie Sie ihr Vermögen retten*, Köln 2014.



Figur 10: Dreidimensionale Darstellung des Demokratie-Oikos: rechts die jeweilige „Gewaltenteilung“ in jedem Subsystem, links unter 2. nun die materialen Aufgaben des politischen Systems

Kapitel 6: Konsequenzen in Fülle

Die nicht-parlamentarischen Funktionen

Erst wenn man den Zynismus überwinden will, wird es schwierig. Wenn es heute jemandem gelingen sollte, einen sowohl ehrlichen wie auch positiven Diskurs zu entwickeln, wird er den Lauf der Welt verändern.

(Michel Houellebecq, *Die Welt als Supermarkt*, Hamburg 2002)

Die potenzierte Gewaltenteilung: Viergliederung aller Staatsfunktionen

Im Vorhergehenden wurde die Legislative in die vier Ebenen des sozialen Organismus gegliedert. Es stellt sich logischerweise die einfache Frage: Sind die anderen „Gewalten“ oder staatlichen Funktionen in gleicher Weise zu gliedern? Die Antwort lautet: Im Prinzip ja, nur ist deren Gliederung eine sekundäre, weniger zwingende Folge, eben weil der Parlamentarismus, die kommunikative Funktion der Beratung und Gesetzgebung, das entscheidende Herzstück der Demokratie ausmacht. Unter dem Vorbehalt, dass die anscheinende Komplexität zunächst eine theoretische ist und in der Praxis wieder reduziert werden kann, ist dies in Figur 10 durch eine ausführlichere Darstellung des Oikos oder Viergliederungshauses skizziert. Darin sind auf der rechten Seite auf jeder Systemebene die vier „Gewalten“ aufgeführt, jedoch nur eine davon näher gekennzeichnet, die bisher besprochene Legislative, das Herz der Demokratie, die jeweiligen Versammlungen des Souveräns.

Nunmehr sind einige Folgerungen für die nicht-parlamentarischen Funktionen zu ziehen. Zuvor aber muss eine andere Konsequenz, vor allem für den theoretisch besonders interessierten Leser, begrifflich geklärt werden, die auch optisch durch *die neue Untergliederung der politischen Ebene* ins Auge fällt: Während in der ersten Darstellung des Oikos (Figur 6) die politische Ebene durch die vier *formalen* „Gewalten“ ausgefüllt war, weil diese Gewaltenteilung je evident politischer Natur ist, sind nunmehr die materialen (inhaltlichen) Aufgaben des politischen Systems aufgeführt. Diese neue Unter-

teilung der politischen Ebene war im vorigen Kapitel schon kommentarlos angegeben worden. Sie verdient aber nähere Erläuterung und Begründung.

Der engere Politikbegriff und seine Bereiche

Die Gewaltenteilung wurde bisher als eine historische Errungenschaft der politischen Sphäre betrachtet und demgemäß als die organische Unterteilung des Subsystems Politik. Wenn sie nun zur formalen (funktionalen) Unterteilung aller vier Ebenen des Organismus wird, wenn also der politische Gedanke der Gewaltenteilung alle diese Ebenen strukturiert, dann müssen wir nach einer anderen materialen (inhaltlichen) Unterteilung der politischen Sphäre im engeren Sinn fragen. Diese im engeren Sinn politische Ebene umfasst in reflexionslogischer Rekonstruktion der Erfahrungswirklichkeit¹⁸⁷ folgende inhaltlichen Politikbereiche.

2.1 Territorial-, Boden-, Verkehrspolitik

Es geht auf dieser objektbezogenen Stufe einmal darum, das Definitionselement Territorium, das zu „Staat“ gehört, abzugrenzen, real zu definieren. Was diese Abgrenzung im Leben der Staaten und ihrer Völker bedeutet, lehrt deren leider oft blutige Geschichte. Noch längst sind die Grenz- und Territorialkämpfe auf der Erde nicht überall abgeschlossen, selbst in so alten Gemeinwesen wie Indien nicht, das mit Pakistan (eine aus religiösen Gründen abgespaltete Staatsgründung) um das Kaschmir-Gebiet streitet. – Derselbe Boden muss aber auch innerstaatlich zur Nutzung oder gar zum Eigentum aufgeteilt werden: die Frage des Eigentums an Grund und Boden. Soll privates Bodeneigentum überhaupt zugelassen werden oder nur Gemeineigentum, was durchaus private Nutzung nicht ausschließt? Diese sehr wesentliche Frage politischer Wertentscheidung kann und braucht hier nicht adäquat behandelt werden. Wegen des engen Zusammenhangs effektiv demokratischer Strukturen mit der Bodenfrage sei jedoch darauf hingewiesen, dass die Unterbindung von privatem Bodenbesitz nichts mit Kommunismus, gar Planwirtschaft zu tun hat. Gemeineigentum kann mit privater Nutzung und Bewirtschaftung bestens zusammengehen.¹⁸⁸ Umgekehrt ist die monopolartige Inbesitznahme der (in bevölkerungsreichen Gebieten) knappen und unvermehraren „Ressource“ Boden die Quelle zahlreicher Ungleichheiten

¹⁸⁷ Korrekturen oder Verbesserungen sind immer möglich. Denn es handelt sich nicht um ein deduktives, sondern um ein rekonstruktives Verfahren: ein probeweises Hin und Her zwischen Erfahrung und Begriff. Zu den Methoden Induktion, Deduktion, Rekonstruktion und Systemische Ortsbestimmung vgl. näher: *Integrale Philosophie*, Kap. 4.

¹⁸⁸ Fritz Andres, *Wieviel Boden braucht der Mensch?* in: *Fragen der Freiheit*, Heft 257 (2001). Das „Seminar für freiheitliche Ordnung“ in Bad Boll nimmt sich immer wieder des Bodenthemas an; vgl. auch die Hefte 206 (u.a. DDR), 210 (zum Erbbaurecht), 245 (zu Henry Georges, 1839–1894, dem amerikanischen Bodenreformer); Martin Pfannschmidt, *Vergessener Faktor Boden*, Lützenburg 1990.

und schreiender Ungerechtigkeiten. „Ressource“ – welch ein hässliches Wort für dieses Geschenk der Natur, das die Erde ist! Für die meisten hinzukommenden Erdenbürger ist sie aufgeteilt, monopolisiert, gerade nicht zur individuellen Nutzung und Tüchtigkeit offen, wie die liberalistische Ökonomie doch voraussetzen will. Wenn nicht gewichtige ethische Gründe gegen privatisiertes Bodeneigentum sprächen – am deutlichsten bei den „Landlosen“ Lateinamerikas zu erkennen –, dann müssten es die Gebote der „freien“ Marktwirtschaft selbst sein. Doch deren „Freiheit“ ist derzeit die der Monopolisten und Privilegierten.

Eine *öffentliche Bodenpolitik* ist auch ohne die ethischen Maßstäbe der seit dem 19. Jahrhundert so genannten „Bodenreformer“, wie sie hier anklingen, unerlässlich: Die Öffentlichkeit muss darüber entscheiden, wie Boden verwendet wird, z.B. als privates öder öffentliches Bauland, für die Landwirtschaft, als Erholungsgebiet, als Naturschutzgebiet oder für Verkehrswege. Die Verkehrspolitik wird man deshalb zu diesem elementaren, den Boden betreffenden Bereich der Politik hinzuzählen müssen. Das betrifft dann allerdings nicht allein die Verkehrswege, sondern auch die Verkehrsmittel: Die Frage individueller Autoverkehr oder öffentliche Verkehrsmittel ist keine innerwirtschaftliche, sondern eine höchst politische Entscheidung. Wie immer man sachlich über „freie Fahrt für freie Bürger“ entscheiden will. Freiheit kann sich jedenfalls hier wie sonst nicht im Nebel der kollektiven Unbewusstheit entfalten.

Ein weiterer Aspekt der Territorialpolitik ist die *Gliederung des Staatsgebietes* in Untereinheiten, wie der Länder der Bundesrepublik Deutschland, aber auch die kommunale Gliederung. Das Bestehen der kleinen Bundesländer wie des Saarlands liegt – vielleicht – mehr im Interesse der dort Regierenden und Verwaltenden, sogar Gesetzgebenden, als im Interesse der Bevölkerung. Bei Stadtstaaten wie Hamburg und Bremen als Nachfahren alter „freier Reichsstädte“ mögen die Bürgerherzen selbst höher mitschlagen. Trotzdem ist die Frage, ob sie um ihrer Eigenart willen den Status als Bundesländer brauchen. – Die Zusammenlegung von Gemeinden mit eigenem Bürger- und Geschichtsbewusstsein in mehr oder weniger anonyme Verwaltungsgemeinden zwecks Erleichterung, oft gleichzeitiger Verteuerung der Müllabfuhr und dergleichen zeigt, was hier unbedingt zu berücksichtigen wäre, was aber bei den derzeit federführenden „aufgeklärten“ Soziologen ein Fremdwort ist: Gemeinschaftsgeist oder – um es wissenschaftskonformer auszudrücken: das →*Subsidiaritätsprinzip*, das schlichte Prinzip des Aufbaus des sozialen Ganzen von unten nach oben. Wir werden dieses Prinzip im Reigen der anderen Sozialprinzipien in Kapitel 8 diskutieren. Gesunden Menschenverstand und Einfühlung in geschichtlich Gewachsenes bei den Experten kann das Prinzip allein allerdings nicht ersetzen.

2.2 Innere und äußere Sicherheit

Der zweite, subjekt- und machtbezogene Bereich der politischen Ebene ist die Sicherheit. Als äußere Sicherheit war sie ursprünglich von der Territo-

rialpolitik unabtrennbar und hängt auch heute noch eng mit dieser zusammen. Innere Sicherheit ist eine ganz elementare, oft wird gesagt, die erste Aufgabe eines Staates als „Rechtsverbund“. Daher reagieren die Bürger besonders empfindlich, wenn ihre schlichten, elementarsten Sicherheitsbedürfnisse nicht mehr befriedigt werden, etwa weil die Polizei – im Rahmen von „Sparmaßnahmen“ – weit weg von möglichen Übergriffen auf Personen und Sachen in einer großen, kasinoartigen Zentrale Skat spielt oder auch fleißig die Computer beobachtet, jedenfalls ohne Kontakt zu den Bürgern, und es halbe und ganze Stunden braucht, Hilfe bei Gewalttätigkeit und Diebstahl zu erhalten, besonders an Wochenenden. Der kleine Prozentsatz der Kriminellen macht bekanntlich an Wochenenden nicht frei. Es geht hier nicht darum, den Fleiß der Polizeibeamten, wohl aber z.B. einen Zentralisierungs- und Technisierungswahn aus angeblichen Kostengründen in Frage zu stellen. Nicht Ruhe ist die erste Bürgerpflicht, aber Sicherheit ist elementarste Staatspflicht. Anders ist auch sein Gewaltmonopol nicht aufrecht zu erhalten. Ein Polizei-Abwesenheits-Staat ist nicht viel besser als ein Polizeistaat, und beide Extreme berühren sich durch den gemeinsamen Nenner Anonymität der Sicherheitsdienste und der Sicherheitsbedürftigen im Verhältnis zueinander. Ist es ein altmodischer Gedanke, dass Sicherheit und Schutz auch mit persönlichem Kennen zu tun haben? Im Zeichen der angeblichen „Dienstleistungsgesellschaft“ wird alles karger, großflächiger und anonymer, am meisten die öffentlichen Dienstleistungen, die nicht renditeträchtig für das Kapital sind. Der einseitige Ruf nach Polizei um der Sicherheit willen ist allerdings auch ein Symptom dieser übermäßigen Anonymisierung. Die Menschen meinen, wenn sie schon nicht die Herkunft, die Religion und die Moral der Anderen kennen, brauchen sie sich auch nicht darum zu kümmern, ob diese lebend und unversehrt durch Straßen und U-Bahnen kommen. Bürger-Solidarität ist in unseren Proto-Demokratien erst wieder zu erlernen. Sie hat, im Hinblick auf die Mitbürger ausländischer Herkunft, viel mit dem früher berührten Thema „Gastfreundschaft der Kulturen“ zu tun. Wo keiner mehr „Gastgeber“ sein will und andererseits keiner „Gast“, gibt es auch keine Gastfreundschaft mehr.

Was insbesondere die „innenpolitische“ Gesetzgebung angeht, so liegen hier die großen Aufgaben des Zivil- und Strafrechts, wobei das erstgenannte weit in die wirtschaftliche Sphäre hineinwirkt.

2.3 Außenpolitik

Das Militär gehört zum Bereich der äußeren Sicherheit wie die Polizei zur inneren. Tatsächlich war es lange das wichtigste Instrumentarium der Außenpolitik, solange der Krieg als Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln galt. Heutige Außenpolitik sollte inzwischen nicht mehr als bloß strategischer Machtpoker zu verstehen sein, sondern als die kommunikative Stufe der Politik auf der Ebene der Völker. Sie entwickelt sich derzeit, so dürfen wir für die deutschsprachigen Länder hoffen, vom „reinen“ Machtarrange-

ment zur Verständigungspolitik bis dahin, dass die Freundschaft zwischen den Völkern die im engeren Sinn politischen Machtspiele vergessen lässt. Nachdem das militärische Denken manches Mal dem friedlich-politischen Platz gemacht hat, muss die Politik sich in den Dienst einer Kommunikation zwischen den Völkern stellen, die diesen Namen verdient. Außenminister müssten Genies der Kommunikation mit realistischem Sinn für die alten Machtfragen sein, nicht mehr vornehmlich selbst Machtmenschen, die hauptsächlich das diplomatische *keep smiling* beherrschen und vor Undurchsichtigkeit strotzen.

2.4 Rechts- und Verfassungspolitik

Der vornehmste, sozusagen metakommunikative Bereich der politischen Sphäre ist die Fortentwicklung des Rechtes: der einzelnen Gesetze wie auch des Verfassungsrahmens. Die Folgerungen der Reflexions-Systemtheorie für die Rechtssystematik dürften zahlreich sein. Hinzu kommt, dass nicht allein die Gesetzbücher, sondern auch die Verfassung selbst ständig der Vervollkommenung bedürfen und in Bewegung bleiben müssen. Der Staat ist gerade im Hinblick auf seine Verfassung „Staat auf Bewährung“, wie ein kreativer soziologischer Außenseiter dies ausgedrückt hat.¹⁸⁹ Sein Anliegen ist, die sogenannten Ewigkeitsklauseln in unserem Grundgesetz durch einen Auftrag zur dynamischen Weiterentwicklung und einen ständigen → *Verfassungsrat* zu ersetzen. Nichts kann der Verfügung des Souveräns grundsätzlich entzogen werden. Muss dieser vor sich selbst geschützt werden? Im deutschen Grundgesetz gibt es aus historischen Gründen zudem den schon erwähnten Artikel 146, der nach wie vor fordert, dass dieses Grundgesetz in eine reguläre Verfassung zu überführen sei. Auch zu einer künftigen „regulären“ Verfassung würde aber ein „Nachhaltigkeitsgebot“ gehören: ein Auftrag zur Weiterentwicklung und Selbsterneuerung. Wo immer ein Verfassungsrat im gewaltenteiligen Gefüge künftig anzusetzen sein wird – sein Vorläufer wäre ein *Verfassungskonvent*, der wahrscheinlich aus der freien Initiative der Bürger hervorgeht.¹⁹⁰

Rechtsstaat: dialektisches Skelett eines größeren Ganzen

Soviel zur Erörterung der Ebene 2 des nunmehr dreidimensionalen Oikos oder Viergliederungshauses. Da hierbei öfter von Politik *im engeren Sinn* die Rede war, muss noch einmal erörtert werden, inwiefern das Gemeinwesen als Ganzes politisch *im weiteren Sinn* ist. Gleichzeitig bedarf es der Erläuterung, warum im zweiten, weiter ausgebauten Viergliederungshaus der

¹⁸⁹ Burkhard Wehner, *Staat auf Bewährung*, Darmstadt 1993.

¹⁹⁰ Die „Initiative Verfassungskonvent“ (seit 2011) droht mangels Scheu vor theoretischer Einsicht und Festlegung darauf leider zu einem weiteren Debattierclub zu werden.

soziale Organismus ausdrücklich als „Staat“ bezeichnet wird. Das heißt als Rechtsverbund und darüber hinaus als Rechtsstaat, nicht etwa als primär weltanschaulich oder kulturell geprägte Vergemeinschaftung. Dass all diese Ebenen – ebenso wie das Wirtschaftliche – auch eine staatliche Seite haben, ist intuitiv klar und muss weiter präzisiert werden.

Das Interaktionsmedium, das der moderne Staat definitorisch zur Grundlage hat, ist allein das Recht. Dadurch allein ist er, wie bei der Erläuterung des Mediums Recht (Kap. 4) schon betont wurde, moderner Rechtsstaat und nicht ein religiöser Verbund wie ein Gottesstaat – wie noch das Heilige Römische Reich Deutscher Nation seligen Angedenkens, im Alter von rund 1000 Jahren an Altersschwäche verstorben anno 1806, aber unter den Schlägen des Napoleonischen Rechts- und Machteifers.

Es wurde schon Verständnis dafür bekundet, dass Vergemeinschaftung seit Urzeiten der Menschheit durch Götter und Religion geschah: Das war einfach die gemeinsame Sinnwelt, das Legitimationssystem und alles andere zugleich. Die moderne Differenzierung beruht auf revolutionärer Evolution: Latent war sie im Christentum durch den Bruch ihres Gründers mit der damals nicht spezifisch jüdischen, sondern ganz allgemein tradierten Einheit von Volk und Glaubensgemeinschaft vorhanden. In der Differenzierung von Religion und Volksgemeinschaft liegt eine bisher kaum gesehene weltgeschichtliche Rolle des Christentums, in Verbindung mit dem römischen Rechtsdenken. Das Christentum lebte als religiöse Subkultur in der pluralistischen Sinnwelt des Römischen Reiches, das auf eine frühe, unsichere Weise schon rechtliche Grundlagen hatte, die aber mit Gottkaiser-Vorstellungen vermischt blieben. Seit dem römischen Kaiser Konstantin im Zuge der Konstantinischen Wende (313 n. Chr.) kam allerdings das vorher subversive, eben nicht volksreligiöse Christentum als Staatsreligion hoch zu Ehren – was aber seinem Wesen, der Trennung von Religion als Sache des Einzelnen und dem, „was des Kaisers ist“, im Grunde ganz zuwider lief. Es gibt also gewichtige innerchristliche Gründe, die Mustergültigkeit der mittelalterlichen Ausprägung des Christentums, grundsätzlich in Frage zu stellen, von den Auswüchsen noch ganz abgesehen. Die *Differenzierung von Religion und Volksgemeinschaft* ist eine bis heute unabgeschlossene revolutionäre Evolution.

Die erste weltgeschichtliche Revolution in der westlichen Welt, die Reformation, brachte den latenten Zwiespalt, der sich in der Doppelspitze von Papst und Kaiser trotz der Staatsrolle des Christentums noch erhalten hatte, wider Willen und weit über die Absichten Luthers hinaus, neu zum Durchbruch: Die Fundierung des Reiches geschah fortan nicht mehr in einheitlicher Religion. Der Kompromiss des Augsburger Religionsfriedens (1555) lautete: *Cuius regio, ejus religio*, das heißt, der jeweilige Fürst bestimmt die Religion seines Gebietes. Die einfachen Gläubigen und Untertanen dürfen allenfalls auswandern. Es brauchte noch lange Jahrhunderte blutigster Kämpfe, um eine gewisse Trennung von Staat und Religion, ebenso von Re-

ligion und autonomer Kultur, durchzusetzen. Der Dreißigjährige Krieg, der die Mitte Europas schon damals unsäglich verwüstete, gehört in diese gar nicht so geistige Geistesgeschichte. Der moderne Staat bahnt sich nicht erst mit der französisch-amerikanischen Revolution, sondern mit der Reformation an. Wie Hegel mit Recht betont hat, indem er sagte, es gebe keine Revolution ohne religiöse Reformation.¹⁹¹ Nur blieb diese Reformation im Hinblick auf das Staat-Kirche-Verhältnis etwas äußerst Halbherziges. Die Trennung unterlief bloß. Sie wurde noch nicht in ihrem humanen, auch christlichen Wert erfasst, jedenfalls nicht aus Einsicht vor dem schrecklichen innerchristlichen Blutvergießen.

„Rechtsstaat“ bedeutet seit den politischen Revolutionen aber Begründung des Gemeinwesens primär, im Prinzip allein auf dem Recht. Deshalb wurde im Giebel unseres Hauses „Staat“ vermerkt – eigentlich müsste es genauer „Rechtsstaat“ heißen. Es ist keine Selbstverständlichkeit, dass der soziale Gesamtorganismus – von den Kontinent und Welt umspannenden Zusatzstaatlichkeiten wollen wir zunächst einmal absehen – ein staatlich-rechtlicher ist. Warum das hier mehrfach betont wird? Diese Unterscheidung von Recht und geistigem Legitimationssystem bedeutet keine simple Trennung, sondern zugleich Inbezugsetzung: Das Verbindende ist die Grundwerte-Ebene: einerseits bereits rechtlich, bei Staaten mit Grundwerte-Kodex, andererseits bleibend weltanschaulich-ethisch-religiös fundiert. Insofern behält Hegel mit seiner Forderung einer religiösen Fundierung von Revolution völlig Recht – wenngleich er den modernen weltanschaulich pluralistischen Staat noch nicht wirklich vorgedacht hat, sondern auf eine allgemeinverbindliche religiöse oder spirituelle Philosophie hinaus wollte (wie Bischof Huber sie mir unterstellte).

Weil nun Recht das Prinzip des Subsystems Politik wie aber auch des staatlichen Gesamtorganismus ist, ergibt sich der doppelte Politikbegriff:

- als rechtlich-machtmäßige Organisation des ganzen Organismus im Staat
- wie als besonderes, untergeordnetes System in diesem staatlichen Organismus.

Deshalb ist es kein Widersinn, von Wirtschaftspolitik eines Wirtschaftsstaates, Kulturpolitik eines Kulturstaates sowie von Grundwertepolitik eines Staates als Wertegemeinschaft zu sprechen – obwohl das Ganze als Rechtsstaat integriert ist. Logisch gesprochen: die anderen Ebenen und Medien sind

¹⁹¹ „Es ist nur für eine Torheit neuerer Zeit zu achten, ein System verdorbener Sittlichkeit, deren Staatsverfassung und Gesetzgebung ohne Veränderung der Religion umzuändern, eine Revolution ohne eine Reformation gemacht zu haben, zu meinen, mit der alten Religion und ihren Heiligkeiten könne eine ihr entgegengesetzte Staatsverfassung Ruhe und Harmonie in sich haben. (...) Es ist für nicht mehr als für eine Nothilfe anzusehen, die Rechte und Gesetze von der Religion trennen zu wollen, bei vorhandener Ohnmacht, in die Tiefen des religiösen Geistes hinabzusteigen und ihn selbst zu seiner Wahrheit zu erheben“ (G.W.F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 10, Frankfurt/M. 1970, 360 f.). Wie wahr und hoch aktuell!

unter das Recht subsumiert. → *Dialektisch subsumiert*, das heißt: nicht das Einzelne wird unter ein Allgemeineres untergeordnet (dies ist die normale, formallogische Subsumtion), vielmehr wird in der dialektischen Subsumtion ein umfassenderes Ganzes unter eine seiner spezielleren Seiten, in diesem Fall die des Rechtes, gefasst. Dies geschieht hier realsystemisch und nicht nur gedanklich.¹⁹²

Ein anderer wichtiger Aspekt desselben Sachverhalts: Staat stellt zwar den umfangsmäßig umfassenden, rechtlich organisierten Organismus auf einem jeweiligen Territorium dar, aber das heißt nicht, dass er als Rechtsstaat in jeder Hinsicht allumfassend oder „total“ wäre. Bei dem Wort „total“ schrecken wir mit Recht auf: Eben weil und wenn Staat nur die rechtliche Organisation oder Bündelung des sozialen Lebens auf einem gegebenen Territorium ist, ist er nicht der totale Inbegriff allen sozialen Lebens auf diesem Territorium. → *Recht* ist eine begrenzte, ja beschränkte Form der Sozialität: Regel der Begrenzung von Freiheiten (Kant), und zwar in dem, worin sie sich begrenzen, z.B. in ihren materiellen Bedürfnissen und Machtinteressen, bloß in ihrem äußerlich regulierbarem Handeln. Die Kommunikation als solche ist nicht begrenzend. Dadurch, dass ich mich mitteile, begrenze ich mich nicht, sondern erweitere mich selbst, indem ich andere bereichere. Die dem Recht innewohnenden Grenzen zu sehen, bedeutet: dem Ganzen des sozialen Lebens freien Raum zu gewähren. Freiheit ist primär eine dialogische, bei dem das Du entgrenzt, nicht begrenzt, ein Miteinander-Wirken wie in der Gegenläufigkeit von Sprechen und Hören: Ohne einen Hörer ist mein Sprechen sinnlos, allenfalls eine innersubjektive Gedankenstütze oder Vorübung, noch kein dialogisches Sprechen. Liebe, Erkenntnis, soziales Miteinander in Gespräch, Tanz und Feier und sonstiger Kultur, auch im Spirituellen, das alles hat mit Recht und Staat unmittelbar nichts zu tun. Mittelbar allerdings viel, sonst brauchten wir uns über staatliche Demokratie nicht so viel Gedanken machen.

Aus dieser größeren Fülle des Gemeinschaftlichen ergibt sich bei Vielen Ablehnung gegenüber Staat und Staatsdenken. Spontanes soziales Leben, Gemeinschaften, Freundschaften, Selbsthilfegruppen und sonstige „Lebenswelt“ sollen mit Staat absolut nichts zu tun haben. Einesteils ist richtig: Der Staat darf nur als bündelnde Rechtsgemeinschaft gesehen werden. Das eigentliche soziale Leben darin „steht über“ in jeder Richtung: wirtschaftlich, kulturell und ethisch-spirituell. Und doch hat Staat eine enorm wichtige Funktion, nicht nur als Bündelschnur, sondern als Schützer und Förderer (manchmal als Zerstörer) des sozialen Lebens. Am Beispiel der Weimarer Republik wurde einleitend schon darauf hingewiesen: Die Kultivierung privater und vorrechtlicher öffentlicher Gemeinschaften aller Art darf kein

¹⁹² Der Sache nach ist die „dialektische Subsumtion“ bei Kant, Hegel und Schelling implizit gebräuchlich. Der Terminus wurde explizit für eine bewusste Methode eingeführt in Heinrichs, *Reflexionstheoretische Semiotik. 1. Teil*, Bonn 1980, später u.a. in *Handlungen*, 112-120.

Kopf-in-den-Sand-Stecken angesichts der staatlich-demokratischen Gestaltungsaufgaben sein.

Die Rechtsgemeinschaft Staat ist nur das Skelett. Doch ohne Skelett funktionieren höhere Organismen nicht. Und was im Staat gebündelt wird, ist wahrhaftig ein höherer Organismus: ein kulturelles und metakulturelles Gemeinwesen. Früher standen den Menschen Worte wie „Vaterland“ und „Volksgemeinschaft“ zur Verfügung. Heute haben wir, aus besonderen historischen Gründen, selbst bei „Nation“ schon Hemmungen, weil leicht Nationalismus assoziiert wird. Der Staat jedenfalls ist „nur“ ein Hilfsmittel für ein von ihm zu bündelndes, zu organisierendes soziales Leben. Wenn wir diese soziale Lebenseinheit in ihrem wirklichen, erst recht in ihrem möglichen Reichtum zu erfassen vermöchten, kämen uns die Tränen wie unseren Vorfahren bei bestimmten Anlässen von „Volk“ „Vaterland“ und „Deutschland“. Das war kein bloßer Irrtum, sondern tiefere, leider furchtbar missbrauchte Wahrheit. Gespürt wurde etwas Unbedingtes in der Gemeinschaft von sprachlich, geschichtlich, schicksalsmäßig Verbundenen, wie wir es nur für wenige Monate nach dem Fall der Berliner Mauer mehr oder weniger nachvollziehen konnten. Nicht allein die spirituelle Gemeinschaft hat einen Bezug zum Heiligen (der noch leichter missbraucht werden kann!), sondern auch die kulturelle Gemeinschaft einer staatlichen Nation, weshalb sie immer selbst eine spirituelle Dimension im Lauf ihrer Geschichte ausgebildet hat. Genau deshalb kann das Nationale durch egoistisches Auftrumpfen leicht zu einem pseudoreligiösen Patriotismus und dämonischen Nationalismus abgleiten. Der Rechtsstaat kann auch heute noch seine Grenzen überschreiten, indem seine Unerleuchtete ihn zur „Sittenschule“ hochspielen. Am tiefsten hat dies, schon gleichzeitig mit Kants *Metaphysik der Sitten* (1997) Friedrich Hölderlin erfasst und unübertrefflich ausgedrückt:

„Beim Himmel! Der weiß nicht, was er sündigt, der den Staat zur Sittenschule machen will. Immerhin hat das den Staat zur Hölle gemacht, dass ihn der Mensch zu seinem Himmel machen wollte. Die raue Hülse um den Kern des Lebens und nichts weiter ist der Staat. Er ist die Mauer um den Garten menschlicher Früchte und Blumen.“¹⁹³

Gerade die wertvollsten „Dinge“ sind vom allerschlimmsten Missbrauch gefährdet.¹⁹⁴ Deshalb muss in einer redlichen Betrachtung der volle Umfang dessen, was Nation und Sprache ausmacht, zugelassen werden. Danach erst können Perversionen und Beschädigungen durch geschichtlich vollzogenes Handeln einer Nation und Korrekturen erlassen, abgewogen und eventuell aus Ursachen heraus verständlicher werden. Fazit: Wenn wir im Folgenden über Strukturen der Staatlichkeit reden, dürfen wir nicht vergessen, dass dabei ein Gerippe von etwas Größerem angesprochen wird, welches wir wegen

¹⁹³ F. Hölderlin, *Hyperion*, Brief 7. – Der Auffassung des angeblich erst menschliche Existenz und Gemeinschaft begründenden Staates eines Herbert Krüger, *Allgemeine Staatslehre*, Stuttgart 1964 ist die obige Auffassung des Staates als bloß rechtlicher, nicht totaler Vergemeinschaftung sehr entgegengesetzt!

¹⁹⁴ Dies der Sinn des lateinischen Sprichworts: *Corruptio optimi pessima*.

fortdauerndem und auch traurigem Missbrauch vielfach nicht mehr wahrnehmen. Das Skelett selbst könnte schon ein Kunstwerk sein. Wieviel mehr der gesamte Organismus. Eigentlich ist in Hölderlins Wort alles gesagt – außer das Systemtheoretische: dass wir zwei Begriffe von Recht und Politik unterscheiden müssen: die das Ganze organisierenden und das Subsystem, das dies für das Ganze leistet.

Regieren und Verwalten

Der grundlegend veränderte Parlamentarismus ist sicher der Kern, das Herz- oder auch Kopfstück einer Demokratiereform von Grund auf. Nur helfen die besten Beschlüsse und Gesetze nicht, wenn sie nicht sinngemäß ausgeführt werden. Welche Folgen sind nun für die ausführenden Organe aus dieser Differenzierung – keineswegs Aufblähung! – der Parlamente zu ziehen? Brauchen wir eine entsprechende Vierteilung der Regierungsinstanzen und Verwaltungsinstanzen? In Kapitel 4 wurde gezeigt, dass die klassische Gewaltenteilungslehre schon in sich, mangels systematischer Grundlegung, unvollständig ist, weil sie bei „Exekutive“ nicht deren beiden grundlegend verschiedenen Formen Regierung und Verwaltung unterscheidet. Die beiden sind auch lebensweltlich oder phänomenologisch, d.h. auch ohne Rückgriff auf die systemische Reflexionsstufung klar zu unterscheiden. Demokratisches → *Regieren* heißt, im Rahmen der bestehenden Verfassung, aber weit über gesetzliche Regelungen hinausgehend, amtlich beauftragte Entscheidungen zu fällen und zu handeln. Eine Regierung, die nicht ihre Handlungsmacht nutzt, also eben handelt, regiert nicht. → *Verwalten* meint dagegen lediglich, bestehende Gesetze im Rahmen des amtlichen Kompetenzsystems in korrekter Weise anzuwenden. Zwar besteht hier oft ein gewisser Entscheidungsspielraum, doch es wird nur sinngemäße und geschickte Gesetzesausführung erwartet. Wie befindet ein Finanzbeamter über die Steuererklärung? Wie soll sich gar ein Polizeichef bei einem Banküberfall verhalten? Mehr als Ermessensspielraum wäre Gesetzes- oder Kompetenzüberschreitung. In Notsituationen gibt es Übergänge. Dann wenden sich bezeichnenderweise Polizeichefs und militärische Vorgesetzte an die politisch Verantwortlichen. Doch in der alltäglichen Verwaltung ist der Unterscheidung klar und wichtig. Greifen Regierungsmitglieder in Verwaltungsgeschäfte ein, etwa in Entscheidungen des Finanzamts oder der Polizei, ist das eine Spielart der Korruption.

Die Regierungsgewalt hat zwar auch ihre Bürokratie, die nach Außen hin der Verwaltungsexekutive ähnlich sieht, die sogenannte *Ministerialbürokratie*. Doch diese ist allein ausführendes Organ der Regierung, sozusagen ihr Schreibtisch. Die Ausführung vorhandener Gesetze ist dagegen die Aufgabe der Verwaltungs-Exekutive oder *Administrative*. Diese „Gewalt“ oder besser Staatsfunktion, hat eine ganz andere Beziehung zur Öffentlichkeit als die Ministerialbürokratie.

Nun zuerst zur Regierungsexekutive, immer mitsamt ihrem Ausführungsorgan, der Ministerialbürokratie, die bekanntlich oft die Kontinuität

sowie die akkumulierte Sachkenntnis für die Regierungsarbeit mitbringt, so dass die eigentlich politischen Köpfe nach wie vor ruhig rollen dürfen. Solche unblutigen „Exekutionen“ werden auch in Zukunft zur politischen Exekutive gehören, aber vielleicht auch zur Verwaltungsexekutive, wenn diese bürokratische Gewalt (!) einmal unter demokratische Kontrolle kommen sollte. Es entsteht die wichtige Verfassungsfrage, welche Kontrollgewalt das Parlament über einzelne Maßnahmen der Regierung, nicht allein über die Gesetzgebung, beanspruchen kann. Diese Frage liefert ein Beispiel für die Variationsbreite der Strukturen, die hier besprochen werden, für künftige Verfassungen. Durch die Grundstrukturen ist nicht alles schon festgelegt.

In Deutschland kann das Parlament jeden Schritt der Regierung kritisch kommentieren, z.B. in der moralischen Unterstützung des Irak-Kriegs, auch bevor über eine eigene Teilnahme im Parlament abgestimmt wurde. Wann solche Mitsprache des Parlaments erforderlich ist, dafür gibt es im Falle des militärischen Einsatzes gesetzliche Regeln, bei anderen Regierungsentscheidungen besteht dagegen nur die allgemeine Kontrollmöglichkeit des Parlaments und dessen Geschäftsordnung, worin seine Rechte zur Regierungskontrolle festgelegt sind. Die Macht besteht letztlich darin, die Regierung mehrheitlich zu stützen – oder zu stürzen. Diese Macht wird entlang der Grenzen der Parteiblöcke ausgeübt, weshalb „Abweichler“ in den Regierungsparteien stets besonders problemträchtig sind.

Am Beispiel des Irak-Krieges kann man gut erkennen, wie hier die Parteitaktik im Unterschied zu etwaigen Überzeugungen eine Riesenrolle spielt: Die regierende Koalition von SPD und Grünen gewann die Bundestagswahl im September 2002 trotz gegenteiliger Tendenzen noch einmal knapp, weil sie mit einem Nein zum Krieg der Bush-„Administration“ – gemeint ist die *Regierung* der USA – die Volksstimmung auf ihrer Seite hatte. Dass die Antikriegs-Überzeugung der Regierungsparteien im Verhältnis zur Bündnistreue diesmal stärker war als im Bosnien-Krieg der Nato von 1999, musste sich erst noch zeigen. Wahltaktisch war diese Entscheidung jedoch schon einmal erfolgreich und brachte, auch noch im Nachhinein, den Oppositionsblock in eine heikle Situation, ob sie an die Volksstimmung oder ihre legendäre Amerika-Treue anknüpfen sollte: die typischen blockdemokratischen Dilemmata. Es überkreuzten sich parteitaktische Überlegungen mit internationaler Taktik: Die deutsche Opposition konnte mit einigem Recht argumentieren, die Kriegsdrohung wäre friedensstiftender gewesen als die glatte Kriegsablehnung durch den deutschen Bundeskanzler Schröder. Welche weltpolitischen Gefahren und Katastrophen sich aus solcher Kombination von innenpolitischer Parteitaktik und internationaler Taktik ergeben, dafür bietet die Geschichte reiches Anschauungsmaterial. Das Beispiel belegt unter außenpolitischem Aspekt die Unfähigkeit der bisherigen Parteiendemokratie für eine Friedenspolitik.

Verlassen wir diese mehr für die Demokratie von gestern als für die von morgen ergiebige Front der „Parteienforschung“¹⁹⁵! Die allgemeinere Frage war, wie weit das Parlament nicht allein Einfluss auf die Gesetzgebung, sondern auch auf das laufende Regierungshandeln nehmen kann. Diese Frage betrifft grundsätzlich das Verhältnis zwischen parlamentarischer und Regierungsfunktion. Dieses Verhältnis ist derzeit einerseits ziemlich langweilig, weil es im Allgemeinen getreu den Stärken der Partei-Bataillone verläuft. Es wird lediglich einmal spannend, wenn die „Fraktions-Disziplin“ nicht gewährleistet ist. Da braucht es denn hauptsächlich die Arbeit der Partei-Generäle, die diese Disziplin der „freien“ Abgeordneten-Gewissen herstellen. Eine Unsachlichkeit (Parteiblöcke) soll durch eine zweite (die gewissensfremde Disziplinierung) ausgeglichen werden. Das ist der Schnee von heute, der morgen hoffentlich von gestern sein wird.

Wir müssen uns vorstellen, wie in differenzierten Parlamenten spezifizierte Sachparteien mit Sachproblemen umgehen und sich Mehrheiten entlang dieser Fragen bilden, nicht entlang von Einheitsblöcken mit weltanschaulichen und sonstigen Traditionen und Loyalitäten der Blockparteien zu ihren Wählern und umgekehrt. Es stellen sich also die Fragen ganz neu, wie welche Sachparteien welche Regierung nicht nur gesetzgebend, sondern auch in Einzelmaßnahmen und Regierungsentscheidungen kontrollieren können. Wir müssen hier wirklich unsere gedankliche Phantasie spielen lassen, weil das Verhältnis zwischen Legislative und Regierungs-Exekutive dadurch total verändert ist, dass sich zunächst einmal eine Seite, die parlamentarische, evolutionslogisch verwandelt hat. Der Begriff →*Sachparteien* meint Parteiungen, die sich entlang der großen (manchmal auch kleineren) Sachfragen *einer* Systemebene bilden. Er entspringt aus der ebenenspezifischen Wahl zu einem der vier Parlamente, sofern ein neues Parteiengesetz die ebenenübergreifende Kartellbildung unterbindet. In der Wirtschaft sind wir einigermaßen sensibel für die Übermacht von Kartellen, in der Politik schien uns dieses Problem bisher unlösbar, sofern es nicht überhaupt verdrängt wurde.

Auf der wirtschaftlichen Ebene wird sich z.B. sofort eine neoliberal-kapitalistische Partei von einer zins- und renditekritischen Partei unterscheiden. Würde der alte Gegensatz zwischen „Arbeitgebern“ und „Arbeitnehmern“ dabei weiterhin eine maßgebende Rolle spielen? Zwischen derartigen großen Lagern könnten sich weitere Gruppen bilden. Der Prozess der wahrscheinlich wechsellvollen Parteibildung wird aber – trotz aller Menschlichkeiten – die notwendige Herausbildung von Sachpositionen spiegeln. Was kann Besseres geschehen, als dass auf einmal die großen Entscheidungsfragen des

¹⁹⁵ Die deutsche Parteienforschung ist schon deshalb pseudowissenschaftliche Systemerhaltung, weil sie die Existenz *dieser Art von Unsachlichkeits-Parteien* nicht in Frage zu stellen wagt bzw. imstande ist. Wissenschaft müsste konstruktiv-kritische Infragestellung des Bestehenden aus gedanklichen Gründen einschließen. Ähnliches gilt für die *Politologie*, von der *Rechtswissenschaft* zu schweigen, die sich weitgehend die Verewigung des Faktischen statt der normativen Prüfung auf die Fahnen geschrieben hat. Dies alles sind milliarden schwere, vom Steuerzahler getragene „akademische“ Disziplinen! Kritische Ausnahmen bestätigen die Regel einer zu starken, gedankenfremden Betonierung des Faktischen.

Wirtschaftslebens zum Thema des Streits von Parteien werden, die sich genau entlang den sachlichen Frontlinien bilden? Während diese bisher mit allen möglichen anderen Fragen wie Religion, Weltanschauung, Tradition, Schule usw. vermischt und dadurch verschleiert wurden. Für die Entscheidung pro und contra privates Bodeneigentum etwa werden sich auf der politischen Ebene entsprechende Parteien bilden, sofern festgelegt ist, dass es sich hierbei um politische Rahmenbedingungen des Wirtschaftens handelt. In diesem Fall könnten die beiden Lager sich im Wählerpotential mit denen der wirtschaftlichen Lager decken. Dennoch gehören sie einer anderen Ebene, nämlich der der machtpolitischen *Voraussetzungen* des Wirtschaftens. In anderen politischen Fragen, sagen wir EU-Erweiterung oder EU-Verfassung oder amerikanische „Friedenspolitik“ werden sich ganz andere Lager herausbilden. Wie immer sich die Parteigrenzen und -bündnisse neu gestalten werden: Entscheidend ist, dass diese spezifisch politischen Fragen und die entsprechenden Gruppen nicht gleichzeitig zur Wahl stehen wie die wirtschaftlichen. Nur dann gibt es keine andere Möglichkeit, als dass bei allen wechselnden Fronten um Sachfragen gestritten wird. Das heißt auch, dass die neuen Fronten bedeutend flexibler bleiben als die der alten Traditionsblöcke.

Die Wahrscheinlichkeit ist extrem hoch, dass sich Bündnisse entlang den entscheidenden Sachfragen bilden, sobald dies durch die getrennten Wahlen (und das Parteiengesetz) strukturell ermöglicht und gefordert wird. Entlang welchen Grenzen sonst? Vielleicht vereinen sich unterschiedliche Positionen zunächst in der Opposition zu einer gemeinsam bekämpften. Wenn aber diese Bündnisse nicht von außen, von ganz sachfremden Fragen gestört werden, können sie nicht anders, als sich bald wiederum nach Sachalternativen zu sortieren. Statt der jetzigen, allseits beklagten Parteienherrschaft gilt dann, was die Väter und Mütter des Grundgesetzes eigentlich einmal wollten:

„Die Parteien wirken bei der politischen Willensbildung des Volkes mit. Ihre Gründung ist frei“ (Art, 21,1 GG).

Ob wir dann noch eine Fünf-Prozent-Hürde brauchen und Listen brauchen, sind untergeordnete Fragen, ebenso wie Kumulieren und Panaschieren (zu nebensächlich, um es hier zu erklären). Bei solchen Kleinigkeiten sollten wir uns im Moment, wo es um die große Blickveränderung geht, nicht aufhalten. Ist es doch ein Kennzeichen der gegenwärtigen Hilflosigkeit, kleingeistig auf Nebenschauplätze auszuweichen – wo jeder „sein“ angebliches Demokratiemodell einbringt. Grundlegend ändern wird sich durch dieses Klein-Klein nichts. Deshalb wird es von der politischen Klasse auch mit mehr Wohlwollen begrüßt als die hier vorgelegten Grundlagen-Veränderungen.

Eine Regierung oder deren vier?

Es stellt sich weiter die Frage, ob die Regierung in Zukunft ebenso nach den Subsystemen oder den großen Sachspähren viergegliedert sein sollte wie das Parlament. Die richtige Antwort dürfte sein: Sie kann es, und es wäre

von größtem Vorteil. Aber sie muss es nicht auf Anhieb. Der wesentliche Schlüssel zur demokratischen Werteverwirklichung liegt bei der Vierstufung des Parlamentes. Malen wir uns dennoch die Unterschiede auch in der Exekutive ein wenig aus. Auch eine Einheits-Regierung würde ihre Ministerien bei getrennten Wahlen für die parlamentarischen Kammern zwangsläufig stärker nach den organischen Stufen gliedern als bisher.

Es stellt sich als Hauptfrage, ob es sich um eine klassisch vereinheitlichte Regierung unter einem einzigen Regierungschef oder um eine *kollegiale Regierung mehrerer voneinander unabhängiger Chefs* handeln soll. Bisher gehen alle Vorstellungen über demokratische Regierung von der insofern noch „monarchischen“¹⁹⁶ Auffassung aus, alle Fäden müssten letztlich in einer Hand verknüpft sein, um der einheitlichen Abstimmung des Regierungshandelns wegen. Eine Ausnahme macht heute nur die ausgelagerte Funktion der Repräsentation, die in alten Monarchien wie Großbritannien dem Monarchen/der Monarchin, in neuen Republiken wie der Bundesrepublik Deutschland dem Bundespräsidenten überlassen wird. Präsidialrepubliken wie Frankreich und die USA vereinen Repräsentations- und reale politische Führungsaufgabe allerdings, mit Modifikationen wie dem Amt des französischen Premierministers, weiter in einer Hand. Der Wunsch nach einer Führungspersönlichkeit, in deren Händen die Fäden letztlich in einer Hand und einer Verantwortlichkeit zusammenlaufen, spielt offenbar in „einheitsstaatlichen“, nicht vernetzten Demokratievorstellungen eine wichtige Rolle.

Dennoch, eine Vereinheitlichung der Regierungsmacht wäre auch innerhalb eines Viererkollegiums gegeben, sofern dieses Kollegium erstens festumrissene Kompetenzen, also Verantwortlichkeiten, für die Bereiche hat und zweitens diese in einer Rangordnung zueinander stünden. Es würde dann das Vetorecht des jeweils funktional höherrangigen Regierungschefs – mit Berufung auf seinen Kompetenzbereich – für das einheitliche und effektive Funktionieren der Regierung genügen. Es müsste dabei allerdings für die Vereinheitlichung innerhalb der einzelnen Subsysteme gesorgt sein: Aufgrund von Richtlinienkompetenz müsste einer der Minister jeweils für den Kulturbereich, einer für den Politik-, einer für den Wirtschaftsbereich (für den Grundwertebereich ohnehin) der jeweilige Regierungschef sein.

Diese *kollegiale Regierungsform* hätte einmal den großen Vorteil einer Machtentflechtung, damit des Abbaus des mit einer einzigen Führungsspitze regelmäßig gegebenen sachfremden Machtkults, mit sich bringen, ohne dass Effektivität und Transparenz der Entscheidungen darunter leiden müssten. Zweitens wäre die Krise einer Teilregierung nicht immer sogleich stets eine Staatskrise, die Auswechslung eines Regierungschefs würde die Weiterarbeit der anderen nicht stören. Kurz, die Krisenanfälligkeit einer in diesem Sinne kollegialen oder pluralen Regierungsform wäre erheblich geringer.

Im Folgenden wird eine stärkere Untergliederung der in *Revolution der Demokratie* (2003) schon grob gegebenen Gliederung der Regierungsexeku-

¹⁹⁶ Von gr. *monas* und *archein*: Herrschaft bzw. Regierung eines Einen.

tive vorgelegt. Diese beansprucht nicht, auf Anhieb perfekt zu sein, weil sie weder deduktiv noch induktiv gewonnen werden kann, sondern im Dialog zwischen Begriff und Erfahrung, d.h. rekonstruktiv, gewonnen werden muss. Dies erfordert und ermöglicht einen Prozess der sich verbessernden Passung von Begriff und Erfahrung. Die Stufen sind, wie überall in meinen reflexionstheoretischen Schriften: 1. objektiv, 2. subjektiv, 3. intersubjektiv oder interrelational, 4. medial.

Es ist unschwer zu erkennen, dass alle in der Bundesrepublik derzeit bestehenden 16 Ministerien in dem folgenden Systematisierungsversuch leicht und eindeutig unterzubringen sind. Welche auf jeder Systemebene im Folgenden unterschiedenen jeweils 16 Aufgabenbereiche („Ressorts“ oder „Ministerien“, die Benennungen sind sekundär) pragmatischerweise, aus Gründen der *Kosten und Bürgernähe*, zusammengelegt werden, welche gerade um der Volksnähe willen neu unterschieden werden müssen, geht über diese zunächst einmal rein theoretisch-systematische Betrachtung hinaus in die Fragen der jeweiligen Wünschbarkeit aus Gründen der Bürgernähe und Finanzierbarkeit.

1. Die Wirtschaftsregierung

- 1.1 *Konsum*: Ministerien 1. für Umweltschutz, 2. Gesundheitswesen, 3. Energie- und Wasserversorgung (im Notfall Lebensmittelzuteilung), 4. Verbraucherschutz
- 1.2 *Produktion*: Ministerien für 1. Ernährung(sproduktion) und Landwirtschaft mit Forst- und Wasserwirtschaft, 2. Bergbau und Industrie, 3. Arbeitsverhältnisse, 4. Technologische Entwicklung
- 1.3 *Handel*: Ministerien für 1. Wirtschaft (als Handel), 2. Handelsrecht, 3. Wirtschaftliche Zusammenarbeit, 4. Entwicklung, Zukunftsvorsorge
- 1.4 *Geldwesen*: Finanzministerium bzw. -ministerien. Wieweit die fälschlich als eine vierte Gewalt benannte „Monetative“, also das Währungsamt, der politischen Exekutive oder der Administrative angehört, hängt von der Konstruktion der Nationalbank bzw. EZB ab. Bisher ist diese offiziell nur Verwaltungsinstanz, inoffiziell eine Finanzregierung (auf nationaler wie europäischer Ebene). Sie ist in beiden Fällen keine eigene Staatsgewalt neben den beiden Exekutiven, wie ihre Verfechter mangels kohärenter Staatstheorie sprachlich suggerieren.¹⁹⁷

Der *Regierungschef für Wirtschaft* kann jeder dieser Ebenen angehören, vorzüglich aber dem Finanzministerium, weil das Geld das Medium dieser ganzen Sphäre darstellt. Auf jeden Fall sollte er aber die *Richtliniensetzung und Koordination* zwischen den einzelnen Wirtschafts-Ministerien sowie zu den anderen Regierungschefs übernehmen und daher möglicherweise kein Einzelministerium leiten (für die gesamtstaatliche Ebene gedacht).

¹⁹⁷ www.monetative.de. – Die verfassungsmäßige Inkohärenz einer neuen „Gewalt“ verwundert zumindest bei dem verfassungstheoretisch versierten Soziologen Joseph Huber, Autor u.a. von *GG-Szenario, 159 Artikel für einen neuen Gesellschaftsvertrag*, Gütersloh 2005.

2. Die Politische Regierung

- 2.1 *Boden und Verkehr*: Ministerien für 1. Bodeneigentum, 2. Bodenschätze, 3. Verkehrspolitik, 4. Stadt- und Landschafts-Planung. (Hier liegen, anders als bei 1.1, ständig eigentlich politische Grundsatzentscheidungen zugrunde, besonders i. B. auf die Eigentumsfragen (Macht über Güter.)
- 2.2 *Innenpolitik*: betrifft die Anwendung von 1. Zivilrecht, 2. Strafrecht, 3. Öffentlichem Recht, 4. Verfassungsrecht.
- 2.3 *Außenpolitik*: 1. Sicherheits- und Friedenspolitik, 2. Außenpolitik, 3. Kulturelle Außenbeziehungen, 4. Transnationale Politik (Europa und UNO-Politik).
- 2.4 *Rechtspolitik*: betrifft die Weiterentwicklung der in 2.2. genannten Rechtsbereiche sowie das Anwaltswesen, das europäische und internationale Verfassungsrecht sowie das Völkerrecht.

Auch hier kann der *Chef der politischen Regierung* zugleich eines der Ministerien leiten oder ausdrücklich für die Richtlinien und Koordinationsarbeit zuständig sein.

3. Die Kultur-Regierung

- 3.1 *Pädagogik, Schulwesen*: Ministerien für 1. Familienpolitik (Kinder, Senioren, Frauen, Jugend), 2. Schulpolitik, 3. außerschulische Bildung und Ausbildung 4. freie Bildungsangebote und -einrichtungen wie Museen
- 3.2 *Wissenschaft*: Ministerium für 1. akademische Lehre, 2. Forschungsinstitutionen 3. Universitäten (Einheit von Forschung und Lehre), 4. Forschungsstrategien
- 3.3 *Publizistik*: Ministerium für 1. Beobachtung der publizistischen Medien, 2. Politische und wirtschaftliche Freiheit der Publizistik, 3. Fairen Wettbewerb der Medien, 4. Berufsethik der Medien
- 3.4 *Kunst*: Ministerium für Kunstförderung (evtl. gegliedert in: 1. bildende, 2. darstellende, 3. sprachliche, 4. musikalische Künste)

Für den Chef der Kultur-Regierung („Kulturkanzler“) gilt Entsprechendes wie oben.

4. Grundwerte-Regierung (*Kultusministerium im ursprünglichen Sinne*)

- 4.1 *Weltanschauung*: Abteilung für weltanschauliche Aspekte der Wissenschaft (deren Seriosität und Verfassungsgemäßheit)
- 4.2 *Ethik*: Abteilung für ethische Positionen (z.B. deren Verfassungsgemäßheit, Organisation des Dialogs miteinander)
- 4.3 *Religionen*: Kultusministerium im eigentlichen Sinn, zuständig für das offizielle Religionswesen, das praktische faire Miteinander der „öffentlich-rechtlichen“ und anderen Religionsgemeinschaften sowie das derzeit fragwürdige „Staatskirchen-Recht“ (wie man das Staats-Kirchen-Recht bis heute schreiben müsste!)
- 4.4 *Spiritualitäten*: Abteilungen für freie Religionsgemeinschaften, Jugendreligionen und spirituelle Gruppen

Überall geht es in diesem sensiblen Bereich lediglich um Verfassungsgemäßheit und Förderungswürdigkeit, allenfalls um Seriosität der Begründung, nicht um die Wahrheits- und Ethikfragen selbst. Deshalb muss der/die koordinierende, für die Richtlinien zuständige RegierungschefIn im Hinblick auf persönliche Integrität und Fairness über allen Zweifel erhaben sein. Ob der Chef/die Chefin der Grundwerte-Regierung, der/die die höchste Regierungsposition bekleidet, möglicherweise zugleich repräsentatives Staatsoberhaupt sein sollte, wie in der 1. Auflage in Betracht gezogen, ist mir eher fraglich geworden.

Zu den alle Politikbereiche betreffenden Grundsatzfragen über den *staatlichen Anteil am gesellschaftlichen Leben*, neben dem privaten und öffentlichen, soll im nächsten Kapitel mehr gesagt werden

Verhältnis einer gegliederten Regierung zur gegliederten Legislative

In jedem Fall steht eine Teilregierung der ganzen viergegliederten Legislative, also den vier parlamentarischen Kammern gegenüber. Es ist aber selbstverständlich, dass jede Regierungsebene im Normalfall nur mit dem ihr entsprechenden Parlament korrespondiert. Möglich ist nun präzise, auf Sachbereiche begrenzte und auf Sachfragen gerichtete parlamentarische Arbeit, und zwar nicht in Kommissions-„Hinterzimmern“ mit dem unsachlichen (weil thematisch vermischten) Machtgerangel der Einheitsparteien, sondern in sachlichem Suchen und Streit, weitestgehend vor den Augen und Ohren der Öffentlichkeit. Die fast leeren Regierungsbänke vor einem fast leeren Parlament im parlamentarischen Alltagsgeschäft gehören damit der Vergangenheit an!

Für eine kollegiale Regierung mit differenzierter Verantwortung heißt dies: Jede Teilregierung geht aus ihrem Parlament hervor. Nur bei Diskussion und Koordinationsschwierigkeiten im Regierungskollegium selbst werden andere Regierungsmitglieder Anlass haben, in eine andere als „ihre“ Parlamentskammer zu gehen, sei es zu ihrer Information, sei es umgekehrt zur Befragung und Rechtfertigung ihres Handelns. Es wäre naheliegend, allen Regierungsmitgliedern grundsätzlich Zutritt und Rederecht zu allen Teilparlamenten zu geben, um die Verzahnung der Subsysteme zu verstärken. Aller Voraussicht nach würde davon allerdings selten außerhalb der jeweils zugeordneten Kammern Gebrauch gemacht. Die gesamte Zusammenarbeit zwischen Regierung und Parlament sowie die Kabinettsitzungen der Regierung verschlanken sich aufgrund der logisch koordinierten Arbeitsteiligkeit.

Was schließlich die klassisch behauptete, aber kaum irgendwo konsequent durchgeführte Gewaltenteilung zwischen Legislative und Regierungsexekutive angeht, so wäre diese unter Voraussetzung der Gliederung beider Seiten viel leichter durchzuführen und zugleich sinnvoller: Bei Sachparteien ergeben sich – eben aufgrund des Sachbezugs – leichter wechselnde Fronten. Die Regierungsmitglieder aber sollten nicht mehr solchen Fronten angehören, sondern von ihrem Amtsantritt an über den Parteien stehen. Sie sollen zwar sachlich kontrollierbar, doch nicht parteimäßig abstempelbar sein, da

sie oft aus einem Kompromiss der streitenden Sachparteien hervorgehen können. Die bleibende Zugehörigkeit zu einer der Parteien neuen Stils, sofern diese überhaupt kontinuierliche Existenz haben, stört die sachliche Neutralität und Flexibilität. Ein Regierungsmitglied sollte für ein Sachprogramm stehen, nicht für eine Parteiloyalität. Wenn es Parteimitglied war, so sollte für die Zeit seiner Regierungsverantwortung seine Parteimitgliedschaft, Fraktionsmitgliedschaft und parlamentarische Mitgliedschaft ruhen. Denn die Regierung ist streng für alle zuständig und *dem ganzen Volk verantwortlich*, keiner Partei, wie es faktisch derzeit noch der Fall ist.

Eine konsequentere Gewaltenteilung im Sinne einer personellen Funktionstrennung von Parlamenten und Regierungsexekutive ergibt sich somit aus der Auflösung der Einheits- oder Blockparteien fast von selbst. Das Regierungspersonal und die Regierungskompetenz würde sich künftig nicht mehr aus einer fixen Gruppenzugehörigkeit (Parteizugehörigkeit) rekrutieren, sondern aus Sachkompetenz und einem bestimmten, situationsorientierten Sachprogramm. Diese Behauptung beruht nicht auf Wunschdenken, sondern ergibt sich aus dem neuen Stil von nach Ebenen gegliederten Parteien: Diese können nicht anders existieren, jedenfalls nicht anders florieren: Sie müssen sich nach optimaler Sachkompetenz umsehen. Das eben ist die zwingende Logik von Sachparteien. Gegen den Aufstieg von kenntnisreichen Ministerialbeamten in Regierungsverantwortung ist dabei nichts zu sagen, solange dieser Personenkreis keine überprivilegierte Stellung erlangt.

Demgegenüber waren die alten Parteien die Erweiterung von Freundescliquen nach dem Muster von Studentenverbindungen und anderen Kameradschaften, denen man ein Leben lang Treue zu halten verpflichtet und bemüht ist. Mit solchen Loyalitätscliquen lässt sich keine moderne sachgerechte Politik machen. Der politische Bereich (im weiteren Sinn) muss von privaten Freundschafts- und Kameradschaftsloyalitäten völlig abgekoppelt werden. Das Gegenteil bedeutet im Grunde, nicht nur nach künftigen Maßstäben, eine strukturelle Korruption, die sich auf jeden Politikbereich verheerend auswirkt.¹⁹⁸

Selbstverständlich müssen fähige potentielle Regierungsmitglieder ihre Gruppe finden, die sie dem jeweiligen Regierungschef vorschlagen und unterstützen. Aber diese Gruppen werden nicht mehr die Allzuständigkeitsparteien alten Stils sein, die von fachlich hochqualifizierten Menschen eher gemieden werden, sondern Gruppen oder Bewegungen mit einem bereichs-

¹⁹⁸ Es geht zum Beispiel nicht an, dass ein CDU-Bundeskanzler seinem alten Bundesbruder in der CV (Christlichen Verbindung) wegen seiner angeblich wissenschaftlichen Verdienste (oder klerikalfaschistischen Machenschaften als Konkordatslehrstuhl-Inhaber) einen Orden ansteckt. Ich beziehe mich mit diesem Beispiel auf die Verleihung des Bundesverdienstkreuzes an den Bonner Konkordatsphilosophen Wolfgang Kluxen, Mitte der 80er Jahre. Konkordatslehrstühle sind Lehrstühle an der Philosophischen Fakultät (also zusätzlich zu den Theologischen Fakultäten!), deren Besetzung wegen Mitwirkung bei der Ausbildung katholischer Theologen von der Zustimmung des Ortsbischofs abhängt: Folge des Reichskonkordates zwischen Hitler und dem Heiligen Stuhl von 1933, das von neuen „Staatsverträgen“ mit den einzelnen Bundesländern teils nur pro forma abgelöst wurde.

spezifischen Sachprogramm. Da mitzumachen, ist auch für junge Talente eine reizvolle Sache. Wer sich da profiliert, braucht nicht mehr die berühmte, jahrzehntelange „Ochsentour“ durch eine der Allround-Weltanschauungs- oder Cliques-Parteien zu machen, sondern muss Sachurteil und Redetalent zeigen. Der fachlich qualifizierte Kandidat einer Partei neuen Stils gewinnt damit zugleich eine Vorzeigbarkeit, eine Attraktivität für Bündnisgruppen. Die angebliche derzeitige Politikverdrossenheit ist bekanntlich eine *Parteienverdrossenheit*.

Leitend für meine Argumentation sind- außer Erfahrungswerten – die strukturlogischen Überlegungen, die aus der reflexiven Organismustheorie oder, wie man will, Reflexions-Systemtheorie folgen. Ich erhebe in keiner Weise den Anspruch, alles zu Ende gedacht zu haben. Im Gegenteil besteht, besonders in Sachen Parlamentarismus, aber auch Parteienbildung neuen Stils, meine Behauptung darin, dass prinzipiell weder eine vorgesetzte Ethiklehre noch festgefügte Weltanschauungs- oder Interessengruppen den Anforderungen der gesellschaftlichen Wertekommunikation und damit einer künftigen kommunikativen Gesellschaft gewachsen sein können. Auch wenn hier einige Minimalstrukturen als allein vernunftgemäß sozusagen festgeklopft werden, so bleibt doch sehr vieles offen und den Entscheidungen (strukturellen sowie Wertentscheidungen) in den vorparlamentarischen Gruppen (Parteien neuen Stils) sowie in den Teilparlamenten überlassen, den Entscheidungen in den Regierungsgremien ohnehin, die ja nicht mit wissenschaftlichem Diskurs, sondern primär mit praktischer Urteilskraft regieren sollen. Zur Kontrolle der Regierungsexekutiven durch die künftigen parlamentarischen Kammern werden deren Geschäftsordnungen, vermutlich eine gemeinsame Geschäftsordnung für alle Kammern, das Nötige enthalten müssen.

Die Verwaltungs-Exekutive als Selbstverwaltung des Volkes („Bürgergesellschaft“)

Für die meisten Bürger, die nicht zu den 2% Parteimitgliedern oder gar zu denen gehören, die von ihrer Parteimitgliedschaft im „Dienst“ an der Allgemeinheit leben können, sind Parteien, Parlament und Regierung heute eher etwas zur Unterhaltung. Der „eigentliche“ Staat begegnet ihnen ganz anders, z.B. als Finanzamt. Sie erheben etwa Einspruch gegen einen Steuerbescheid, übersehen aber das Kleingedruckte, dass damit kein Zahlungsaufschub gewährt wird. Die somit unerwartete Abbuchung des Finanzamtes wird wegen Nichtdeckung des Kontos zurückgewiesen. Wenige Tage später schon kommt der nächste Bescheid, mit achtzehn Euro Mahngebühr obendrauf und dem Hinweis, dass nach weiterem Verzug von einer Woche mit Zwangseinzug gerechnet werden muss. Ist der Betroffene in dieser Zeit verreis, kann es leicht sein, dass er unmittelbar nach seiner Rückkehr mit dem Staat in Gestalt eines Gerichtsvollziehers Bekanntschaft macht. So verläuft unser Leben mit dem Staat als ganz unpolitischem Verwaltungsapparat: Meldestellen, Finanzamt, Gerichtsvollzieher, Polizei. Was sonst, vielleicht an Erfreulicherem, z.B. kulturellen Einrichtungen?

Im Berliner Telefonbuch werden Sie unter „Stadtverwaltung“ gar nichts, unter „Gemeindeverwaltungen“ nicht viel finden wie bei gewöhnlichen Städten, nur ein paar Außenbezirke. Das Gros der Verwaltungsadressen finden Sie unter „Landesregierung“. Das wohlklingende Stichwort zeigt lebhafter als bei anderen Gemeinden, wie man bei der klassischen Gewaltenteilungslehre stehen geblieben ist: keine Trennung zwischen den Büros der Regierungs- und Verwaltungsexekutive. Das, was im Bund die Ministerialbürokratie ist, heißt im Land Berlin offenbar „Senatsverwaltung“, und deren Ämter mischen sich mit Landesverwaltungsamt, verschiedenen Landesämtern, der Fachhochschule für Verwaltung und Rechtspflege, der Verwaltungsakademie Berlin, der Berliner Feuerwehr, dem Landeseinwohneramt. Wie steht dieses zu den Meldestellen in den anschließenden Bezirksämtern mit durchschnittlich je einer Seite Untergliederungen für jedes Bezirksamt? Man brauchte womöglich eine Ausbildung in einer der genannten Verwaltungshochschulen, um das schlüssig beantworten zu können in der Art: Das kann man nicht logisch schlüssig beantworten, da ist so viel historisch gewachsen. Hier lebt also unsere Geschichte – als Untertanen – ungebrochen fort.

Der Staat als Bund, Land, Kreis, Gemeinde – alles das sind „gebietskörperschaftliche“ Unterformationen der Rechtsgemeinschaft Staat – begegnet uns also alltäglich mit erfreulichen Einrichtungen wie Schwimmbädern, Stadt- und Staatsbibliotheken, Museen oder weniger erfreulichen wie Finanzämtern, Gewerbeämtern, Arbeitsämtern bis hin zu Haftanstalten, alles körperschaftliche Institutionen, in etwa dasselbe wie Organisationen, mit konkreten Gebäuden, und mit strukturellen Institutionen wie Steuerpflicht, Meldepflicht und Recht auf freien Wohnungswechsel. Über Meldepflicht und Recht werden Sie von der betreffenden Amtsperson kaum etwas Lehrreiches und Schlüssiges hören! Die Folgen der Anmeldung einer Zweitwohnung erfahren sie erst vom Finanzamt, das eine Zweitwohnungssteuer fordert.)

Das ist nicht der politische Staat, sondern der *Staat als Verwaltung*, eine ganz eigene Staatsgewalt oder Staatsfunktion. Sie ist die von der klassischen Theorie mangels Systematik übersehene Vierte Gewalt.¹⁹⁹ Dass man sie in der Gewaltenteilungslehre als solche übersah und mit der Regierungsgewalt verwechselte, hat zur Folge, dass sie nie einer echten, durchdachten demokratischen Kontrolle unterworfen wurde, jedenfalls keiner direkten. Sie wurde gedanklich auf die gleiche Ebene gestellt wie die Ministerialbürokratie und deren Entsprechungen auf kommunaler Ebene. Irgendwann müssen sich die Bürgermeister – nicht der Regierende, der eindeutig der Regierungsexekutive angehört! – schon drum kümmern, wie ihre Bezirksämter aufge-

¹⁹⁹ Ein anderer Ansatz ist auch einem soliden und kritischen Werk wie Edwin Czerwick, *Bürokratie und Demokratie. Grundlegung und theoretische Neustrukturierung der Vereinbarkeit von öffentlicher Verwaltung und demokratischem System*, Berlin 1994, nicht zu entnehmen. – Von reichlich vorhandener leichter Kost zur heute modisch beschworenen „Bürgergesellschaft“ darf man dergleichen erst recht nicht erwarten. Die anderen, eher kabarettistischen Vierte-Gewalt-Kandidaten (Publizistik und Monetative) wurden bereits abgehandelt.

baut sind. Aber im Allgemeinen funktioniert das „von selbst“. Dafür gibt's eine gute Beamtenhierarchie.

Allen Ernstes: Wie wird der ungeheure Verwaltungsbau auf allen Ebenen demokratisch reguliert und kontrolliert? Das ist keine bloße Frage der historischen Theorie zur Gewaltenteilung. Das betrifft uns. Mit uns allen kann das Finanzamt in der beschriebenen Weise umgehen, dass es nicht weit ist zur Rufschädigung oder gar zur Haftanstalt. Wir alle kennen den tiefen Frust oder die leichte Depression, die mit Behördengängen verbunden sind. Arbeitslose können ein besonderes Lied davon singen: Je höher sie qualifiziert sind, desto weniger Stellenvermittlungen, aber Schikanen. Eine verzögerte Überweisung aufgrund irgendeiner Personalienänderung, schon können sie ihre Miete nicht regulär zahlen, da Sparkassen und Postbanken ebenfalls Behörde spielen und gerade da keine Kontoüberziehung zulassen, wo sie existenznotwendig wäre. Zynischerweise kämpfen da von Amts wegen beamtete oder quasi-beamtete Arbeitsplatzbesitzer gegen teilweise viel höher qualifizierte Arbeitslose und Arbeitswillige, die in der Ungleichstellung bezüglich der Arbeitsplatzgarantie naturgemäß – sonst müssten sie diese Behördenflure erst gar nicht betreten – gegenüber dem sie bearbeitenden Sachbearbeiter benachteiligt sind. Hier entwickelt sich emotionaler Protest zu recht, insbesondere dann, wenn Arbeitslosigkeit immer mehr zum Makel wird und erzieherische Maßnahmen mit sich bringt. So behandeln sich Menschen in einem „modernen“, „aufgeklärten“ Gemeinwesen! Muss das sein?

Oben hieß es, die Ministerialbürokratie sei der ausführende Arm der Regierung. Jetzt ist mit allem Nachdruck festzuhalten: *Das gilt eben nicht für die Verwaltungs-Exekutive. Diese Administrative ist das ausführende Organ des in Gesetzen formulierten Volkswillens selbst – und hätte sich dementsprechend aufzuführen: als Selbstverwaltung des Volkes, nicht als Fremdverwaltung einer Besatzungsmacht namens Staat! Millionen von Mitbürgern erleben jedoch diese Verwaltung wie eine feindliche Macht!* Hier ins Einzelne zu gehen, erforderte ein eigenes Buch, eine faire Auswertung der schon vorhandenen Literatur wie der Zeugnisse der Betroffenen unter der neuen reflexionstheoretischen Perspektive, wonach

- Gesetze anwenden (*Verwalten*) etwas anderes ist als
- im Rahmen der Verfassung kreativ zu *regieren*,
- Gesetze zu beraten und beschließen (*Legislative*) und
- alle diese Gesetzesvorgänge auf Verfassungskonformität zu kontrollieren (*Judikative*).

Auch die Behandlung der verwalteten Bevölkerung als „Kunden“ – wie dies neuerdings die neoliberal fehlkonstruierten Post- und Bahnbetriebe in doppeltem Sinne „vorzumachen“ suchen – geht in die falsche Richtung. Es ist falsch gedacht und daher auch praktisch verlogen: Die Konstruktion vom „König Kunden“ klingt schon im Geschäftsleben selten glaubhaft, weil die

übliche Geschäftskultur noch lange nicht darin besteht, sich gegenseitig zu dienen, sondern sich zum Geldmachen strategisch zu nutzen.²⁰⁰

Dienst an der Bevölkerung ist jedoch von der öffentlichen Verwaltung zu verlangen. Aus diesem Dienst haben sich Post und Bahn in den letzten Jahrzehnten herausgestohlen, vielmehr: Sie sind dem Bürger – oft unter Verkauf von altererbtem „Tafelsilber“ des Gemeinwesens herausgestohlen worden – zugunsten einer neoliberalen Ideologie des freien Unternehmertums, die im Bereich der öffentlichen Dienstleistungen gar nicht anwendbar ist und zu einer Fehlleistung nach der anderen führt, zu Nachteilen und Kosten für alle. Wenigstens bei der Wasserversorgung können wir diese Privatisierung öffentlicher Güter und Infrastrukturen teilweise stoppen oder rückgängig machen. Solange die Bundesbahn wie die regionalen Verkehrsverbünde sich nicht wirklich als öffentliche Dienstleister verstehen dürfen, werden sie den Individualverkehr mit allen ökologischen und medizinischen Folgeschäden nicht eindämmen können. Wie in anderen Fällen der Scheinprivatisierung (Deregulierung) wird der Bürger selbst nicht gefragt und kann sich auch durch sein Kaufverhalten selten wehren. Er begegnete der neoliberalen Deregulierung ursprünglich deshalb mit einigem Wohlwollen, weil er hoffte, dadurch dem Griff der demokratisch *unkontrollierten Verwaltungsmaschinerie* zu entkommen. Doch neokapitalistische Deregulierung oder Privatisierung öffentlicher Dienstleistungen – bis zur Strom- und Wasserversorgung! – sind der falsche Weg zur demokratischen Befreiung. Wir werden im nächsten Kapitel das Thema „staatlich – privat – öffentlich“ unter anderem Gesichtspunkt weiterführen. Hier geht es erst einmal um ein demokratisches Konzept von Verwaltung als der Vierten Gewalt, die bisher nicht als solche thematisiert wurde.

Wenn wir mit Recht von Selbstverwaltung der Bürgerschaft sprechen dürfen, muss das Bewusstsein und Gefühl aufkommen, das wir bisher nur von sporadischen Volksfesten kennen: Einige haben eine Funktion, einen Dienst übernommen und versehen diesen mit Freude zur Freude aller. Wenn dieser ehrenamtliche Dienst nun hauptamtlicher, bezahlter wird, ist das kein Grund, die Mitbürger griesgrämig und herablassend zu behandeln – genau im Gegenteil. Weder König noch Sklave und Untertan sollte der Bürger vor der Verwaltung sein. Vielmehr Gesellschaftsmitglied wie der Beamte oder Angestellte selbst, dem dieser in bezahlter Weise Dienste erweisen darf. Hier liegen also psychologische Aufgaben fürs Management- und Mitarbeitertraining der öffentlichen Verwaltung.

Einige strukturelle Forderungen an die Institutionen der öffentlichen Verwaltung lauten konkret und praktisch:

²⁰⁰ Eine Geschäftsphilosophie, die den Dienstgedanken glaubhaft mit Erfolg verbindet, ist die von Wolfgang Mewes entwickelte EKS: *engpasskonzentrierte Strategie*: www.eks.de. – Für Geld- und Demokratiereform wird diese Strategie fruchtbar gemacht in dem Reader *Strukturen des Aufbruchs*, hg. Vladimir Svitak, Stuttgart 2001 sowie im *Demokratiemanifest für die schweigende Mehrheit*, 104-110..

- An der Spitze einer jeden Verwaltungsbehörde müssen entweder direkt oder von den zuständigen Teilparlamenten *gewählte Chefs/Chefinnen* stehen, die für die Effizienz wie Bürgerfreundlichkeit der Behörden verantwortlich sind. Das gilt auf allen Ebenen der Staatlichkeit: Kommunen, Kreise, Länder, Bund.
- Die *Bürgerbeauftragten*, die es für manche Bereiche wie Datenschutz, Europäische Union sowie hier und da bereits gibt, muss es für jede Behörde geben. Sie können *Beauftragte der zuständigen parlamentarischen Kammer* sein. Sie müssen öffentlich bekannt gemacht werden. Sie sind zu unterscheiden von den Behördenleitern. Zwischen beiden Instanzen kann eine gesunde Spannung – nicht unbedingt ein Verhältnis wie zwischen Regierung und Opposition, aber wie zwischen Regierung und Parlament – bestehen.
- In jedes Amt gehört obligatorisch ein *Schaubild (Organigramm)*, welcher Behörde dieses Amt direkt und indirekt untersteht und wie die Behörde ins Gesamte des Gemeinwesens einzuordnen ist und wo eine wirksame Beschwerdemöglichkeit besteht. Dergleichen ist für den demokratiebewussten Bürger wichtiger als die meist wenig informativen Selbstbelobigungs-Glanzdrucke der einzelnen Behörden.²⁰¹

Die hier getroffenen Unterscheidungen (zweierlei Exekutive, zweierlei Verwaltung, öffentliche und private Dienstleistungsbetriebe usw.) könnten und müssten zum demokratischen Allgemeinwissen gehören, vorausgesetzt, dass die Bürger, die Gelehrten und Gesetzgeber sich selbst darüber einig wären. Sie sind es nicht, und darin liegt ein demokratischer Notstand!

Verhaltene Bemerkungen zur Judikative

Welcher, auch „staatsbürgerlich gebildete“, Bürger könnte erklären, wie und von wem die Richter der Amtsgerichte, der Landesgerichte usw. bestimmt und ernannt werden? Bei solchen staatsbürgerlichen Kenntnissen geht es noch gar nicht darum, im Sinne der hier reflexionstheoretisch aufgeklärten Gewaltenteilungslehre den Unterschied zwischen unterer Gerichtsbarkeit von der eigentlichen Judikative zu erfassen. Die untere Gerichtsbarkeit besteht hiernach in bloßer Gesetzesanwendung mit einem Minimum an Auslegung und gehört der Verwaltungsexekutive an. *Die eigentliche Judikative ist nicht eine Beurteilung der Gesetzeskonformität privaten Handelns, sondern eine Kontrolle der Gesetzeskonformität öffentlich beauftragten, amtlichen Handelns.*

Es ist allerdings gut verständlich, dass diese Unterscheidung zu Beginn der Gewaltenteilungslehre noch nicht getroffen wurde. Damals ging es zunächst einmal darum, überhaupt jegliche Rechtssprechung den Regierenden

²⁰¹ Mitbedacht sei ausdrücklich auch die „Bundeszentrale für politische Bildung“, die bislang eher „Bundeszentrale für parteiparitätische Bürgereinullung“ heißen könnte. Wäre es möglich, dass künftige parlamentsabhängige Institutionen weniger langweilig wären, unter der Voraussetzung der bereichsspezifischen Differenzierung des Parlamentes?

aus der Hand zu nehmen. Doch inzwischen sind mehr als zweihundert Jahre vergangen! Man könnte durchaus schon die untere Gerichtsbarkeit als „metakommunikative“ Normenkontrolle, bezogen auf das private Handeln, betrachten, so dass die Judikative, wie im heute landläufigen Verständnis, alle Gerichtsfunktionen umfassen würde. Es scheint mir jedoch angemessener, die unteren Gerichte der Verwaltung zuzurechnen, ähnlich wie die polizeilichen Gesetzesanwendungen und Gesetzesahndungen. Das bedeutet dann: Die eigentliche Judikative beginnt erst bei den Berufungs- oder Revisionsverfahren, also bei der öffentlichen Rechtskontrolle. Bei diesem Konzeptionsunterschied spielen kulturelle und geschichtliche Unterschiede hinein. Die Hauptsache wäre, dass überhaupt klare gedankliche Konzeptionen leitend wären.

Einige Überlegungen zu der oberen, genauer obersten Gerichtsbarkeit. Das deutsche Grundgesetz unterscheidet neben dem Bundesverfassungsgericht fünf andere „Oberste Gerichtshöfe des Bundes“:

„(1) Für die Gebiete der ordentlichen, der Verwaltungs-, der Finanz-, der Arbeits- und der Sozialgerichtsbarkeit errichtet der Bund als oberste Gerichtshöfe den Bundesgerichtshof, das Bundesverwaltungsgericht, den Bundesfinanzhof, das Bundesarbeitsgericht und das Bundessozialgericht.

(2) Über die Berufung der Richter dieser Gerichte entscheidet der für das jeweilige Sachgebiet zuständige Bundesminister gemeinsam mit einem Richterwahlausschuss, der aus den für das jeweilige Sachgebiet zuständigen Ministern der Ländern und einer gleichen Anzahl von Mitgliedern besteht, die vom Bundestage gewählt werden.

(3) Zur Wahrung der Einheitlichkeit der Rechtsprechung ist ein Gemeinsamer Senat der in Absatz 1 genannten Gerichte zu bilden. Das Nähere regelt ein Bundesgesetz“ (Artikel 95 GG).

Zur dieser Idee einer systematischen Einheitlichkeit der materialen Rechtsbereiche heißt es im Staatslexikon:

„Gleichwohl ließ sich bisher und lässt sich auch in Zukunft die Vorstellung eines ‚Einheitsgerichts‘, innerhalb dessen die Gerichtsbarkeit in verschiedenen Abteilungen entspr. den typischen Gruppen von Rechtsstreitigkeiten ausgeübt wird, nicht verwirklichen. Es bleibt also bei der traditionellen Gliederung der dt. Gerichtsbarkeit in (im wesentlichen) fünf selbständige Gerichtszweige (...). Außerhalb und oberhalb dieser Gerichtsordnung steht als höchstes Gericht das Bundesverfassungsgericht.“²⁰²

Man erkennt deutlich, wie selbst die obersten Einteilungen der Judikative bloß historisch gewachsen sind und kaum einer begrifflichen Ordnung folgen. Das gibt einen Eindruck davon, wie sehr gerade viele Juristen und Verfassungsjuristen, deren logisch-systematische Hilfe in Zukunft gebraucht wird, sich gegen Neugliederungen aus systematischem Denken heraus sträuben könnten – auf Kosten allerdings der Transparenz und Bürgerfreundlichkeit wie Kostengünstigkeit dieser Verfassungsorgane. Hat solcher potentielle

²⁰² Willi Geiger, Artikel *Bundesgerichte*, Staatslexikon, 7. Auflage, Freiburg 1995, Bd. 1, Sp. 904 f.

Widerstand hauptsächlich wissenschaftlich-juristische Gründe – oder nicht vielmehr die altgewohnte Kompromittierung von Logik und Systematik durch historische und Macht-Rücksichten? Ausgerechnet im Bereich der Juristerei, von der man logische Transparenz erwarten dürfte! Der Einblick in diese Paradoxe ließ einen gelernten Juristen namens Goethe schon vor zweihundert Jahren, zur Zeit des glorreichen Code Napoléon, klagen, wenngleich er sich dazu klugerweise des Mephisto bediente:

„Es erben sich Gesetz' und Rechte
Wie eine ew'ge Krankheit fort.
Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage;
Weh dir, dass du ein Enkel bist!
Vom Rechte, das mit uns geboren ist,
Von dem ist leider nie die Frage.“
(Faust I, Schülerszene)

Das ist nicht allein die Erfahrung einzelner Rechtsuchender, sondern nicht minder der verfassungstheoretisch Nachdenkenden mit dem an sich wunderbaren, gewalteindämmenden Medium Recht. Über die Art der Bestellung des Bundesverfassungsgerichts schreibt das Grundgesetz fest:

„Das Bundesverfassungsgericht besteht aus Bundesrichtern und anderen Mitgliedern. Die Mitglieder des Bundesverfassungsgerichtes werden je zur Hälfte vom Bundestage und vom Bundesrate gewählt. Sie dürfen weder dem Bundestage, dem Bundesrate, der Bundesregierung noch entsprechenden Organen eines Landes angehören“ (Artikel 95,1 GG).

Wir sehen also, was bei früherer Gelegenheit schon allgemein zu erkennen war: Dass sowohl das Bundesverfassungsgericht wie die anderen obersten Gerichte auf Bundesebene voll im Griff der Parteienblöcke sind. Auch wenn die Richter den besagten anderen Verfassungsorganen (Bundestag usw.) nicht angehören dürfen, so steht ihnen doch die parteipolitische Betätigung frei. Nähere empirische Untersuchung würde zweifellos zeigen, dass diese keineswegs unwesentlich ist für ihre Bestellung zu Richtern. Ein partei-unabhängiger Richter ist so aus Karrieregründen kaum vorstellbar.

Die Herstellung sowohl von Transparenz des ganzen Rechtssystems wie von parteipolitischer Unabhängigkeit bei der Richterbestellung kann nur über die gegliederten Parlamente und den völlig veränderten Status von bereichsspezifischen Sachparteien erfolgen. Es legt sich sehr nahe, dass die Mitglieder des Bundesverfassungsgerichtes von der „weisen“ Grundwerterversammlung gewählt werden - oder von der Versammlung aller Teilparlamente, denn diese Gremien sind den tagespolitischen Streitfragen am meisten enthoben.

Die Bestellung der anderen *obersten Gerichte* könnte durchaus von den entsprechenden parlamentarischen Kammern, möglicherweise unter Mitwirkung der Grundwertekammer, erfolgen. Auch in den anderen Teilparlamenten ist ja das Einheitsparteiensystem aufgelöst, nicht allerdings die Konfrontation der Sachparteien. Der Regierungsexekutive im Wesentlichen die Berufung der obersten Richter zu überlassen, dürfte dagegen künftig wie heute wenig Vertrauen stiften. Die Kompliziertheit, der wir bei der Judikative be-

gegenen, allein schon bei deren oberster Ausprägung, von der Ernennung der Länder-Judikative sowie der verwaltungsmäßigen Rechtsprechung im unteren Bereich zu schweigen, hat derzeit viel mehr Gründe in historischer Rücksichtnahme auf Gewachsenes als in einer einsichtigen Systematik.

Ein weiteres Thema wäre die Stellung der *Staatsanwälte*. Die Staatsanwaltschaft gilt einerseits als eine hierarchisch aufgebaute Verwaltungsbehörde (die Justizbehörde). Gehört sie also der Verwaltung an oder der Judikative? Ist sie lediglich ein behördliches Anhängsel an die Judikative, ähnlich wie die Ministerialbürokratie an die Regierungsexekutive? Wie steht es mit der vielfach beklagten Abhängigkeit der Staatsanwälte von der Exekutive, gemeint ist die Regierungsexekutive? Hier dürfte, vom Gesichtspunkt der funktionalen Differenzierung der Staates (Gewaltenteilung) allerhand bisher nicht erfüllter Klärungsbedarf bestehen!

Es muss in diesem Rahmen genügen, einige Fragen zur Judikative gestellt zu haben, die mit einem neuen staats- und demokratietheoretischen Instrumentarium neu anzugehen wären. Es bleibt dabei, dass der Schwerpunkt dieses Buches auf der aus guten Gründen postulierten Gliederung der Legislative liegt und wir auf die anderen Staatsfunktionen nur in Bezug auf dieses Herz der Demokratie einen Blick werfen wollten. Dabei ist die Regierungsexekutive am direktesten betroffen. Doch vielfältige Folgen für die Verwaltungsexekutive (Administrative) und die Judikative sind absehbar. Sie müssen künftiges Thema weiterführender, speziellerer Untersuchungen bleiben.

Ein beliebter Einwand: für die Praxis zu kompliziert

Meist von resignierten oder saturierten Anwälten des Bestehenden oder frustrierten Fleißarbeitern ihres wissenschaftlichen Fachs, die sich von den neuen Perspektiven kalt erwischt statt plötzlich bereichert fühlen – bezeichnenderweise kaum je von den noch wissbegierigen Studenten oder den oft noch problembewussteren, im praktischen Leben Stehenden und Suchenden – wurde mir nach Vorträgen öfter entgegengehalten, diese ganze Viergliederungstheorie mit ihren Unterscheidungen sei zwar theoretisch gut zu durchschauen und „gut gemeint“, aber „für die Praxis zu kompliziert“.

„Kompliziert“ kann zweierlei heißen: undurchsichtig oder höher organisiert. Höhere Organisation bedeutet dann einen Fortschritt, wenn durch sie undurchsichtige, unlogische Komplexität abgebaut wird. In der Gegenwart haben wir eine undurchsichtige, völlig unlogische Kompliziertheit der Behördenstrukturen, deren auch nur annäherungsweise Nachzeichnung ich mir selbst und dem Leser wohlweislich ersparen wollte. Was wir allerdings – bis auf die allerelementarste Politikunabhängigkeit der Justiz – nicht haben, ist eine irgendwie konsequente Gewaltenteilung. Ein fairer Vergleich müsste den jetzigen, nicht nur für einen Laien undurchschaubaren Behörden-Dschungel mit einer logisch geleiteten, reformierten Struktur in Bezug setzen. Der Vergleich fiel zweifellos zugunsten einer logisch durchsichtigen Struktur aus. Der Einwand, dass die Viergliederung dieser Organismus- oder Systemtheorie „für die Praxis zu kompliziert sei“, beruht also darauf, dass

die bestehende, undurchsichtige Komplexität nicht wahrgenommen oder verdrängt wird und eine logische Reduktion verweigert wird.

Der Abbau existierender undurchsichtiger Kompliziertheit wird durch eine logische Strukturierung aus einem einzigen Prinzip erreicht. Der Unterscheidungsgrund der Systemebenen im Organismus enthält bereits die Art, wie sie aufeinander bezogen sind und wie die Kompetenzen sich verteilen. Es ist zwar weitere Umsetzung in Verwaltungsrecht und Behördensatzungen erforderlich, kaum aber mit irgendwo hergeholten willkürlichen Zusatz-Regelungen vergleichbar.

Wir sehen es deutlich an der technischen Entwicklung: Die neueren Geräte, z.B. die Computer wie andere elektronisch gesteuerte Geräte, sind nicht deshalb benutzerfreundlicher, weil logische Komplexität abgebaut, sondern weil sie bedeutend erhöht wurde. Es besteht eine positive Korrespondenz von höherer Logik und Benutzerfreundlichkeit und Durchschaubarkeit, bei genügend hoher Entwicklung gerade auch für den Laien.

Im ganzen Bereich der Verwaltungsexekutive brauchen die verfassungsmäßigen Unterscheidungen nicht gebäudeartig und äußerlich-organisatorisch durchgeführt zu werden. Entscheidend ist die innere Organisation, die Kompetenzen- und Weisungsstruktur. Die Prinzipien brauchen auf der Ebene der äußerlich sichtbaren Organisation nicht zu Tode geritten zu werden, sofern sie keine Bedeutung für tatsächliche, rechtliche Gewaltenteilung haben. Kurz: Der pragmatische Gesichtspunkt der äußeren, manifesten Verwaltungsorganisation muss von dem Gesichtspunkt der inneren, latenten Organisation, des politisch-rechtlichen Kompetenzen- oder Zuständigkeitsweges abgekoppelt werden. Konkreter, wir brauchen nicht für jede juristisch selbstständige Funktion eigene Gebäude, vielleicht nicht einmal eigene Büro-kosten-Abrechnungen.

Es sei aber noch einmal eigens betont, dass das Organigramm (die innere Architektur) einer Verwaltungsbehörde der Bevölkerung ständig vor Augen geführt werden muss und kann – was heute nicht geleistet wird und möglicherweise zu manchen unliebsamen Fragen führen würde. Diese Überlegung gilt für den ganzen Rest unserer Meditation über das soziale Kunstwerk. Hat man schon einmal ein „genial einfaches Kunstwerk“ gesehen, das von vornherein simpel war? Hat man schon einmal etwas von den Qualen eines Künstlers gehört, vielfältige Elemente zu einer einfachen, aber höheren Synthese zu bringen? Wir können es uns mit dem gemeinsamen sozialen Kunstwerk unmöglich einfach machen, wenn es am Ende diese höhere Einfachheit ausstrahlen soll. So bleibt es auch in dieser Hinsicht bei der aufklärerischen Behauptung Kants:

„Was aus Vernunftgründen für die Theorie gilt, das gilt auch für die Praxis.“²⁰³

²⁰³ I. Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, A 284 (Schlussatz).

Kapitel 7: Eine zusätzliche architektonische Dimension

Staatlich – Privat – Öffentlich

Erst wenn öffentlich relevante Gedanken auch öffentlich ernst genommen werden, aber nur diese, wird es nennenswerten Fortschritt geben.

(Anonymus)

Staat und Bürgergesellschaft

Man feiert derzeit die „Bürgergesellschaft“ oder, angelsächsisch ausgedrückt, die „Zivilgesellschaft“ wie eine große Entdeckung. Dabei ist der Antagonismus von Staat und Gesellschaft alteuropäisches, liberales Erbe. Wilhelm von Humboldt hat ihn schon seinen erwähnten *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen* (1792) zugrunde gelegt, als es noch riskant war, selbst aufgeklärte Herrscher in die Schranken zu weisen. Hegel arbeitet dann in seinen *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821) mit der Dreiheit von Familie (unmittelbare „sittliche“, d.h. soziale Einheit), bürgerlicher Gesellschaft (entzweite sittliche Einheit) und Staat: Dieser letztere ist ihm die höchste Verwirklichung der sittlichen Idee auf Erden, jene das „System der Bedürfnisse“, das heißt der egoistischen Bedürfnisse, die zwar alles Recht haben, sich – mit Adam Smith – auszutoben, jedoch nicht von allein – gegen Adam Smith und seine unsichtbare Hand – zu einer Harmonie finden. Dies können sie nur durch einen aus den Gedanken bewusst erbauten, einen in diesem Sinne „sittlichen“, das heißt nicht etwa moralisierenden, sondern einem nach Prinzipien der sozialen Vernunft folgenden Staat.

In diesem Buch wird insofern die Hegelsche Linie weiterentwickelt, als der Glaube an einen von sich aus freien Markt mit der Erfahrung weiterer zweier Jahrhunderte schwerster sozialer Kämpfe als Irrglaube zurückgewiesen wird, zumal Markt und Ökonomie überhaupt nur ein Teilsystem der Gesellschaft sind, zwar ein derzeit illegitim dominierendes, aber doch nur ein Teilsystem. Auf der anderen Seite sieht die Gesellschaftstheorie und Staatsgliederung hier grundsätzlich anders aus als bei Hegel – selbst wenn man Hegel schon eine latente Reflexions-Systemtheorie des Sozialen zubilligen will. Vor allem sind die strukturellen Systeme nicht zugleich personalisierte

Stände, was das vorliegende Konzept von allen Klassen- und Ständestaatsvorstellungen – auch der altindischen²⁰⁴ – grundlegend unterscheidet. In einer viergegliederten Differenzierung der Gesellschaft gibt es keine konstante Personalzuteilung, auch keine auf Verdienst beruhende. Vielmehr gehört jeder Einzelne allen Ebenen des sozialen Organismus an. Wenn man überhaupt sagen kann, dass jemand dem Wirtschaftssystem angehöre und nicht sosehr dem politischen oder dem kulturellen oder weltanschaulichen System, dann durch freie berufliche Schwerpunktsetzung, die niemals eine ausschließliche ist.

Unsere Probleme sind heute ganz andere als die einer ständischen und klassenmäßigen Zuordnung des „Personals“ an die strukturellen Subsysteme. Ein Hauptproblem der Gegenwart wurde in den vorhergehenden Kapiteln in der mangelnden institutionellen Differenzierung geortet. Eine hochgradig arbeitsteilige Gesellschaft hat es bis heute noch nicht geschafft, sich entsprechend differenzierte politische Institutionen im Sinne der vorgelegten „Viergliederung“ des sozialen Organismus zu schaffen und verbleibt zu lange und unbewusst – gemessen am Maßstab der drängenden Weltprobleme – in einem Dinosaurier-Stadium von Demokratie.

Ein noch nicht besprochenes Hauptproblem liegt jedoch im Verhältnis dieser staatlich-politischen Sphäre überhaupt zum freigesellschaftlichen Leben. Wir treffen hier auf die ganze „bürgergesellschaftliche“ oder „zivilgesellschaftliche“ Denkströmung unserer Tage. Allerdings können beide Ausdrücke nur in Bezug auf die staatliche Sphäre definiert werden. Sie verlieren sonst ihren Sinn.

Ich verstehe unter dem $\rightarrow$ *bürgergesellschaftlichen*“ oder $\rightarrow$ *zivilgesellschaftlichen* Anteil genau das am gesamtgesellschaftlichen Leben, was nicht staatlich festgelegt ist und nicht durch amtliches Handeln ausgeführt wird. Dies ist auch der Sinn von $\rightarrow$ *zivil* in diesem Zusammenhang: nicht-amtlich, auch wenn wir Deutschen unwillkürlich nicht-militärisch denken. Der Aversion gegen das Militärisch-Amtliche verdankt der Ausdruck Zivilgesellschaft – neben der transatlantischen Herkunft – wohl einen Teil seiner Beliebtheit, obwohl der alteuropäische Ausdruck frei-gesellschaftlich reichen würde. Eingenen wir uns also auf bürgergesellschaftlich. Wobei der nicht-amtliche Anteil offensichtlich eine Funktion des Staatsverständnisses sowie der staatlich-amtlichen Einrichtungen darstellt! Es gibt hier kein einfaches Nebeneinander, nicht einfache Abgrenzung, sondern nur eine dialektische Bezogenheit:

²⁰⁴ Harikesa Swami Visnupade, *Varnasrama-Manifest der sozialen Vernunft*, New York u.a. 1981. Hier wird ein Vier-Stände-System als noch immer vorbildlich ausgegeben: Brahmanen (Kopf des sozialen Körpers), Politiker und Krieger (Arme), Landwirte (Magen), Arbeiter (Beine). Gleich, ob die Zugehörigkeit zu diesen Ständen auf Geburt oder – wie heute vertreten wird – auf Verdienst und Fähigkeiten beruht – eine ständische Zugehörigkeit ist eine Fehlinterpretation der organischen Gliederung des sozialen Organismus, von dem scheinbar nur eine Ahnung aus vedischer Urzeit im Varnasrama-Konzept überliefert ist.

„Das Tun des einen ist das Tun des anderen“²⁰⁵. Was bürgergesellschaftlich geschieht, ist durchaus staatlich vorgesehen, sei es gefördert (wie Geburten und das Leben von gemeinnützigen Vereinen), sei es zugelassen (wie das Rauchen und privates Autofahren). Und umgekehrt: was staatlich geschieht, ist von der Bürgergesellschaft zugelassen, wenn auch nur teils gewollt und beauftragt. So lassen die Bürger es selbst zu, parteienstaatlich an der Nase herumgeführt und gegängelt zu werden – wohl nur zu erklären durch bisher fehlende Alternativen. Ob es die Hemdsärmeligeren unter den Vertretern der Bürgergesellschaft nun gern hören oder nicht: Sobald eine (staatliche) Rechtsordnung da ist, ist das Tun der freien Bürger indirekt auch das staatlich zugestandene und umgekehrt. Es fragt sich nur, wie die Aufgabenteilung in dieser Dialektik näher auszugestalten ist, sinnvoll und effektiv oder unsinnig und eulenspieglerisch.

Eher von der letzteren Art ist zum Beispiel der „bürgergesellschaftliche“ Vorschlag, man sollte unserem jetzt bestehenden Einheitsparlament – etwa unter dem schönen Namen „Konsultative“ – ein Parlament von NGOs, zu Deutsch von Nichtregierungsorganisationen, an die Seite stellen. Das brächte sicher Bewegung in die Republik. Denn dann käme die Frage auf, was „NGOs“ eigentlich sind, ob die Konzerne vielleicht dazugehören oder nur Organisationen wie der „Bund der Steuerzahler“ und der Ärztenbund oder solche wie Greenpeace und die Bewegung für direkte Demokratie usw. Hinzu käme das Problem, wer wen mit welchem Recht wählte, was für eine Repräsentation da eigentlich zustande käme.

Das alles wäre gut im Sinne einer „Revolution der Demokratie“ – solange man sich darüber im Klaren wäre, dass es sich hierbei nur um Übergangserscheinungen handeln könnte, nicht (wieder einmal) um eine „Vierte Gewalt“ oder dergleichen. Sonst würde man ein neues Gebäude neben das alte, gedanklich morsche unseres jetzigen Einheitsparlamentes stellen, ja direkt daneben lehnen. Was soll das, ein neues Gebäude durch ein zusammenfallendes abstützen oder umgekehrt? Ich würde noch einen Schritt weiter gehen und sagen: Was soll ein weiteres, geistig zusammenbrechendes Gebäude neben ein altes, zusammenbrechendes gebaut werden? Was die „Konsultative“

²⁰⁵ „Aber dieses Tun des Einen hat selbst die gedoppelte Bedeutung, ebensowohl sein Tun, als das Tun des Andern zu sein; denn das andere ist ebenso selbständig, in sich beschlossen, und es ist nichts in ihm, was nicht durch es selbst ist (...) Die Bewegung ist also schlechthin die gedoppelte beider (...). Jedes sieht das andre dasselbe tun, was es tut; jedes tut selbst, was es an das andre fordert, und tut darum, was es tut, auch nur insofern als das andre dasselbe tut; das einseitige Tun wäre unnütz, weil, was geschehen soll, nur durch beide zu Stande kommen kann. Das Tun ist also nicht nur insofern doppelsinnig, als es ein Tun ebensowohl gegen sich selbst als gegen das Andre, sondern auch insofern, als es ungetrennt ebensowohl das Tun des Einen als des Andern ist“ (G.W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg 1952, 142). Zwar sind diese Sätze zunächst auf das ursprüngliche Verhältnis zweier Selbstbewusstseins bezogen, aber wir sollten es durchaus einmal als Anwälte der Bürgergesellschaft lesen, denen die übliche Naivität über das Verhältnis der beiden Seiten abhanden gekommen ist. – Für den psychologischen Bereich noch immer anregend: Helm Stierlin, *Das Tun des Einen ist das Tun des Anderen. Zur Dynamik menschlicher Beziehungen*, Frankfurt/M. 1976.

angeht, ist nach der Skizzierung eines neuen Parlamentswesens vielleicht einsichtiger: entweder ist unsere Legislative selbst bald eine Konsultative (mit herangezogenen Experten als Hilfskräften der Abgeordneten) – oder wir können uns weitere Konsultativen sparen.

Unser schönes altes, mit allem Aufwand und Erfolg restauriertes Reichstagsgebäude könnte jedoch mit seinen vier Türmen Vorreiter eines neuen, viergegliederten Parlamentarismus und damit einer „neuen Sachlichkeit“ werden! Was geschieht dann mit der Bürgergesellschaft? Das ist nun unsere Frage: Wie verändert sich die Bürgergesellschaft, wie kann sie sich verändern, wenn nicht nur unsere „gute“ alte staatliche Obrigkeit, sondern auch der Einheitsparlamentarismus sich zum Kern einer kommunikativen und deliberativen (beratenden) Gesellschaft verändert? Es müsste sich lohnen, über Bürgergesellschaft auf neue Weise, unter Voraussetzung der untergliederten „Gewaltenteilung“ (Staatsfunktionen) nachzudenken, und zwar auf allen vier Ebenen des Sozialen.

Ein Drittes: das Öffentliche

Zuvor müssen wir uns jedoch vergewissern, ob die Alternative „staatlich-bürgergesellschaftlich“ vollständig ist. Bisher haben wir das Bürgergesellschaftliche als den Bereich der privaten Bedürfnisse und Zusammenhänge verstanden. Es gibt jedoch Organisationsformen der Bürgerschaft, die weder bloß privat noch einfach staatlich sind, denken wir an gemeinnützige Vereine, an Verbände, an Gesellschaften, Anstalten und Stiftungen des „öffentlichen Rechts“. Nun ist „öffentliches Recht“ ein juristisch schwieriger Begriff, unter Juristen ebenso problematisch wie unentbehrlich:

„Über das öffentliche Recht lässt sich mit Gewissheit nur aussagen, dass es sämtliche Rechtsnormen, Rechtsverhältnisse und Rechtsinstitute umfasst, die nicht zum Privatrecht gehören. Alle positiven Definitionsversuche dagegen sind gescheitert. Da für das Privatrecht dasselbe gilt, bleiben Grenzverlauf und Begriff unklar. Gleichwohl durchzieht der Dualismus der beiden Rechtssystemen das Rechtssystem.“²⁰⁶

Es wäre vermessen, dieser begrifflichen Notstandssituation hier kurzerhand mit reflexionstheoretischen Denkmitteln Abhilfe schaffen zu wollen, obwohl dies grundsätzlich möglich scheint. Es geht mir aber nicht um Rechtssystematik, auch nicht um den vielschichtigen Begriff der Öffentlichkeit überhaupt, sondern lediglich um das mit dem Begriff des →*Öffentlichen* anvisierte Phänomen, dass es ein Mittleres, ein Drittes zwischen privater und staatlicher Sphäre gibt, die gesellschaftlich-öffentliche Sphäre, und zwar in organisatorischer Hinsicht, im Unterschied etwa zur öffentlichen Meinung oder zur Öffentlichkeit als Kommunikationsraum. Es handelt sich um Zwischen-Formen der Begegnung von Oben (gesellschaftliche Einheit) und Un-

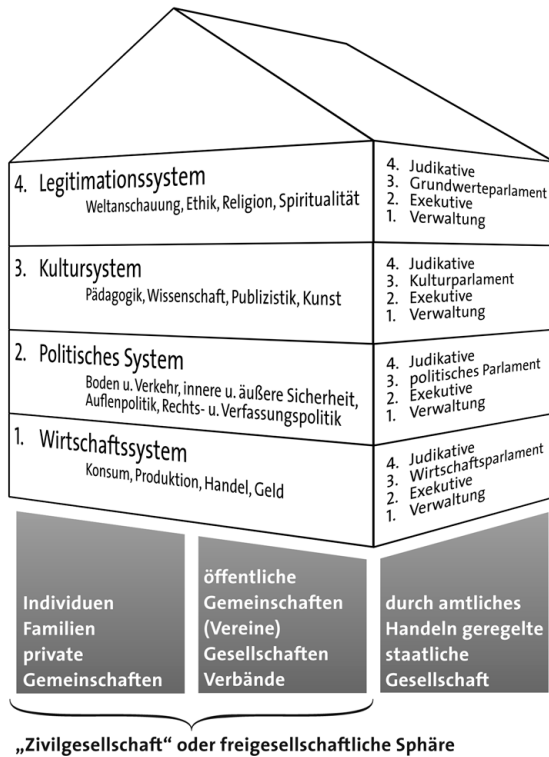
²⁰⁶ Dieter Grimm, Artikel *Öffentliches Recht*, in: Staatslexikon, Bd.4, Freiburg 1995, Sp. 119.

ten (individuelle Einheit). Die Alternative privat oder staatlich ist offensichtlich nicht ausreichend. Es gibt Mischformen, um es pragmatisch auszudrücken: Mischformen im Hinblick auf die Finanzierung (Mischfinanzierung) oder im Hinblick auf die Trägerschaft (gemischte Trägerschaft).

Der gemeinsame Nenner der Sozialgebilde in der öffentlichen Sphäre ist, dass erstens die Perspektive des Individuums zu ihrer Charakterisierung nicht genügt, vielmehr eine kollektive Perspektive maßgebend ist. Dies trifft aber auch für Wirtschaftsorganisationen sowie für andere, nicht-wirtschaftliche Gruppen zu, die wir trotzdem nicht als „öffentliche“ bezeichnen würden: Interessenverbände. Als zweites, notwendiges Charakteristikum der Sozialeinheiten der öffentlichen Sphäre dürfte ihre jeweilige Hinordnung auf das soziale Ganze (sei es Kommune, Teil- oder Gesamtrepublik) gelten, das, was teilweise als „Gemeinnützigkeit“ amtlich bescheinigt wird: Hinordnung auf das Gemeinwohl. Im Übrigen bedarf dieser, wenngleich unentbehrliche, Begriff der *öffentlichen Sphäre* – nicht identisch mit der Öffentlichkeit im Sinne der bloßen Meinungsöffentlichkeit! – der weiteren Erforschung und Präzisierung. Wie immer dieser „dritte Sektor“ näher zu definieren sein mag, er existiert in vielen, schwer zu definierenden Mischformen. Aber er ist wichtig, um den bloßen Dualismus von Staatlich und Privat zu überwinden und den bürgergesellschaftlichen Anteil durch den erweiterten und bewussteren → *öffentlichen Sektor* zu verstärken: informelle Gemeinwohlstrukturen.

Bei den bekanntesten Anstalten öffentlichen Rechts, den Rundfunkanstalten, ist die Finanzierung quasi-privatwirtschaftlich, durch Gebührenerhebung, die Trägerschaft jedoch gemischt, indem alle Parteien(!) und die „gesellschaftlichen relevanten“ Großgruppen wie Kirchen und Gewerkschaften ein proportionales Mitspracherecht haben und für die sogenannte und angebliche Ausgewogenheit der Inhalte sorgen. – Bei vielen Privatschulen und Krankenhäusern ist dagegen die Trägerschaft privat oder von „Körperschaften öffentlichen Rechts“ wie den Kirchen, die Finanzierung dagegen geschieht aus „öffentlichen“, sprich staatlichen Steuermitteln. Gemeinnützige Vereine, auch kleine, würden wir der Öffentlichkeitssphäre, dem dritten Sektor, also zwischen privater und staatlicher Sphäre, zurechnen, während große Wirtschaftsunternehmen und Konzerne offiziell dem privaten Sektor zugerechnet werden. Es gibt hier viel Klärungsbedarf, bei der Terminologie angefangen.

Oft begegnet die Dreiheit Staat, Markt, Gemeinschaft, wobei „Gemeinschaft“ für gegenseitige Selbsthilfe durch Nachbarschaft oder formell organisierte Selbsthilfegruppen steht. Lebensweltlich, das heißt für unser unmittelbares Erleben, gibt es diese Dreiheit: Der Einzelne findet sich zwischen dem juristischen Machtsystem Staat und seinen Behörden einerseits, den Kräften der Wirtschaft andererseits und sucht Zuflucht in bergenden, helfenden Gemeinschaften, wie es früher die Großfamilien waren, heute andere mehr oder weniger organisierte Gruppen.



Figur 11: Das Viergliederungs-Oikos mit vertikaler Dreigliederung der Organisationssphären²⁰⁷

In ähnlichem Sinn wird auch von einem „dritten Sektor“ des Arbeitsmarkts gesprochen. Von ihm erwarten manche Autoren das Heil, nachdem die privatwirtschaftlichen und die staatlichen Systeme versagen.²⁰⁸ Es stellt sich aber die generelle Frage, ob dieser „dritte Sektor“ des Arbeitsmarkts wie der bürgerschaftlichen Initiativen überhaupt nicht zu Reparaturbetrieben und Trostpflastern des versagenden Arbeitsmarktes mitsamt den staatlichen

²⁰⁷ In einem Aufsatz „Regulierung der Deregulierung“ (in: *Humanwirtschaft* Dez. 2001/Jan. 2001) habe ich dem anthroposophischen Autor Christoph Strawe nahegelegt, die Verwechslung der vier System- oder Organismusebenen mit dieser „Dreigliederung“ der Organisationsformen zu durchschauen. In seiner schon angeführten Antwort kommt Strawe nach vielem Wenn und Aber irgendwie zu dem Fazit, dass vertikale und horizontale Achse vertauscht werden müssten – was mir gleichgültig sein könnte, wenn nur klar unterschieden würde. Eben das, fürchte ich, wird auch künftig nicht der Fall sein.

²⁰⁸ So z.B. Jeremy Rifkin, *Das Ende der Arbeit und ihre Zukunft*, Frankfurt a.M. – New York 1996: „Die Hilfsorganisationen und politischen Initiativen des Dritten Sektors sind zum Blitzableiter für die Frustrationen der immer zahlreicheren Arbeitslosen geworden. Wenn sie es schaffen, den Geist der demokratischen Teilhabe zu stärken und zugleich unseren Gemeinschaftssinn wieder aufleben zu lassen, dann könnte der Dritte Sektor uns als Vorreiter in die postmarktwirtschaftliche Ära führen“ (212 f.).

Regulierungsversuchen werden. Bei aller großen Hochachtung vor Trostpflastern und Reparaturbetrieben in Notsituationen zielen die nachfolgenden Überlegungen doch auf ein von vornherein befriedigenderes Miteinander von privater, staatlicher und öffentlicher Sphäre. Dies ist die Dreiheit, die bei aller Variationsbreite von „öffentlich“ analytisch brauchbar ist, während bei „Staat – Markt – Gemeinschaft“ die uns bekannten Subsysteme (Wirtschaft, Politik, kulturelle Kommunikation, Grundwerte) auf unklare Weise mit angesprochen und mit den „Sektoren“ vermischt werden. Entweder müsste die Dreiheit zur Vierheit „Staat – Markt – kulturelle Gemeinschaft – Letztwerte-Gemeinschaft“²⁰⁹ erweitert werden oder „Markt“ (das Wirtschaftlich-Private) steht für private Initiative überhaupt und „Gemeinschaft“ für das weder Private noch Staatliche.

Ich möchte bei dieser Dreiheit von *→organisatorischen Sektoren* oder *Organisationsformen* sprechen. Denn es handelt sich in der Tat um die Verschiedenheit der Organisationsform: von „Oben“, von der staatlich organisierten Gesellschaft her, von „Unten“, vom Einzelnen her oder aber „gemischt“, wobei dies eine eher vorläufige, bloß pragmatische Charakterisierung von „öffentlich“ ist, weil in dieser Sphäre andere, sub- oder auch transstaatliche Sozialgebilde eine große, gemeinschaftliche oder gesellschaftliche Rolle spielen. Wenn wir nun versuchen, die drei organisatorischen Sektoren mit den Ebenen des Viergliederungs-Organismus zusammen zu denken und zusammenzuschauen, ergibt sich das Bild von Figur 11.

Der Bereich der frei- oder bürgergesellschaftlichen Sphäre kann im weiteren Sinne verstanden werden und umfasst dann sowohl das private wie das öffentlich organisierte Handeln. Es könnte freilich auch in einem engeren Sinn verstanden und nur auf die private Sphäre bezogen werden. Ich ziehe die erste, die weitere Begriffsverwendung vor, um dem tradierten Dualismus von „staatlich – freigesellschaftlich“ Rechnung zu tragen und weil das Öffentliche eine Organisationsform ist, die weitgehend auf freigesellschaftliche oder bürgergesellschaftliche Initiativen zurückgeht.

Wir haben jetzt das begriffliche Handwerkszeug zusammen, um konkreter werden zu können. Es handelt sich um alles andere als um müßige Begriffsklaubereien, vielmehr um sehr vitale Fragen des sozialen Lebens, um dessen Befreiung von einem Staat, der zwar nicht das Ungeheuer Leviathan, aber doch das kalte, undurchschaubare Labyrinth geblieben ist. Es geht um die Synthese von systemisch-organismischem Viergliederungsdenken mit der organisatorischen „Dreigliederung“ von Staatlich – Privat – Öffentlich.

²⁰⁹ Im Sprachgebrauch bezüglich *→Gemeinschaft* und *→Gesellschaft* schließe ich mich (in allen Publikationen seit 1975) der Tradition von Ferdinand Tönnies an: Gemeinschaft ist Zusammensein in Werten, Gesellschaft Zusammenschluss zu Zwecken. Die Unterscheidung von kulturellen und Letztwerte-Gemeinschaften (wie Religionsgemeinschaften) kombiniert die Reflexions-Systemebenen mit dieser sinnvollen Unterscheidung, die von Rationalisten wie Habermas bezeichnenderweise abgelehnt wird.

Die vier neuen Freiheiten von und zu

Es ist ein Kuriosum der abendländischen Geschichte, dass gerade erst nach der Reformation, dieser ersten weltbewegenden, grundsätzlichen Trennung von Reich und Kirche, von Recht und Geist, der Absolutismus der Könige und Fürsten zum Höhepunkt kam: eben wegen der noch nicht wirklich gedanklich und real vollzogenen, eher ungewollt unterlaufenen und weiter anstehenden Differenzierung von weltlicher und geistlicher Gewalt, von Politik und Religion wie von Kultur und Religion. Das Prinzip *Cuius regio, ejus religio* (1555), also regionale Bestimmung der Fürsten über die Religion, war das Muster eines Kompromisses der Halbherzigkeit mit allen Folgen des Unfriedens (Dreißigjähriger Krieg und viele kürzere), schwerster Unterdrückungen der elementarsten Menschenrechte wie Gedanken-, Religions- und Meinungsfreiheit, von weitergehenden bürgerlichen Freiheiten zu schweigen. In einer Zeit, in der Europa angeblich noch „christlich“, noch nicht „säkularisiert“²¹⁰ war! Die Revolutionen in Amerika und Frankreich führten die anstehenden Differenzierungen durch die klassische Gewaltenteilung einen bedeutenden Schritt weiter. Die ganze liberalistische Bewegung wurde mit Recht als ein Kampf um die bürgerlichen Freiheiten als Schutz vor dem übermächtigen Staat gekennzeichnet. Auch heute besteht, besonders in Kontinentaleuropa noch immer ein Übergewicht des Staates bei gleichzeitig sich immer deutlicher abzeichnendem Staatsversagen, genauer, ein ungeklärtes Verhältnis zwischen den drei besprochenen Organisationsformen des Sozialen.

„Wir brauchen aber nicht ‚weniger Staat‘ oder ‚mehr Markt‘ oder wieder ‚mehr Gemeinschaft‘, sondern eine Gesellschaftsordnung, in der Staat, Wirtschaft und bürgerliche Gemeinschaft – in Antagonismen ebenso wie in Synergismen – sich optimal aufeinander beziehen und zusammenwirken (...): die optimale Koordination, Korelationierung und Kodirektionalität der Gliederungen von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft.“²¹¹

Dieser soziologische Befund verdient grundsätzlich große Zustimmung. In der oben entwickelten Sichtweise sind allerdings „Staat, Wirtschaft und Gesellschaft“ keine gegeneinander auf gleicher Ebene unterscheidbaren Kategorien. Sie verhalten sich logisch ganz anders zueinander als die drei dargelegten Organisationsformen staatlich, privat, öffentlich, und diese begrifflichen Grundlagen sind von großer praktischer Tragweite. Trotzdem hat Joseph Huber sehr anregende Vorschläge zum Problem der Befreiung der Ge-

²¹⁰ Gegen die mehrdeutige, meist interessegeleitete Rede von „Säkularisierung“ vgl. die oben schon zitierte und weitere Schriften von Demosthenes Savramis sowie etwa: Friedrich Fürstenberg, Artikel *Säkularisierung*, in: Wörterbuch der Religionssoziologie, hg. von S.R. Dunde, Gütersloh 1994. Ferner meine schon genannte Rez. zu Ulrich Willems, Detlef Pollack, Helene Basu, Thomas Gutmann, Ulrike Spohn (Hg.), *Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung*, Bielefeld 2012.

²¹¹ Joseph Huber, *Vollgeld. Beschäftigung, Grundsicherung und weniger Staatsquote durch eine modernisierte Geldordnung*, Berlin 1998, 316.

sellschaft von ihrem Staat entwickelt, und zwar unter dem Titel „Retribution“:

„Retribution heißt Rückgabe oder Rückverlagerung von Kompetenzen, Kapazitäten und Ressourcen, insbesondere finanziellen Mitteln, von der öffentlichen Hand in die privaten Hände der Haushalte und Unternehmen. Es geht darum, die Rollen- und Mittelverteilung zwischen Staat, Wirtschaft und Gesellschaft neu auszutarieren“ (a.a.O., 286).

Für uns geht es also darum, die Rollen- und Mittelverteilung zwischen Staat – privaten Initiativen (wirtschaftlicher wie kultureller oder sonstiger Art) und öffentlichem Sektor neu auszutarieren – und zwar unter der Voraussetzung der hier erarbeiteten Vergliederung, wonach es einen Wirtschafts-, einen politischen, einen Kultur- und einen Grundwerte-Staat gibt. Das soll eben nicht bedeuten, dass die Hydra Staat nunmehr vier Köpfe bekommen hat, nachdem wir ihr den einen abschlagen wollten. Sondern dass auf jeder Ebene des staatlich organisierten gesellschaftlichen Organismus klar unterschieden werden kann, was daran staatlich zu regeln ist, was privat und was öffentlich. Ohne die Ebenen-Unterscheidung würde auch die Dreiheit notwendig im Unklaren bleiben. Um das aktive Mitdenken des Lesers zu ermöglichen, möchte ich nun der schrittweisen Erörterung der vier Ebenen eine Übersicht über die jeweils vorgeschlagene Staatstätigkeit voranschicken. Sie hat hypothetischen, versuchsweisen Charakter. Wir sind im Bereich von Zuordnungen, die sich nicht streng herleiten, logisch rekonstruieren lassen, die vielmehr Ermessensfragen und somit Angelegenheiten der öffentlichen Wertekommunikation sind. In der nüchtern wirkenden tabellari-schen Übersicht steckt viel Zündstoff, von dem nur ein kleiner Teil hier gezündet werden kann.

Es geht mir dabei, erstens, mehr um die qualitative Vor-Strukturierung des gesellschaftlichen Lebens als um den daraus folgenden, von vielen Umständen abhängigen, quantitativen Umfang von Staatsleistungen.²¹² Natürlich muss diese sogenannte Staatsquote im Bruttoinlandsprodukt, das Maß für die Staatstätigkeit, die durch Steuern finanziert wird, begrenzt werden, um die freie wirtschaftliche und bürgerschaftliche Aktivität nicht zu erdrücken. Doch die qualitative Aufgabenbestimmung muss allen quantitativen Forderungen vorgeschaltet bleiben. Es ist hier nicht um Handlungsanleitung in der verfahrenen Parteienstaats-Politik zu tun, sondern um Grundlagenbe-sinnung.

Zweitens, es sind hier zunächst die Staatsanteile positiv dargestellt, nicht das, was dem Staat an Kompetenzen gegenüber dem Jetztzustand entzogen

²¹² Vgl. zu diesem Aspekt das finanzwissenschaftliche Standardwerk von Charles B. Blankart, *Öffentliche Finanzen in der Demokratie*, 3. Aufl. München 1998. – „Wie wird in einer Demokratie das Budget bestimmt? Nach der traditionellen Finanzwissenschaft sind letztlich die volkswirtschaftlichen Ziele wie Wachstum, Preisstabilität, Vollbeschäftigung usw. für die Budgetbestimmung maßgebend. Die moderne Finanzwissenschaft teilt diese Auffassung nicht“ (126). Blankart zeigt die Abhängigkeit dieser „gedachten“, sachlichen Ziele von den gar nicht sachorientierten Entscheidungsregeln der bisherigen Parteiendemokratie auf.

ist. Viel schwieriger wäre es, das vielfältigere private und öffentliche, kurz das bürgergesellschaftliche Leben, in einer ähnlichen Übersicht zusammenzufassen. Früher nannten wir das Staatlich-Rechtliche das Skelett des gesellschaftlichen Lebens. Nur dieses Gerippe will auch das angereicherte Haus zur Darstellung bringen. Das „Fleisch“ ist, bitte, hinzuzudenken.

Befreiung vom Klassenstaat zu wirtschaftlicher Chancengleichheit

Beginnen wir die Erörterung der in dieser Übersicht noch nicht sichtbaren Probleme im Verhältnis von Staat und freigesellschaftlichem Handeln, diesmal bei der Basis, beim wirtschaftlichen Subsystem. Es hat nach der früher entwickelten Organismus-Logik seine eigenen, unabhängigen, staatlichen Institutionen zu entwickeln, vor allem eine völlig unabhängige parlamentarische Vertretung, die Wirtschaftskammer. Diese braucht lediglich die Rahmensetzung der übergeordneten Parlamente zu berücksichtigen. Hier ist also der Ort für die dringend erforderliche, grundlegende Neuordnung einer „freien Marktwirtschaft“, die diesen Namen verdient.

Die staatlich geschützten Privilegien

Privater Bodenbesitz und Kapital, d.h. Geld mit eingebautem Selbstvermehrungsmechanismus, sind staatlich geschützte Monopole, wie Franz Oppenheimer, der schon erwähnte Doktorvater Ludwig Erhards, sie nannte. Denn sie stellen uneinholbare Vorrechte, d.h. Privilegien, dar: beim Boden die Sperrung eines unvermehrten Gutes, beim Geld die Privilegierung eines vermehrbaren Gutes.²¹³ Sie ermöglichen die freie Marktwirtschaft nicht etwa, sondern verzerren und zerstören sie letztlich. Deshalb müssen wir hier noch einmal auf dieses heikle Thema eingehen. Der Staat ist bisher der Protektor der besitzenden Klassen. Er sanktioniert nicht nur den Privatbesitz des unvermehrten Gutes Boden und die Spekulation mit ihm, er sanktioniert auch die Selbstvermehrung des Geldes, das eigentlich ein neutrales Tauschmittel sein sollte: durch die Sanktionierung des, nicht etwa bloß im Sinne einer berechtigten Bankgebühr, allenfalls einer am tatsächlichen Risiko bemessenen Risikoprämie, sondern im Sinne des abgründigen Gedankens, der scheinbar nur eine Metapher ist: *das Geld arbeitet mit*. Diese Metapher beinhaltet mitsamt ihrer Scheinbarkeit, nur eine Metapher zu sein, die größte Lüge der kapitalistischen Welt. Obwohl alle sich darüber lustig machen, dass man das Geld noch nie hat arbeiten sehen, zahlt man ihm seinen Lohn, unter staatlicher Zwangsdrohung, wohlgemerkt!

²¹³ Der Monopolbegriff wird von Franz Oppenheimer am ausdrücklichsten definiert in *Die soziale Frage und der Sozialismus. Eine kritische Auseinandersetzung mit der marxistischen Theorie*“, zuerst 1913, Neudruck in *Gesammelte Schriften I*, Akademie Verlag Berlin 1995, 615–719, bes. 628 f. Vgl. auch Anm. 125. Wegen des zwar präzisen, aber ungewohnten Gebrauchs des Monopol-Begriffs von Oppenheimer wird hier lieber von „Privilegien“ (im Sinne von uneinholbaren Vorweg-Vorteilen) gesprochen.

Der Staats-Anteil am gesellschaftlichen Leben (Bundes-, Länder- und kommunale Ebene umfassend)

3

KULTURSYSTEM

Appellationsinstanz für Freiheit und Subsidiarität von Erziehung/tradierende Lehre, Forschung/forschende Lehre, Publizistik und Kunst; gewährleistet annähernde Gleichheit der Bildungs- und Kommunikationschancen sowie die (nationale/internationale) Gleichheit von Diplomen

Judikative

entscheidet über zeitgemäße Notwendigkeit von subsidiärem staatlichem Engagement (Trägerschaft und/oder Finanzierung) in den genannten Bereichen

Legislative
= Kulturparlament

Kulturminister des Bundes und der Länder; Kulturdezernenten der Kommunen

Entscheidungsexekutive
(Regierung)
= Kulturministerien

nur subsidiär, d.h., soweit die bürgerschaftlichen Initiativen nicht ausreichen: Kindergärten, Grundschulen, weiterführende Schulen, Hochschulen, Forschungseinrichtungen; Rundfunk- und Fernsehanstalten öffentlichen Rechts, einige repräsentative Staatstheater, Orchester, Museen und öffentliche Bibliotheken (Staatsbibliotheken bis hin zu Gemeindebibliotheken)

Verwaltungsexekutive



4

LEGITIMATIONSSYSTEM

3

KULTURSYSTEM

2

POLITISCHES SYSTEM

1

WIRTSCHAFTSSYSTEM

2

POLITISCHES SYSTEM

Appellationsinstanz für Freiheit und Chancengleichheit politischer Gruppierungen, Überwachung der Verfassungskonformität i.e. Sinn politischer Gesetze und Handlungen der Amtsträger; Strafgerichtsbarkeit und Verwaltungsgerichtsbarkeit

Judikative

im engeren Sinn der nebenstehend aufgeführten Sachbereiche

Legislative
= politisches Parlament

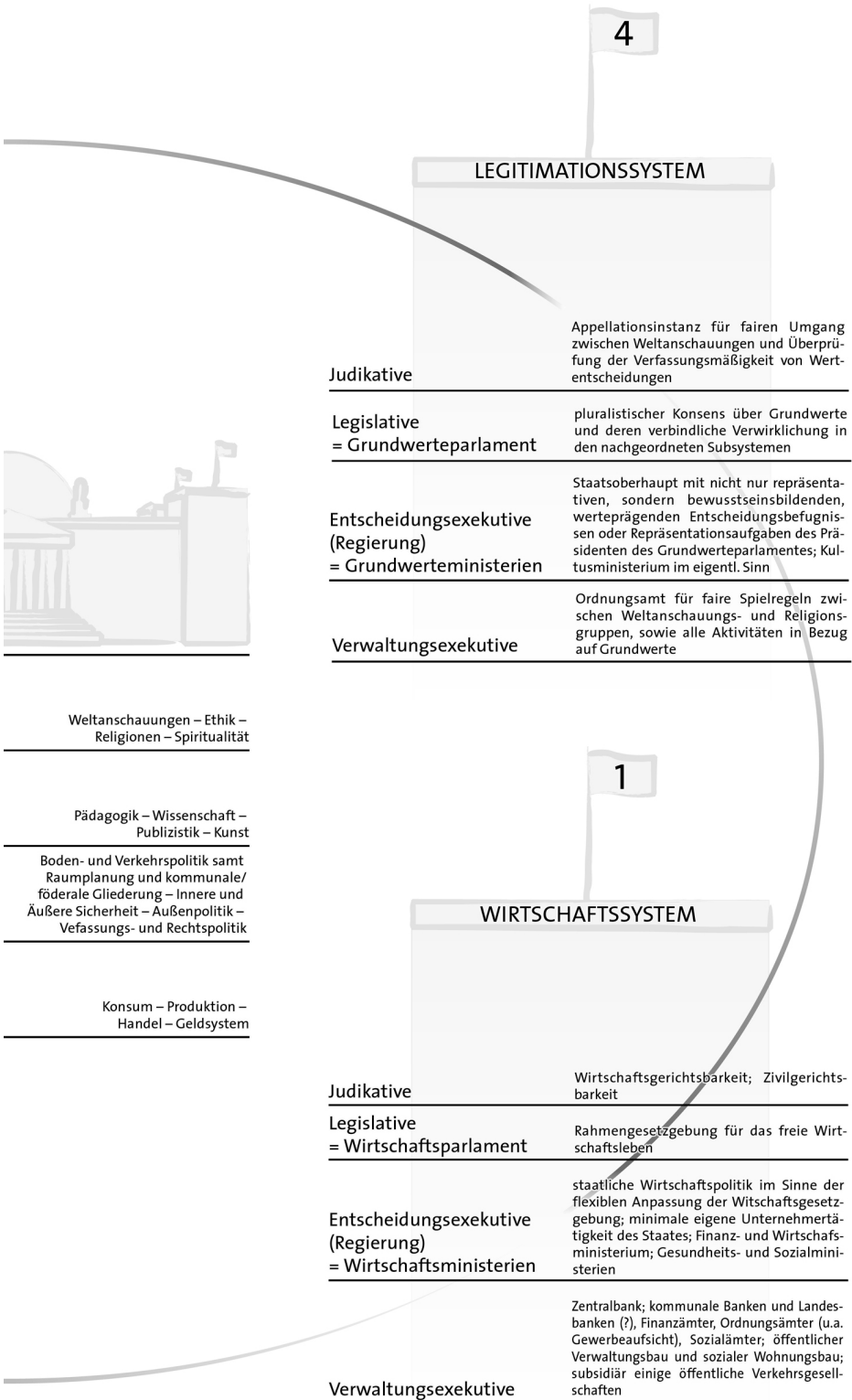
ein Teil der jetzigen Ministerien gemäß den Sachbereichen; ein im engeren Sinn politischer Regierungschef (Premierminister oder Kanzler) für die Koordination und Richtlinienbestimmung der politischen Aufgaben

Entscheidungsexekutive
(Regierung)
= politische Ministerien

Polizei, Militär, Grenzschutz; Strafvollzugsanstalten; Katasteramt; Wasserbehörden; Verwaltung der öffentlichen Liegenschaften (im Idealfall und auf Dauer des gesamten Staatsterritoriums, auch wo es privatwirtschaftlich genutzt wird); Straßenbau, Wegenetz der Bahnen; Kanalisation; Staatswälder und Naturschutzgebiete, Stadtparks, öffentliche Grünanlagen

Verwaltungsexekutive

Figur 12: Der Staatsanteil am gesellschaftlichen Leben (obige Doppelseite)



Der Zusammenhang mit dem allseits anerkannt vordringlichsten Problem, der Arbeitslosigkeit, ist letztlich ganz einfach: Entweder fließt das Geld dahin, wo Menschen arbeiten, oder es fließt, scheinbar selbst arbeitend und sich selbst vermehrend, zu sich selbst und zu den schon Besitzenden zurück. Im zweiten Fall – es ist der unseres globalen Kapitalismus – ist die Arbeitslosigkeit und die Verarmung der nicht über diese famosen Goldesel Verfügenden (und dies können unmöglich alle sein) vorprogrammiert. Nicht etwa die Arbeit geht aus, sondern ihre Bezahlung wird unmöglich. Sie wird zu teuer gegenüber der kapitalintensiven Maschinenarbeit, also dem in Form von Maschinen „arbeitenden Kapital“. In der scheinbaren Konkurrenz zwischen „Kapitalarbeit“ und Menschenarbeit muss der Mensch verlieren. Das kapitalistische Renditesystem beruht genau auf jener von Grund auf unethischen, weil anti-humanen Fiktion, der Aufwertung des Kapitals vom Produktionsmittel zum scheinbaren Produzenten, zum „produktiven Faktor“, wie es verschleiern heißt. Bloße Instrumentalursachen wie die Werkzeuge würden nur ihren Verschleiß kosten, allerdings auch die Entdeckerleistung, die in ihnen steckt. Das alles sei ausdrücklich zugestanden, ja gefordert: Jede technische wie sonstige Erfindung verdient ihre angemessene Vergütung durch den Preis der Maschinen. Worin aber liegt der Verschleiß, worin die Entdeckerarbeit bloß für das zur Verfügung gestellte Geld?

Das Motiv zum Verleihen des Geldes sowohl zu privaten Zwecken wie vor allem zur Produktion, darf nicht darin liegen, dass es sich durch Verleihen vermehrt, sondern darin, dass es in seinem Wert erhalten bleibt. Dies kann ein Negativzins, eine *Umlaufgebühr* auf bloß zurückgehaltenes, d.h. nicht als öffentliches Hilfsmittel zur Verfügung gestelltes, Geld ermöglichen im Sinne einer notwendigen Bedingung. Denn Geld ist öffentliches, staatliches Zahlungsmittel. Hierin liegt der zwar einseitige, aber bleibend aktuelle Gedanke von Silvio Gesell (1862-1930) und seiner *Natürlichen Wirtschaftsordnung durch Freiland und Freigeld* (1917). Die Einseitigkeit Gesells liegt darin, dass er die notwendige Bedingung der Umlaufgebühr für eine hinreichende erklärte: dass er – unter Voraussetzung von Umlaufgebühr oder Negativzins – an einen „freien“, sich selbst regulierenden Geldmarkt glaubt, der dann keinen Positivzins für das „mitarbeitende“ Geld mehr zuließe. Dieser Marktglaube widerspricht u.a. der Beobachtung, dass auch in Inflationszeiten (wo also der Geldumlauf durch einen unfreiwilligen Negativzins gesichert ist) noch der Positivzins, die Rendite, durchgesetzt werden kann. Der größte Zinsanteil und die massivste ideologische Begründung ist heute die Rendite für „arbeitendes Geld“, nicht eine bloße Liquiditätsentschädigung (J. M. Keynes) für Verzicht auf Geldzurückhaltung.

Der produktive Unternehmer wäre bei einer Umlaufgebühr nicht mehr der Tributpflichtige der Geldkapitalisten bzw. ihrer Vermittler, der Banken, sondern der Werterhalter des Geldes (um nicht →*Kapital* zu sagen, weil dieses nur das „Geld heckende Geld“ ist), das sonst seinen Wert mit der Zeit verlöre. In dieser Hinsicht hat Marx ebenso klar gesehen wie Gesell, das

liegt implizit in der Unterscheidung des Geldkapitalisten vom produktiv arbeitenden Unternehmer.²¹⁴ Die immer wieder auftretenden Pleitewellen für kleine und mittlere Unternehmen sollte den neokapitalistischen Ideologen des arbeitenden Geldes, also des Rendite-Systems, endlich zu denken geben, und zwar von Grund auf! Der Antagonismus von Geldkapitalisten, Unternehmern und Mitarbeitern wird dagegen in einer *Wirtschaftsdemokratie* durch die Aufhebung der beiden Privilegien oder Vorrechte, Boden und Kapital, allmählich hinfällig. Die bürgerschaftlich organisierte Arbeitswelt entwickelt sich auf ein freies Miteinander von Mitunternehmern verschiedenen Grades hin. Das Maß der qualitativen Verantwortung und des finanziellen wie arbeitsmäßigen Engagements wird die Mitbestimmungsstrukturen in Betrieben der Zukunft vorgeben.

Zu einer sanften Rückführung des nicht vermehrbaren, daher nicht der privaten Spekulation auszuliefernden Bodens in ein Gut der öffentlichen Hand, des Staates, gibt es Modelle, sei es durch Besteuerung, sei es durch Entschädigung.²¹⁵ Die Vergemeinschaftung der nicht vermehrbaren Erdoberfläche ist nicht allein dringendes Gebot der Solidarität, sondern ermöglicht erstmals die freie marktwirtschaftliche Nutzung des Bodens – freilich nach politischer Maßgabe, gemäß einer Boden- und Verkehrsordnung, die im Wesentlichen vom übergeordneten politischen Parlament zu beschließen ist. Es muss zuerst im Denken der sehr einfache, aber doch fundamentale Unterschied zwischen Privateigentum und privater Nutzung des Bodens eingeübt werden. Dass diese eigentlich selbstverständliche Unterscheidung derzeit nicht geläufig ist, geht auf interessegeleitete Indoktrination zurück. Immerhin sieht unser jetziges Grundgesetz die Vergesellschaftung von Grund und Boden bereits als Möglichkeit vor:

„Grund und Boden, Naturschätze und Produktionsmittel können zum Zwecke der Vergesellschaftung durch ein Gesetz, das Art und Ausmaß der Entschädigung regelt, in Gemeineigentum oder in andere Formen der Gemeinwirtschaft überführt werden“ (Artikel 15 GG).

Durch die Kann-Regelung, die in vielen Gesetzesregelungen bereits ausgeformt ist, wäre eine grundsätzlich andere Boden- und damit Wirtschaftspolitik juristisch bereits jetzt möglich. Was sie bisher verhindert, ist nicht der Staat als solcher, sondern der „Vater“ Staat als parteiischer Garant des Boden- und Geldvermehrungsprivilegs. Durch den allmählichen Abbau dieser Klassenprivilegien ergibt sich ein „freigesellschaftliches Leben“, das übrigen

²¹⁴ Karl Marx, *Das Kapital*, Bd. III, bes. Kap. 23–25. Einen Staatskapitalismus sowjetischer Prägung hat Marx niemals befürwortet, wohl freie Assoziationen von Arbeitenden, von assoziierten Unternehmern – ein Konzept, über das in Zukunft noch viel nachgedacht werden muss. – Zum verhängnisvollen, eigentlich überflüssigen Streit zwischen Marxisten und Gesellianern: *Sprung aus dem Teufelskreis*, Kap. 12/13.

²¹⁵ Fritz Andres, *Wieviel Erde braucht der Mensch?* in: *Fragen der Freiheit*, Heft 257 (2001). – Oswald von Nell-Breuning, Artikel *Bodenreform*, in: *Staatslexikon*, Bd. 1, Freiburg 1996. Hier auch Angaben zur klassischen Bodenreform-Literatur wie Adolf Damaschke, *Die Bodenreform*, Berlin 1902, 20. Aufl. Jena 1923.

dann kleine Kreisläufe mit geringem Ressourcenverbrauch begünstigt.²¹⁶ Dies zu ermöglichen, ist Aufgabe des neuen „Wirtschaftsstaates“, der wirtschaftlichen Ebene des viergegliederten Staates. Das freie Unternehmertum erlebt dann eine neue Gründerzeit: „Wir-AGs“ werden nun gegründet werden. Aktionäre der „Wir-AGs“ werden all diejenigen, die von den unternehmerischen Assoziationen mit Recht die Werterhaltung ihrer Ersparnisse erwarten.

Der Sinn der „Aktienbeteiligung“ wird künftig ein völlig anderer sein, ebenso wie der Sinn des Wirtschaftens im Ganzen. Wirtschaften wird dann als dienende Funktion einer solidarischen Gesellschaft verstanden. Die solidarische Gesellschaft wird zugleich eine „Leistungsgesellschaft“ neuen Stils sein, in der gesellschaftliche Leistung (Arbeit) jeder Art zählt und in ihrem eigentümlichen Wert wirklich gewürdigt wird – außerhalb der falschen Konkurrenz zu Maschinen, die als Vertreter des Kapitals scheinbar eigenur-sächlich „mitarbeiten“.

Leistungsbewertung durch den Markt allein?

Nicht verschwinden werden die Leistungsunterschiede und die Bestimmungsrechte. Wir werden in eine humane Leistungsgesellschaft übergehen müssen, in der die Leistungen, die qualifizierten Arbeits- und Geldbeiträge der einzelnen Mitarbeiter, für ihre Mitbestimmungsmacht über Kurs und Schicksal des Unternehmens allein ins Gewicht fallen. Heute wird von „Leistungsgesellschaft“ immer noch viel geredet, obwohl ganz offensichtlich ist, dass die vorhandenen Einkommensunterschiede mit Leistung wenig zu tun haben, wohl aber mit der Selbstvermehrungsmacht des Geldes und anderer Vorteilsnahme. Spitzenmanager stellen sich gern als Funktionäre anonymer Kapitalisten und Kapitalgesellschaften zur Verfügung. Ob ihre Leistung, vor allem als gesellschaftlicher Dienst betrachtet, irgendwie proportional ihrem Einkommen ist, darf sehr bezweifelt werden.

Ähnlich verdienen sogenannte Spitzensportler unverhältnismäßig mehr als die nicht sogenannten Spitzenkrankenschwestern, Spitzenlehrer, unbekannten Spitzenerfinder und -entdecker, Spitzenschriftsteller, Spitzenkünstler, schwindelfreie Spitzenmonteure oder was immer an großen gesellschaftlichen Arbeitsleistungen erbracht wird. Ob der freie Markt, selbst bei Befreiung vom Boden- und Geldvermehrungsprivileg, allein zu einer gerechten Bewertung der gesellschaftlichen Leistungs- oder Dienstbeiträge fähig ist? Nichts anderes ist → *Arbeit* im sozialen Sinne: gesellschaftliche Dienstleistung.

Jene Frage stellen heißt, sie zu verneinen! Deshalb bedarf es einer *Arbeitsbewertungsinstanz*, die ihrerseits unter kulturellen Vorgaben arbeitet. Während der Markt allein z.B. die Trivial- und Durchschnittsliteratur favo-

²¹⁶ Exemplarisch für das Denken in wiederhergestellten kleinen Naturkreisläufen, auch für unsere Städte, sei hingewiesen auf genialische Perspektiven von Wilhelm Ripl, etwa: *Wasser in der Stadt*, in: *Zukünfte* 36 (2001); Weiteres unter: www.tu-berlin.de/limnologie.

risieren würde, muss ein Ausgleich für kreative Leistungen hergestellt werden.²¹⁷ Dies gilt nicht allein im kulturellen Bereich, sondern schon für die Herstellung und Bewertung gesunder Nahrung im Unterschied zu der derzeit üblichen, halbgiftigen Nahrung, die gerade noch irgendwelchen „Grenzwerten“ gerecht wird.

Demokratie ist nicht gleich Marktwirtschaft, erst recht nicht gleich kapitalistisch entstellter Marktwirtschaft. Wir müssen das Band zwischen Kapitalismus und Demokratie energisch lösen!

Das bedeutet in diesem Zusammenhang: Der Markt als das freie, kommunikationsähnliche Miteinander soll zwar funktionieren, kann dies jedoch sinnvoll nur unter bestimmten Sollwert-Vorgaben. Von einem Markt ohne solche Wertvorgaben als freiem Markt zu sprechen, hieße so viel wie „freien“ Autoverkehr ohne Ampeln und sonstige Regelungen einzurichten. Bei solcherart Freiheit würden nicht nur zahllose Einzelne die Opfer sein, sondern auch der Verkehrsfluss als ganzer. Ähnlich wie der Verkehr nur unter Sollwert-Vorgaben „frei“ fließen kann, so ist es mit dem Markt. Alles Reden vom „Markt an sich“, vor allem das derzeitige neoliberale, ist ziemlich gedankenlos bzw. versteckt interessegebunden.

Wenn wir also an die Stelle der gegenwärtig erfolgenden Bewertung der Leistungen, einerseits nach dem Massengeschmack (einem einseitig-undemokratischen Mehrheitsprinzip!), andererseits nach dem „Geschmack“ der Kapitaleigner eine demokratisch kontrollierte, vernünftige Bewertungsinstanz setzen wollen, gehört diese in das Wirtschaftsparlament hinein, vielleicht in einen speziellen Ausschuss desselben. Die Bewertung der gesellschaftlichen Dienst-Leistungen wird dereinst so selbstverständlich sein wie heute das Besteuerungssystem – natürlich weiterhin eine Funktion des Wirtschaftsstaates – nur weit durchschaubarer als dieses heute. Man mag künftig ebenso von „Leistungsbewertungstabellen“ sprechen wie heute von Lohn-steuertabellen, weil der Markt allein unmöglich eine Leistungsgerechtigkeit erzeugen kann. A propos Steuern: Deren Vereinfachung und Transparenz wird mit Recht seit langem gefordert. Es gibt dazu hervorragende Vorschläge.²¹⁸ Hinzu kommen müsste im Sinne der Bürgergesellschaft die Möglichkeit der Bürger, über die Verwendung der von ihnen gezahlten Steuern in ihrer Steuererklärung selbst mitzubestimmen (Bürgerhaushalte).

²¹⁷ Hierin, in der Förderung des kulturell Trivialen oder des Massengeschmacks durch den Markt, scheint ein demokratiethoretisches Problem zu liegen: Vertrauen wir nun der Mehrheit oder müssen wir ihr misstrauen? Darauf ist zu antworten: 1. Wie im Einzelnen, so gibt es auch im Gemeinwesen kulturell höherstrebende Kräfte, die Förderung verdienen. 2. Demokratie ist nicht einfach zahlenmäßige Herrschaft der Mehrheit, gar der „Masse“ (s.o.), sondern Lenkung der Geschicke des Gemeinwesens durch eine vielfach qualifizierte Mehrheitsmeinung. Zu den qualifizierenden Faktoren gehören Repräsentation (s.u.) und die schon besprochene parlamentarische Wertekommunikation (Beratung).

²¹⁸ Besonders die Beiträge von Helmut Creutz, in: *Strukturen des Aufbruchs*, hg. von Vladimir Svitak, Stuttgart 2001.

Zur Regulierung der Deregulierung

Noch ein Wort zu der seit Jahrzehnten in Gang gesetzten „Deregulierung“, die zunächst eine Entstaatlichung bestimmter wirtschaftlicher Dienstleistungssektoren wie Post- und Verkehrswesen sein sollte. Darüber wurden im Zusammenhang mit „Verwaltung“ (Kapitel 6) schon einige Bemerkungen gemacht. Entstanden sind bei solcher Privatisierung bisher hauptsächlich Zwitterwesen, die, weil der Staat sich die Mehrheitsanteile hält und weil in wesentlichen Bereichen keine Konkurrenz möglich ist, weder einem wie auch immer freien Markt unterliegen, noch einer transparenten öffentlichen, politischen Kontrolle zugänglich sind. Der Benutzer dieser Dienstleistungen fühlt sich als scheinbarer Kunde umschmeichelt, auf der anderen Seite aber den alten Monopoldiktaten von Behörden ausgesetzt – im Normalfall ohne nennenswerte Einspruchsmöglichkeiten des „Kunden“. Viele Bahnhöfe schließen ihre Schalter und Schließfächer um 18 Uhr abends oder schon ganz – im Namen des freien Wirtschaftsbetriebes und in Zeiten der Massenarbeitslosigkeit. Der Kunde kann jedoch keineswegs zu einer vergleichbaren Konkurrenz gehen. Es ist ein falsches Doppelspiel, das auf dem Rücken der Bürger, womöglich noch im Namen von „Bürgergesellschaft“, ausgetragen wird – die sich ohnehin kompensierend (um auf die Bahn zurückzukommen) immer mehr zur freien Autofahrgesellschaft entwickelt. Die Schweizer, die in ihrem kleinen Land dreimal so viel Bahn fahren wie die Bundesdeutschen, sind gut beraten, dem kapitalistischen Deregulierungsdruck ihrer Staatsbahnen zu widerstehen. Zum Glück konnte der Börsengang der Deutschen Bahn und damit die Führung dieses Stücks öffentlicher Daseinsvorsorge, in das jahrhundertlang auch öffentlich investiert wurde, nach puren Renditegesichtspunkten, mit knapper Not abgewendet werden.

Was fehlt, ist eine dem Normalbürger durchschaubare und ihm tatsächlich dienende Kultur *öffentlicher Unternehmungen*.²¹⁹ Gemeint ist statt der neuerdings sich breit machenden Zwitterexistenzen wie Post und Bahn, Strom- und Wasserversorgung, selbst des Gesundheitswesens, welche die Nachteile von Behörden (Schwerfälligkeit) mit den Nachteilen von privaten Wirtschaftsbetrieben (reine wirtschaftliche Opportunität) verbinden, eine Synthese von staatlicher Unabhängigkeit und Zuverlässigkeit mit der Flexibilität des Unternehmertums, eine Synthese von politischer Kontrolle und Steuerung durch die Bürgerbedürfnisse. Erinnert sei an die Überlegungen zur parlamentarischen Kontrolle der Verwaltungsexekutive. Die beiden Fragestellungen sind sehr verwandt.

²¹⁹ Dieser Begriff steht längst zur Verfügung: „ein nicht ganz scharf abgegrenzter Sammelbegriff für Unternehmungen, die der Staat als Instrument seiner Politik einsetzt und zu diesem Zweck institutionell ausgestaltet und kontrolliert“ (Werner Steden, Art. *Öffentliche Unternehmungen*, in: *Staatslexikon Bd. 4*, 1996, 129. Eine modernere, weniger staatsorientierte Annäherung an „soziales Unternehmertum“ unterbreiten: Franz-Theo Gottwald/Karl Peter Sprinkart, *Social Business für ein neues Miteinander: Der Anfang einer Welt wie wir sie uns wünschen*, München 2011.

Die falsche, privatwirtschaftliche „Deregulierung“ soll nun womöglich – nach amerikanischem Vorbild – auch auf dem Bildungs- und Gesundheitssektor stattfinden und zum Gegenstand eines internationalen „Allgemeinen Abkommens über Handeln mit Dienstleistungen (GATS: *General Agreement on Trade in Services* werden, einem Zweig des *General Agreement on Tariffs and Trades*“: GATT). Also bezogen auf Dienstleistungen, die sich der rein wirtschaftlichen Kalkulation wesensgemäß entziehen. Die entsprechende Entfesselung der verzerrten, monopolisierten Marktkräfte, genannt Deregulierung, in internationaler Vereinbarung! Es wird allerhöchste Zeit, dass die Bürger ihre Interessen und Rechte gegen diese neokapitalistischen Auswüchse im zynischen Gewande der Rationalität, Modernität, gar Bürgernähe wahrnehmen.²²⁰

Bevor weitreichende internationale Verträge über solch heikle Materien geschlossen werden, ganz aktuell derzeit das *Freihandelsabkommen zwischen den USA und der EU*, sollten wir grundsätzliche Fortschritte in Solidarität und Subsidiarität des Wirtschaftslebens zu verzeichnen haben. (Über diese Sozialprinzipien handelt das nächste Kapitel.) Mit Subsidiarität des Wirtschaftens klingt auch regionale Subsistenz-Wirtschaft an, also Tendenz zur regionalen Selbstversorgung mit Lebensmitteln: ein rahmensprengendes Thema.²²¹

Starker, aber schlanker Staat

Die wirtschaftspolitischen Reformen, die hier umrissen wurden, gehen an die Wurzel der derzeitigen kapitalistischen Denkgewohnheiten. Sie sind nur durch ein starkes, demokratiebewusstes Gemeinwesen durchsetzbar. Selbst der zu erwartende Börsencrash²²² sowie das derzeit zu beobachtende Versinken europäischer Staaten und auch deutscher Länder, Kommunen und Gemeinwesen in der Schuldenfalle, ebenfalls eine offensichtliche Wirkung des angeblich so unvermeidlichen Zinssystems, kann die konstruktive Erneuerung allein nicht bringen, wie überhaupt kein rein wirtschaftlicher Automatismus. In solchen Illusionen vereinen sich die Ökonomen aller Schattierungen, wenngleich mit unterschiedlichen Zielvorstellungen. Wirtschaft ist Teil des bewusst zu steuernden gesellschaftlichen Lebens, deshalb Teil einer gesamt-demokratischen Erneuerung. Andernfalls bleibt Wirtschaft weiterhin ein Unterdrückungsinstrument, dieser oder jener Couleur.

²²⁰ Dazu: Maria Mies, *Globalisierung von unten. Der Kampf gegen die Herrschaft der Konzerne*, Hamburg 2002. – Zollschranken für das Kapital zugunsten echter „Volkswirtschaften“ in Europa wie weltweit, fordert – gegen den neoliberalen Trend – seit Jahren Gero Jenner, zuletzt in: *EuroKalypte Now? Es gibt einen Weg aus der Krise!*, Marburg 2012.

²²¹ Dazu: Veronika Bennholdt-Thomsen/Maria Mies, *Eine Kuh für Hillary. Die Subsistenzperspektive*, Hamburg 1997.

²²² So wurde 2003 formuliert. 2008 war er vor aller Augen. Ist er etwa von den Gründen her gebannt? Wohl hat „das System“ seine Schutzmauern oder Dämme nochmals erhöht.

Es wird also insofern für einen starken Staat im Sinne starker Rechtsstrukturen mit starker demokratischer Mitbestimmung plädiert. Etwas anderes ist der heutigen Bewusstseinsentwicklung der Menschheit unwürdig, besonders in den „entwickelten“ Ländern. Ein in diesem Sinn starker Staat bedeutet aber nicht unbedingt hohe Staatsquote, als Anteil der „öffentlichen Hand“ am Wirtschaftsgeschehen. Der Staat kann zugleich schlank sein – ähnlich wie ein starker Mensch nicht dick zu sein braucht. Der starke Staat muss das bürgergesellschaftliche Leben mit starker Hand und transparenten Gerechtigkeitsstrukturen organisieren – jedoch nicht dieses freie gesellschaftliche Leben in eigene Regie übernehmen. Wiederum der noch zu besprechende Gesichtspunkt der Subsidiarität. Selbst der öffentliche Sektor kann ein weitgehend bürgerschaftlich organisierter Sektor sein – unterstützt, aber nicht absorbiert durch die starke Hand des demokratisch legitimierten Rechtssystems.

Das alles wird leicht möglich sein, wenn die gewöhnlich nicht diskutierten, staatlich gestützten Privilegien Renditekapital und Bodeneigentum beseitigt sind. Es ist kennzeichnend für unsere „staatstragenden“ Parteien, dass keine von ihnen diese elementaren Fesseln für eine freie und bürgernahe Wirtschaft überhaupt thematisiert. Lieber ergeht man sich in todgeweihter Ausweglosigkeit – und die „freie Presse“ weidet sich an diesen Todeskämpfen. Unübliche Einsichten und Mut, gegen den Strom zu schwimmen, können in diesen Strukturen nicht gedeihen. Selbst wenn die gegebene wirtschaftliche Analyse nur teilweise zutreffend wäre, wäre sie es nicht wert, einmal öffentlich diskutiert zu werden? Dazu haben wir eben nicht die „demokratische Kultur“ und die geeigneten Institutionen, wie es ein Wirtschaftsparlament wäre. Das ist mein *ceterum censeo*, mein eigentlicher Kehrreim.

Befreiung vom Schulmeisterstaat zu kultureller Kreativität

Für den eigentlich kulturellen Bereich gilt nun im Prinzip dasselbe wie für die Wirtschaft. Nur sind die Traditionen sehr unterschiedliche. Während das freie unternehmerische Wirken, vom Bauernhof und Handwerksbetrieb bis zum Konzern, sich naturwüchsig von unten entwickelte und – im Westen jedenfalls – niemals in Frage gestellt wurde, war „Kultur“ im alten Europa ursprünglich eine Sache der geistlichen und weltlichen Feudalherren. Gemeint ist jetzt nicht die Alltagskultur des Volkes, sondern das Systemische an der Kultur: das Schulwesen, die Pflege von Wissenschaft, die Publizistik sowie die Künste.

Die Einführung der allgemeinen Schulpflicht durch die weltliche Obrigkeit im Laufe des 19. Jahrhunderts hatte viel Emanzipatorisches gegenüber den Privilegien der Kirche, gegenüber der herkömmlichen Nicht-Differenzierung von geistlicher und weltlicher Kultur. Ebenso die Einrichtung weltlicher, königlicher Universitäten. Insofern ist es verständlich, ja war es geschichtlich notwendig, dem Staat zunächst einmal eine überragende Stellung für die Einrichtung von Volksschulen, weiterführenden Schulen, U-

niversitäten usw. einzuräumen. Heute stehen wir vor der Frage, wieweit diese Kulturhoheit des Staates reichen soll, genauer: Wie das Verhältnis von kulturstaatlicher und bürgergesellschaftlicher Aktivität gestaltet werden sollte. Unter Voraussetzung der systemischen Viergliederung verbietet sich uns die recht unerleuchtete Entgegensetzung von Staat und Kultur, ebenso wie die von Staat und Wirtschaft: Der Staat, identisch mit der Rechtsgemeinschaft, bündelt oder organisiert in rechtlicher Hinsicht alle diese Sphären.²²³ Es kann sich immer nur um die Frage handeln: Was ist der Staatsanteil, was ist der private und was der „gemischte“ oder öffentliche Anteil an diesen Ebenen, hier also der Kultur? „Freiheit der Kultur“ kann nicht Freiheit vom Recht, sondern rechtlich organisierte Freiheit sein!

Pädagogik

Es versteht sich von selbst, dass die vorschulische Erziehung in Elternhaus und Kindergarten nicht viel mit dem Staat zu tun haben sollte. Die Rechtsgemeinschaft Staat hat wohl ein gewisses Aufsichtsrecht und eine Aufsichtspflicht, sozusagen als Rechts-Anwalt der Kinder. Es ist Sache der Eltern, zu entscheiden, ob sie ihre Kinder einem konfessionellen Kindergarten anvertrauen wollen, Sache des Staates aber: eine Überprivilegierung von Konfessionen, die sich staatsähnliche Rechte – auf Kosten der Steuerzahler – anmaßen, zu verhindern. Auf dieses Thema der konfessionellen Überprivilegierung werden wir im nächsten Hauptabschnitt über die weltanschaulich-religiöse Sphäre zurückkommen.

Was nun die Schule angeht, so ist es zweifellos ein historisches Verdienst des Staates, selbst des obrigkeitlichen, eine allgemeine Schulpflicht und ein allgemeines Schulrecht der Kinder eingeführt zu haben. Die Frage entsteht, ob daraus heute die Pflicht zum Besuch einer staatlichen oder einer freien, aber öffentlichen Schule resultiert. Es gibt einige Eltern, die ihre Kinder gern selbst unterrichten würden und dies für besser halten – wie weiland etwa der Vater von Cornelia und Wolfgang Goethe, ein recht gebildeter, strenger, aber auch kunstliebender Mensch, der ja keine so schlechten Ergebnisse erzielt hat. Hier müsste sich gegebenenfalls der Staat zurücknehmen und auf eine bloße Aufsichts- und vernunftgeprägte Prüfungspflicht zurückziehen. Das ließe sich zweifellos einrichten, bei genügendem Bedarf und gutem Willen der Beteiligten.

²²³ Hier liegt, neben der Nicht-Differenzierung von Kultur und Grundwerten im „Geistesleben“, eine zweite Unzulänglichkeit in der Sicht von R. Steiners „Dreigliederung“: so wenig wie die Wirtschaftssphäre kann die Kultursphäre unverbunden *neben* die Rechtssphäre gestellt werden, dann doch „irgendwie“ verbunden in einer unbenannten organischen Einheit. Die Einheit des Organismus stellt einerseits das Reflexionsprinzip her. Doch derzeit sind alle Sphären als Subsysteme eines rechtlich und damit staatlich organisierten Systems verbunden. Das Recht greift insofern über auf alle anderen Sphären. Ob in späteren Jahrhunderten die Integration im Recht wieder einer Integration im Spirituellen Platz machen kann, ist eine andere, keine heutige Frage. Vgl. *Kultur – in der Kunst der Begriffe*, Kap. 2.

Bei den höheren Schulen ist es im Prinzip nicht viel anders, nur dass sich hier weniger die Elternhäuser als vielmehr konfessionelle Gesellschaften um die freien Indoktrinierungsrechte von Zöglingen bewerben. Ob nun sozialliberal, katholisch, evangelisch, freireligiös oder anthroposophisch, vielleicht sogar freimaurerisch-rosenkreuzerisch, welche weltanschaulich-religiösen Sichten den Schülern übermittelt werden, muss – im Rahmen des Rechtsstaatlichen – dem Werturteil der Eltern und Schüler selbst überlassen bleiben. Es ist freilich immer auch eine Frage der Kosten. Denn eine Schule kostet. Gutgestellte Eltern werden das nicht tragisch nehmen. Aber es bleibt die Frage, wohin die allgemeinen Steuergelder fließen dürfen.

Mein persönliches Urteil hierzu lautet, dass die staatlichen Gelder nur in konfessionell und parteipolitisch neutrale Schulen fließen dürften. Alles andere verletzt die weltanschauliche und parteipolitische Neutralität des Kulturstaates in seinen Verwaltungseinrichtungen. Politisch und konfessionell neutral sind Schulen, wenn der einzelne Lehrer seine weltanschaulichen Positionen durchblicken lassen darf, dies aber nicht die Meinung und Linie „der Schule“ ist, die ja auch keine Meinung haben kann. Auf diese Weise werden die SchülerInnen dazu provoziert, sich in dialogischer Freiheit selbst eigene Urteile zu bilden, soweit möglich und nötig. Mit anderen Worten: Weiterführende Schulen mögen auch als konfessionelle erlaubt sein, doch nicht mit staatlichen Mitteln, wie es gegenwärtig in Deutschland geschieht und wodurch sich einige Konfessionen einen übergroßen Vorteil zu verschaffen wissen.

Im Übrigen habe ich, haben wir das hier nicht zu entscheiden. *Solche Entscheidungen liegen beim künftigen Kulturparlament!* Und das ist das Wesentlichste: ein dynamisches, transparentes Entscheidungsverfahren, bei dem Kultur und religiöse Weltanschauung als Zweierlei behandelt werden, ein Teil der gemeinten Transparenz. Ein Lehrer braucht deshalb auch nicht auf seinen Weltanschauungs-, sondern nur auf seinen Kulturgehalt getestet zu werden. „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, der hat auch Religion. Wer jene beiden nicht besitzt, der habe Religion“ (J.W. Goethe).

Wofür hier ebenfalls plädiert wird, ist die Unabhängigkeit der Lehrpläne von ministerieller Bevormundung, die Freiheit der inhaltlichen Unterrichtsgestaltung für die Lehrer. Diese können keine staatlichen Verwaltungsbeamten sein, sondern sind freie Kulturträger und Vermittler einer Bürgergesellschaft! Das Einzige, was den Staat zu kümmern braucht, ist die formale Gleichwertigkeit der Abschlüsse, also vor allem der Hochschulreife, Verfassungskonformität der Inhalte natürlich vorausgesetzt. Gleichwertigkeit bedeutet aber nicht Gleichartigkeit! Nur ist die nicht gleichartige Gleichwertigkeit ein wenig schwieriger, etwas weniger schematisch, zu bestimmen. Der Staat hat nicht länger selbst zu schulmeistern, sondern eine pluralistisch freie Schul-Meisterschaft innerhalb der Bürgerschaft zu gewährleisten. Nur so kann es wieder in größerer Anzahl Lehrerpersönlichkeiten geben, die Meister ihres pädagogischen Faches sind – und wieder weniger Lehrer, die ihren Unterricht wegen Depressionen aufgeben.

Wissenschaft und Forschung

Wirklich schwierig wird es bei den Universitäten und Hochschulen. Auf der einen Seite hängt an Wissenschaft und Forschung heute das Wohl und Wehe des ganzen Gemeinwesens, nicht nur im Sinne des Bruttoinlandsprodukts einschließlich internationalem Ansehen. Selbst die Politiker fragen heute ständig bei den Wissenschaftlern an. Die Wissenschaften haben eine ungeheure soziale und politische Relevanz, weil das Argumentative offiziell und tatsächlich Grundlage von Wertentscheidungen ist. Es fängt bei der Landwirtschaft an (wieviel Gift oder Landverseuchung vertragen Mensch und Natur?), geht weiter über die Fragen ökologischer Stadtkultur und hört bei der Gentechnologie noch lange nicht auf. Das alte Problem stellt sich mit verstärkter Vehemenz: Die Wissenschaften haben eine enorme soziale Verantwortung. Deshalb müssen sie dem Gemeinwesen rechenschaftspflichtig, aber inhaltlich frei sein.

Nun stellt sich das Problem der Freiheit der Wissenschaften allerdings grundsätzlich anders unter parteistaatlichen Verhältnissen bisherigen Zuschnitts als unter den hier anvisierten Bedingungen. Wenn er Aussichten haben will, kann sich bisher – nur leicht übertrieben gesprochen – kaum ein Privatdozent erlauben, sich ohne Partei-, Konfessions- oder Verbindungszugehörigkeit irgendwo zu bewerben. Wenn die Parteien allerdings einmal durch Viergliederung neutralisiert sind, geht es um Sachfragen und den mehr oder weniger diskursiven Streit um diese. Also hört die untergründige Parteibuchwirtschaft an den Universitäten auf. Wenn dann auch die Konkordats- und Konfessionswirtschaft beseitigt sein wird (dazu später), stellt sich immer noch die eigentliche Frage: Wie vereinbaren sich öffentliche Verantwortung der Wissenschaft und Freiheit der Wissenschaft? Schließlich trägt die Wissenschaft auch Verantwortung dafür, dass sie Milliarden von Steuergeldern verschluckt. Das Verhältnis von Verantwortung und Freiheit ist gerade im Zusammenhang mit Forschung und Lehre von entscheidender Bedeutung. Wie kann die Qualität von Lehre und Forschung so gemessen werden, dass die Verantwortbarkeit der Ausgaben für Wissenschaft und Forschung gegenüber den Bürgern sichergestellt wird? Wie ist eine Qualitätssicherung und zugleich Chancengleichheit bei aller Freiheit herzustellen?

Diese Frage nach der Qualität und Auswahl der Lehrer und Forscher ist viel wichtiger als die festgelegter Lehrpläne und Studienabschlüsse.²²⁴ Aber noch einmal: Wie ist öffentliche Qualitäts- und Relevanzkontrolle mit der notwendigen Freiheit von Lehre und Forschung in Einklang zu bringen? In den USA sorgt ein traditionell ungleich weiter ausgebautes öffentliches Stiftungswesen für relative Unabhängigkeit der Lehr- und Forschungsinstitute von staatlicher und parteilicher Bevormundung. Hier besteht eher die andere

²²⁴ Dass die Abschlüsse neuerdings „Bachelor“ und „Master“ heißen müssen, sei nur am Rande kritisch bemerkt. Selbst wenn internationale Vergleichbarkeit der Abschlüsse ein sinnvolles Anliegen ist, spricht die sprachliche Nivellierung älterer europäischer Traditionen) von Über-Anpassung an das angelsächsische Modell.

Gefahr der Abhängigkeit von ökonomischen Interessen. Solange diese wenigstens transparent, durchschaubar ist, stört sie die wissenschaftliche Wahrheitsfindung möglicherweise weniger als verdeckte politische und sonstige Interessen. Erwiesen ist das derzeit für die amerikanische Forschung im Hinblick auf ihren Erfolg in ökonomischer Verwertbarkeit von Wissenschaft, nicht unbedingt für Wahrheitsfindung.

Das Problem von Freiheit und Effizienz der Wissenschaften geht viel tiefer, als es in der derzeitigen Diskussion um das Ranking, also die Leistungsbewertung der universitären Fachbereiche, erkennbar wird. Auch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) kann keineswegs als neutraler Wertemesser für wissenschaftliche Leistungen betrachtet werden. Mir sind Fälle bekannt, in denen Forschungsanträge von solchen Gutachtern der DFG negativ beschieden wurden, die von den Antragstellern vorher sachlich kritisiert worden waren – ein schwerer Mangel an Neutralität der Bewertung. Hochqualifizierte Forscher bezeichneten dem Autor gegenüber das Auswahlsystem der DFG als eine „Mafia“.

Der derzeit kultivierte Glaube an meistzitierte Autoren oder Autorengruppen erkennt vollkommen sowohl die Eigenart des wissenschaftlichen Erkenntnisprozesses wie das Gewicht der jetzigen Rahmenbedingungen. Er favorisiert das Mittelmaß, für das Wissenschaft ein Job zum Lebenserwerb wie jeder andere ist und lässt die hochkreativen Pioniere, die oft jahrzehntelang um Anerkennung ungewohnter Sichtweisen ringenden Forscher, auf der Strecke, und zwar sowohl in Geistes- wie Naturwissenschaften. Es gibt nicht umsonst heute einen Boom kleinerer Akademiegründungen bzw. Versuche dazu, die wirklich inter- oder transdisziplinäre, gar „vereinheitlichende“ und integrale Forschung ermöglichen wollen – weil dazu an den alten Universitäten zu wenig Platz und zu wenig Förderung gefunden wird.

Bei dem originellen, ökonomisch orientierten Sozialtheoretiker Burkhard Wehner (der selbst gute Gründe hat, das universitäre Leben zu meiden) wird diese ganze Wissenschaftsproblematik zunächst nach amerikanischem Vorbild ökonomisiert. Grundlegendes Merkmal der von ihm vorgeschlagenen Alternative ist dann aber, „dass die Wissenschaft aus der gesamtstaatlichen Zuständigkeit ausgegliedert und in ein eigenständiges, politisch und finanziell unabhängiges, aber gleichwohl öffentlich finanziertes Institutionengefüge überführt wird.“²²⁵ Wehner schlägt ein eigenes „Wissenschafts-parlament“ vor. Dieses Wissenschaftsparlament wäre nach meiner Konzeption eine Untergliederung des demokratisch direkt gewählten Kulturparlaments. Ein Wissenschaftsausschuss des Kulturparlamentes würde das Grundproblem von öffentlicher Effizienzkontrolle und Freiheit der Forschung und Lehre durch die Autonomie des gesamten Kulturlebens bereits in wesentlichen Punkten lösen. Denn die Freiheit der Wissenschaften – und gleichzeitig ihre fachliche Kompetenz – ist *nicht bedroht durch öffentliche*

²²⁵ Burkhard Wehner, *Die Logik der Politik und das Elend der Ökonomie. Grundelemente einer neuen Staats- und Gesellschaftstheorie*, Darmstadt 1995, 39.

Kontrolle überhaupt, sondern durch die parteipolitische und sonstige Unsachgemäßheit der Einflussnahme.

Auch innerlich ist das heutige Wissenschaftssystem alles andere als immun gegen Verkrustungen und gegen die Tendenz, die kreativen Spitzen den Gesetzen des Mittelmaßes zu unterwerfen. In dieser Hinsicht sowie in Bezug auf die Frage, was überhaupt für die Öffentlichkeit als erforschenswert gelten kann, welche Akzente also gesetzt werden, brauchen die wissenschaftlichen Institutionen das Korrektiv eines demokratisch legitimierten Wissenschaftsparlamentes (als Teil oder Kommission des Kulturparlamentes insgesamt). Die heute bestehende Vorform des *Wissenschaftsrates*²²⁶ hat weder eine eigentliche demokratische Legitimation noch die Unabhängigkeit noch Verantwortbarkeit vor der Bevölkerung. Es braucht ferner parlamentarische Beauftragte bzw. akademische Bürgerbeauftragte, an den sich einzelne Wissenschaftler mit Beschwerden oder besonderen Anliegen wenden können.

Der bürgergesellschaftliche Einschlag, wie er im amerikanischen Stiftungswesen ausgeprägt ist, bringt in der Tat eine pragmatische Freiheit und Leistungsorientierung der Forschung hinzu. Die beiden Komponenten, die differenziert-kulturstaatliche und die bürgerschaftliche, zu kombinieren, wäre m. E. ein erstrebenswertes Ziel für die Universitäten und Hochschulen als öffentlich-rechtliche Einrichtungen. Hier wie in allen Bereichen wäre schon das Meiste damit gewonnen, dass die Fragen von traditionellen parteipolitischen Kalkülen, also von der Einflussnahme sachfremder Mächte entlastet und öffentlich transparent diskutiert werden könnten. Auch das eigentlich fachliche Kräftespiel braucht ungleich größere Transparenz und Korrekturmöglichkeiten. Der hier verfolgte Ansatz für das zentral wichtige Problem der Wissenschaftsförderung lautet gegenüber allen derzeitigen Versuchen: Die zentrale Aufgabe der Wissenschaftsförderung wird sich nur von der weiter entwickelten Demokratiekonzeption her befriedigend lösen lassen.

Publizistik

Im Grundgesetz wird unter dem noch frischen Eindruck der Nazi-Herrschaft formuliert:

„(1) Jeder hat das Recht, seine Meinung in Wort, Schrift und Bild frei zu äußern und zu verbreiten und sich aus allgemein zugänglichen Quellen ungehindert zu

²²⁶ Der Wissenschaftsrat berät die Bundesregierung und die Regierungen der Länder. Träger sind gemeinsam die Regierungen des Bundes und der sechzehn Länder. Er besteht aus zwei Kommissionen, der Wissenschaftlichen Kommission und der Verwaltungskommission. Die 32 Mitglieder der ersteren werden vom Bundespräsidenten berufen, und zwar 24 Wissenschaftler auf gemeinsamen Vorschlag der DFG, der Max-Planck-Gesellschaft, der Hochschulrektorenkonferenz und der Hermann von Helmholtz-Gemeinschaft Deutscher Forschungszentren sowie acht anerkannte Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens auf gemeinsamen Vorschlag der Bundesregierung und der Landesregierung. Die Verwaltungskommission besteht aus 22 Mitgliedern, wobei die Vertreter der sechzehn Ländern jeweils eine Stimme und die sechs Vertreter des Bundes sechzehn Stimmen haben (nach: www.wissenschaftsrat.de).

unterrichten. Die Pressefreiheit und die Freiheit der Berichterstattung durch Rundfunk und Film werden gewährleistet. Eine Zensur findet nicht statt.

(2) Diese Rechte finden ihre Schranken in den Vorschriften der allgemeinen Gesetze, den gesetzlichen Bestimmungen zum Schutze der Jugend und in dem Recht der persönlichen Ehre“ (Artikel 5 GG).

Bis heute gibt es in Deutschland weniger Anlass, eine Missachtung dieser publizistischen Grundrechte von Seiten der Obrigkeit zu beklagen. Der Versuch einer Einschränkung der Pressefreiheit wie in der Spiegel-Affäre von 1960 schlägt eher zum Nachteil der Regierungsseite aus. In den USA scheint dies nach dem 11. September 2001 allerdings nicht mehr so selbstverständlich zu sein.

Gefahr droht der freien Publizistik aber von der anderen, von der ökonomischen Seite, genauer von der ökonomisch gesteuerten political correctness. Unerhört ist heute die Selbstgleichschaltung der Medien aufgrund von wirtschaftlichem Opportunismus, dem allerdings im Tieferen ein fundamental gestörtes Verhältnis zur Wahrheit zugrunde liegt. Welcher Journalist oder freie Autor hat derzeit Chancen, inopportune oder ungewohnte Sachverhalte in einem größeren Blatt zur Sprache zu bringen, sagen wir über den Unterschied zwischen gastgebender Kultur und Gastkulturen, über die Anglizisierung der deutschen Sprache, über das Zinseszinsystem, womöglich gar über die Idee einer Viergliederung unseres Parlamentarismus?²²⁷ Das ist nur in Nischen-Zeitschriften möglich. Es geht nicht um extreme oder radikale Haltungen, sondern nur um ein Verlassen des Gewohnheitsspektrums, was bei Denkenden ja vorkommen kann. Gemeint sind allerdings Ausdrucksformen, die nicht von vornherein die Narrenfreiheit des Künstlers in Anspruch nehmen.

Das alles mag Tradition in den Weltanschauungsblättern des Kaiserreiches haben, von dem späteren Reich zu schweigen. Für eine demokratische Gesellschaft ist hier jedoch eine Kulturkrankheit größten Ausmaßes zu diagnostizieren: Die Dominanz wirtschaftlicher und parteipolitischer Erwägungen führt zur Selbstgleichschaltung. Von „Gleichschaltung“ wird auch anderswo öfter wieder gesprochen, aber „Selbstgleichschaltung“ benennt den Anteil an Opportunismus und mangelnder Zivilcourage. Die genannten Beispiele sind Symptome einer Kultur, die man im Verhältnis zur Wirtschaft

²²⁷ Vgl. Dirk C. Fleck, *Die vierte Macht* (s.o.). Auf die demokratische Schlüsselproblematik kommt Fleck im Gespräch mit dem superklugen Hans-Ulrich Jörges. Er fragt ihn, ob er eigentlich den Lösungsansatz einer Viergliederung des Parlaments kenne. Warum, fragt er, finden solche Vorschläge in den Medien kaum einen Widerhall, obwohl doch Einigkeit darüber besteht, dass das bestehende System in einer Sackgasse steckt. "Das sehen Sie falsch" entgegnet Jörges forsch, „die Diskussion findet statt“ (268). Hier wird zum Greifen deutlich, wie selbst ein solcher Kopf ahnungslos daran vorbei geht, dass es in Sachen Demokratie gelegentlich entscheidend Neues unter der Sonne gibt, dass jedoch die geplagten Journalisten gerade dergleichen grandios ignorieren (und natürlich auch diese Ignoranz ignorieren). Auch sie handeln gewöhnlich mit Massenprodukten. Rare Ausnahmen bestätigen die Regel.

reaktiv-resignative Kultur nennen muss:²²⁸ Eine Kultur, die von außerkulturellen Faktoren, vor allem von wirtschaftlichen Faktoren, geprägt wird, aber kaum selbst aktiv-schöpferisch Wirtschaft und Politik mehr prägt. Das Gros der Sender und Verlage ist derart auf Käufer- und Einschaltquoten fixiert, dass die spezifisch kulturellen Werte, geschweige denn Letztwerte wie Wahrheit und Gerechtigkeit, den wirtschaftlichen gewohnheitsmäßig untergeordnet werden. Diese Institutionen werden aufgrund einer Parodie von Mehrheitsdemokratie ihrem Auftrag nicht mehr gerecht.

Hinzutritt als Kennzeichnen dieser Kultur in wachsendem Maße der Widerspruch zwischen dem süßen Brei, der Überfülle unqualifizierbarer Information, und dem Fehlen von verlässlicher Schlüsselinformation: dem Fehlen einer reflexiven Auswertung der Überfülle. Solche Reflexionsleistung wird der Freiheit des Einzelnen vorgeblich zugemutet, der damit völlig überfordert ist – eine Version der anfangs parodierten Appelle an die „Demokratie von ganz unten“. Die Spiele intelligent durchgeführter Verblödung werden unter dem präntiösen Verblendungstitel einer „Informationsgesellschaft“ gefeiert. Es handelt sich aber um die Erscheinungsform einer spätindustriellen Gesellschaft, der die Hilfsmittel über den Kopf gewachsen sind: eine mit kaum beherrschbaren, sich technisch jedes Jahr überbietenden Informationsmaschinen arbeitende Design- und Desinformationsgesellschaft.

Der Kulturstaat müsste wohl in ganz anderer Weise auf den Plan treten, nicht um zu zensieren und inhaltlich zu reglementieren, sondern um die bürgergesellschaftliche Kommunikation in neuer Weise anzuregen. Wie, ist diesmal schwerer zu sagen als sonst, weil von dieser bürgergesellschaftlichen Kommunikation (außer in kleinen Kreisen) traurigerweise nur wenig Leben noch zu spüren ist und es sich um den zentralsten Bereich der Freiheit handelt. Hier kann die öffentliche Hand nur ermöglichen, nicht steuern. Vergessen wir nicht: *Bisher haben wir – trotz „Kulturstaatsminister“ von des Kanzlers Gnaden – keine von der sonstigen Politik differenzierten kulturpolitischen Institutionen, nicht einmal auf Länderebene, sondern nur einen Einheitsstaat.* Die öffentlichen und erst recht die freien Kulturträger – unzählige Vereine mit ehrenamtlichem Engagement – sollen mit diesem Verlangen nach spezifisch kulturstaatlicher Profilierung nicht etwa herabgesetzt werden, auch nicht der sehr pragmatisch orientierte „Deutsche Kulturrat“. Nur machen tausend Nischen noch keinen öffentlichen Kulturraum aus, in welchem auch eine gewissermaßen allgemeine „öffentliche Grundsatzkommunikation“ stattfindet. Die Massenmedien geben uns manchmal durch eine Fußballweltmeisterschaft einen Eindruck von dem, *was ein öffentlicher Kulturprozess sein könnte*, an dem alle in je verschiedenem Maße und auf je verschiedene Weise teilnehmen würden.

²²⁸ Zuerst in *Entwurf systemischer Kulturtheorie*, 1998, 35ff. Dann in *Kultur – in der Kunst der Begriffe*.

Kunst

Das Thema ist zu groß, um hier noch eigens behandelt werden zu können. Wer nähme Kunst noch oder schon ernst als Ebene eigentlicher öffentlicher Kommunikation, das ist ja die Kultur? Da man die Bedeutung der Kunst dafür ahnt, „nicht an der Wahrheit zugrunde zu gehen“ (F. Nietzsche), entsteht der Widerspruch zwischen Schicky-Micky-Ästhetisierung des offiziellen gesellschaftlichen Lebens mit nie dagewesenen Ausgaben für die Künste einerseits – bei fast völligem Unverständnis und Ratlosigkeit des größeren Publikums andererseits. Dazwischen die Verzweiflung sowohl der nicht subventionierten echten Künstler eigenen Rechts wie derer, die es gern sein wollen und könnten, denen aber die öffentlichen Maßstäbe und inneren Hilfen dazu fehlen.

Die künstlerischen Institutionen einer freien Bürgergesellschaft gibt es sicher zahlreich in Deutschland, besonders nach wie vor in der Musik, weniger in der Theater- und Museumslandschaft. Aber dieser kunstliebende Teil der Gesellschaft hat sein Gegenüber in einem Kulturstaat neuen Stils noch nicht gefunden. Das gesamte Gemeinwesen bedarf der Künste für einen „öffentlichen Geist“ jenseits der tausend Nischen.

Fazit zur Kultur

Es wurde hier für den kulturellen Bereich nirgends – noch weniger als im wirtschaftlichen – nach dem Staat als Übervater gerufen. Wohl aber nach dem strukturgebenden, fördernden und verknüpfenden Gegenüber der privaten Initiativen. Der Bürger als Steuerzahler will zweifellos einen freigebigen Kulturstaat und ist eher bereit, diesen zu tragen, erst recht bei einer von besagten Privilegien befreiten Wirtschaft. Doch keineswegs nur für eine politische oder sonstige Klasse. In der Tat geht es – unter finanziellem Aspekt – sehr wohl um reichliche öffentliche Kultur- und Kunstförderung, nicht jedoch um exklusive Förderung der alten Oberschicht-Kultur mit ihren klassischen Opern- und Konzertsälen. Auch nicht vordringlich der „Bratwurst-Kultur“ der Volksbelustigungen. Hier den Weg zu finden, das gerade ist Aufgabe eines Kulturparlaments. Es reguliert die Rahmenbedingungen sowie die finanziellen Zuwendungen an bürgerschaftliche Initiativen, im Schulbereich weitgehend an „freie“, aber pluralismusfähige öffentlich-rechtliche Träger des Schulwesens. In der Wissenschaft ebenso an öffentlich-rechtliche Träger der Lehre und Forschung.

Es wird einen parlamentarischen Beauftragten für Freiheit der Publizistik geben müssen. Das „Kulturregierung“ auf nationaler Ebene wird ein ganz anderes Gewicht als bisher bekommen, nicht um die kulturellen Aktivitäten zu verstaatlichen, sondern um die bürgerschaftlichen Initiativen zu fördern und zu koordinieren. Der nationalen Staatstheater, Staatsorchester und Staatsmuseen und Staatsbibliotheken brauchen wir nur wenige – selbst bei Kulturhoheit der Bundesländer. Doch viele kommunale Einrichtungen dieser Art und viel öffentliche Förderung der bürgerschaftlichen Kulturinitiativen. Die kulturelle Kreativität wird ungeahnte Ausmaße annehmen, ist sie

erst von den Zwängen einer systemisch erzeugten wirtschaftlichen Knappheit aufgrund der undurchschauten Klassenprivilegien, gestützt auf die systemische Übermacht der Wirtschaft, befreit. Wirtschaftliche Chancengleichheit und Gleichheit der Bildungschancen, also Chancen zu kultureller Teilnahme, gehen bekanntlich zusammen.

Befreiung vom Konfessionsstaat zu freiheitlicher Religiosität

Ein subtiler religiöser Fundamentalismus besteht überall da, wo die für den modernen Rechtsstaat wesentliche Differenzierung von religiöser und staatlich-rechtlicher Gemeinschaft noch nicht konsequent durchgeführt wurde. Solange dies nicht der Fall ist, solange die alte integralistische Nicht-Differenzierung, das Gegenteil von Integration durch Differenzierung, fortbesteht, kann es kein freies politisches, kulturelles noch religiöses Leben geben.

Keine freie Politik und Kultur

Kaum zu überblicken noch zu überschätzen ist die Abhängigkeit, ja Entstellung von Politik und Kultur via Einheitsparteien, Medienproporz usw. von den seit Hitlers Konkordat überprivilegierten Kirchen. Diese erhalten außer ihrer rechtlichen und finanziellen Privilegierung (staatlicher Religionsunterricht und eigene konfessionelle Fakultäten an den staatlichen Hochschulen!) und außer dem zugestandenen Steuererhebungsrecht²²⁹ erhebliche, traditionsbedingte staatliche Zuwendungen, z.B. staatliche Vergütung der Bischöfe und eines Großteils der Geistlichen: alte „Staatsleistungen“ für die einstige Säkularisation“ von Kirchengütern unter Napoleon.²³⁰ Nach Eingehen auf einige bundesweite Ausgaben, etwa für die Militärseelsorge, die den Kirchen nicht etwa nur erlaubt, sondern aktiv durch Pfarrerbesoldung usw. vergütet wird, führt Horst Herrmann das Beispiel eines einzigen Bundeslandes mit den damaligen Zahlen an:

„Allein das Land Nordrhein-Westfalen zahlt der katholischen Kirche aufgrund seiner ‚ererbten‘ Verpflichtungen jährlich die stattliche Summe von rund 350 Millionen Mark. Darüber hinaus erlässt das Land der Kirche Steuern, Gebühren und Abgaben in geschätzter Höhe von jährlich etwa 150 Millionen Mark. Und nochmals, weil es so unglaublich klingt: Die halbe Milliarde stammt nicht aus

²²⁹ Dass die mit Hilfe des Staates und seinen fiskalischen Zwangsmitteln eingezogene Kirchensteuer in einem entkonfessionalisierten Gemeinwesen der Zukunft kaum noch einen Platz beanspruchen kann, braucht hier nicht länger diskutiert zu werden. Zur innerkirchlichen Opposition gegen die bestehende Praxis vgl. die Veröffentlichungen des Vereins „Umwidmung von Kirchensteuern“, www.kirchensteuern.de.

²³⁰ Horst Herrmann, *Die Kirche und unser Geld*, München 1992, 54: „Zwar ist die Ablösung dieser sogenannten ‚Staatsleistungen‘ bereits in der Weimarer Verfassung (Artikel 138.1) gefordert, doch da sich in dieser Beziehung noch immer nicht viel tut, sind die Staatsleistungen bis auf weiteres garantiert.“ – Eine aktuelle Weiterführung des Themas bietet: Carsten Frerk, *Finanzen und Vermögen der Kirchen in Deutschland*, Aschaffenburg 2002; ders., *Violettbuch der Kirchenfinanzen. Wie der Staat die Kirchen finanziert*, Aschaffenburg 2010.

Kirchensteuern, sondern aus den normalen Steuermitteln des Staates. Sie wird von Katholiken wie Protestanten, von Gläubigen wie Ungläubigen aufgebracht. Ohne es zu wissen, hat jeder nordrhein-westfälische Steuerzahler im Jahre 1987 mitfinanziert:

- 7,8 Millionen DM an ‚Dotationen für die Erzdiözesen und Diözesen‘ – der Unterhalt für fünf katholische Bischöfe des Landes und ihre Domherren.
- 25 Millionen DM für die Bezahlung von etwa 200 Dozenten der Theologie an staatlichen Universitäten und für die entsprechenden Investitions- und Verbrauchsmittel.
- 292 Millionen DM für die Gehälter der Religionslehrer an den Schulen des Landes – die Arbeitsmittel und die Raumkosten nicht mitgerechnet. (...)

Über diese Zahlungen hinaus werden die Kirchen auch indirekt mitfinanziert. Mit Hilfe der sogenannten ‚negativen Staatsleistungen‘, die im großen Verzicht der Bundesländer auf ihnen zustehende Steuereinnahmen bestehen. Die Kirchen brauchen nämlich keine Grunderwerbs-, Grund-, Schenkungs- und Erbschaftssteuern zu bezahlen. Auch haben sie Vorzugsrechte in Sachen Verwaltungs- und Notariatsgebühren. Wegen der Schenkungsfreudigkeit manch frommer Bürgerinnen und Bürger handelt es sich dabei um Steuerausfälle in Millionenhöhe, die der Steuerzahler ausgleichen muss. Das Land (...) bezahlt zudem: 11,8 Millionen Mark jährlich an Beihilfen zur Pfarrbesoldung²³¹, weitere 11,8 Millionen zur Finanzierung katholischer Privatschulen oder zur Renovierung alter Kirchen. (...) Zusätzlich kassierte die katholische Kirche 1991 allein in Nordrhein-Westfalen 2,7 Milliarden Mark Kirchensteuer. Tendenz steigend.“²³¹

Die Gewerkschaften – sie werden bezeichnenderweise stets mit den Kirchen zusammen als öffentliche Mächte genannt – haben sich damit wohlweislich abgefunden, auch die „nicht-christlichen“ Parteien. Gerade sie fürchten nach wie vor Hirtenbriefe und inoffizielle Stellungnahmen zugunsten der „christlichen“ Parteien. Also bewegt sich innerhalb dieses Spektrums der weltanschaulichen Blockparteien auf lange Sicht nichts. Mögen die Missstände, die aktive einseitige Parteinahme der staatstragenden Parteien und ihrer Ableger-Kräfte zugunsten der alten christlichen Konfessionen jedem Unbefangenen auch noch so offensichtlich erscheinen. Auf dem geduldigen Papier steht: „Es gibt keine Staatskirche“ (übernommener Artikel 137 aus der Weimarer Verfassung). Jeder „Staatskirchenrechtler“, oft Theologen mit juristischer Zusatzausbildung und Angehörige der theologischen Fakultäten, wird das selbstverständlich bekräftigen. Denn er profitiert selbst ganz existentiell von diesen Privilegien. Die meisten, auch „neutralen“ Staatsrechtler, versuchen nach Kräften, die faktischen Zustände mit der grundgesetzlich gebotenen Neutralität des Staates in Religionsdingen irgendwie in Einklang zu bringen sowie mit der individuellen „Freiheit des Glaubens, des Gewissens und des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses“ (Artikel 4,1 GG).

Politische Kritik an den bestehenden staatlich-kirchlichen Zuständen gilt gegenwärtig als irgendwie frivol oder unfein, als inopportun, weil die Kenntnis über die Finanzierungen und die Privilegien wenig verbreitet ist

²³¹ H. Herrmann, a.a.O., 70f.

und die Menschen spüren, dass die Einzelnen wie das Gemeinwesen irgendeinen religiösen Halt brauchen. Gerade diejenigen, die sich mit Religion, als „Privatsache“, bitte nicht näher beschäftigen wollen, scheuen eine Diskussion, welche die „alterwürdigen“ Institutionen in Frage stellen könnte.

Die Wenigsten wissen zudem oder nehmen selbst als Universitätsangehörige gebührend zur Kenntnis, dass neben den theologischen Fakultäten²³² auch die „freie Philosophie“, also immerhin die Grundlagendisziplin der Geistes- und Sozialwissenschaften, durch die Kirchen untergraben wird, indem nach wie vor einige Lehrstühle an den meisten Universitäten in ihrer personellen Besetzung von der Zustimmung des örtlich „zuständigen“ Bischofs abhängen: das schon einmal erwähnte Privileg aus dem Hitler-Konkordat mit dem Heiligen Stuhl (1933). Freilich ist dieser akademische Klerikalismus nicht überall gleich ausgeprägt. Er hängt in seiner Stärke vom Charakter einzelner Lokaltraditionen und ihrer Bewahrer ab. Benachteiligte machen gewöhnlich den Mund nicht auf, solange sie noch irgendetwas zu verlieren haben. Die ganz wenigen Ausnahmen machen sich akademisch unmöglich, indem sie derart aus der hohen Schule des „Diskurses“ plaudern. Dazu gehört auch der Verfasser dieses Buches, der nach Verzicht auf einen Lehrstuhl bei den Jesuiten dann im klerikal geprägten Bonn und anderswo die Erfahrung machen musste, welche hinterhältige Macht der Konkordatslehrstuhlvertreter im Philosophischen Fachbereich ausüben konnte, auch wenn es beileibe nicht um die Besetzung eines Konkordatslehrstuhls selbst geht und auch wenn diese längst anders benannt werden: Eine folgenreiche Untergrabung der angeblich freien Philosophie in Deutschland! Inzwischen gibt es Klagen gegen dieses Konkordatslehrstuhlwesen, doch leider von solchen, die selbst diese Lehrstühle anstreben, obwohl sie nicht die konfessionelle Voraussetzung erfüllen, sowie aus atheistischer Motivlage, so dass der Schulterschluss der theoretisch und praktisch Betroffenen nur schwer gelingt. Meine Motivation ist keineswegs eine atheistische, sondern demokratiethoretische, mit dem Hintergrund einer spirituellen Philosophie.²³³

²³² Einer der hervorragenden Kenner der Materie, der Tübinger Soziologie Johannes Neumann zählt 18 evangelische und 12 katholische Fakultäten an staatlichen Universitäten sowie 6 Fakultäten in kirchlicher Trägerschaft, „bei denen der Staat die Investitionskosten und 80–90 % der laufenden Kosten trägt“, 15 theologische Hochschulen und viele kirchliche Fachhochschulen. „Schließlich sind zum Zweck der Ausbildung von Religionslehrern an fast allen Universitäten Institute für beide Konfessionen eingerichtet. Sie werden mit ca. 1,1 Mrd. DM p.a. bezuschusst.“ (*Es besteht keine Staatskirche – oder: Papier ist geduldig, in: Gültliche Trennung von Staat und Kirche. Dokumentation einer Tagung der Petra Kelly Stiftung*, München, vom 6. Nov. 1999, 15 f.). Ob hier schon die Konkordatslehrstühle an fast allen philos. Fakultäten mitgezählt sind, spielt angesichts dieser Zahlen und der dahinterstehenden Machtverhältnisse eine geringe Rolle. Wo bleiben unsere Verfassungsschützer, wenn hochqualifizierte Experten die Frage stellen, ob es wirklich keine Staatskirche gebe? Sind jene vielleicht nicht so unabhängig, wie sie sein müssten, und das nicht nur im Denken?

²³³ Dazu näher: *Integrale Philosophie*, Kap. 7.

Keine freie Religiosität

Was hier für den akademischen Bereich des „freien“ wissenschaftlichen und kulturellen Lebens bemerkt wurde, ließe sich unschwer ausdehnen auf den Gewissensdruck, den die Kirchen als Arbeitgeber durch ihre – meist noch zum Großteil staatlich finanzierten – öffentlichen Einrichtungen wie Kindergärten, Schulen, Krankenanstalten, Akademien usw. ausüben. Es wird heute nicht mehr so oft vorkommen, dass eine Scheidung oder ein außereheliches Verhältnis zur Kündigung durch den kirchlichen Arbeitgeber führt. Als „Tendenzbetriebe“ erfreuen sich die Kirchen jedoch juristisch noch immer derartiger Sonderrechte in ihrem Einflussbereich, selbst wenn die Finanzierung eine staatliche ist. *Geblichen ist das Faktum, dass diese Großarbeitgeber der Republik faktisch die Kirchenmitgliedschaft von Angestellten erzwingen.* Natürlich oft nur indirekt und stillschweigend: Angestellte in katholischen Krankenhäusern etwa müssen im Normalfall Kirchenmitglieder sein, die Kirchensteuer zahlen. Die Ausnahmen sind gefährdete Aushängeschilder der neuen „ökumenischen“ Toleranz. Es gilt schon als ausgesprochen tolerant und fortschrittlich, dass nicht einmal nach der inneren Haltung gefragt wird, sondern nur nach dem äußeren Verhalten der Kirchensteuerzahlung.

Über Einzelschicksale hinaus geht es um etwas ganz Grundsätzliches von äußerster allgemeiner Tragweite: Nicht allein Kultur und Politik sind durch die quasi-staatskirchliche Überprivilegierung der „großen“ deutschen Kirchen verfälscht. Es entsteht auch größter Schaden für eine freie Religiosität, wenn die Kirchen, gestützt auf den weltlichen Arm, ihre Stellung zu einem geistigen Monopolismus missbrauchen, indem sie andere religiöse Gruppierungen, so immer möglich, als Sekten diffamieren. Was einst die Freimaurer, Rosenkreuzer usw. – von den sogenannten Hexen zu schweigen²³⁴ – individuell tödlich, später in ihrer sozialen Existenz bedrohte, hat noch heute gewaltige Auswirkungen auf das „freie Geistesleben“ im religiösen Sinne. Kirchen, die sich dermaßen noch heute nicht dem freien geistigen Dialog auszusetzen wagen, verdienen – nach den Maßstäben ihres eigenen Stifters – eigentlich nicht das Attribut „christlich“. Natürlich auch nicht „demokratisch“. Weltanschaulicher Pluralismus wird nur widerwillig akzeptiert – und selten überhaupt wirklich verstanden von führenden Kirchenleuten.

Religion müsste eigentlich, entgegen der gewalttätigen Tradition der abendländischen Kirchen, gerade der Bereich der geistigen Freiheit sein.²³⁵ Die Kirchen können auf ihre institutionellen Monopolstellungen nicht verzichten, ohne selbst Mut zum Geist und damit zum freien Austausch zu zeigen. Geistige Freiheit würde sie aber grundlegend verändern und Strömungen zu-

²³⁴ Eine Berliner Ausstellung (2001) über den tödlichen Hexenwahn vom 16. bis 18. Jahrhundert brachte es fertig, zur Entlastung der Kirche unerschwerlich den Deutschen als Volk diese Verbrechen aufzubürden und unmerklich mit der Judenverfolgung zu parallelisieren – statt dies als ganz überwiegend kirchlich-„religiöses“ Phänomen zu analysieren. Wahrlich, wir leben in finsternen Zeiten des weiterbestehenden Klerikalismus!

²³⁵ „Wo der Geist des Herrn weht, da ist Freiheit“ (Paulus, 2 Kor 3,17).

lassen, die jetzt als Sektiererei gelten, beispielsweise die (hinduistische, buddhistische wie theosophische, auch altabendländische) Lehre von der Reinkarnation²³⁶ und dass es eine Mehrzahl von Meistern, d.h. vergöttlichte Menschen wie Jesus gibt. In dem Moment, wo das als mögliche Erfahrung von Menschen zugestanden würde, würden die Kirchen „aufgehoben“ in dem bekannten dreifachen Hegelschen Sinn: in ihrer alten herrschaftlichen Exklusivität abgeschafft, in ihrer verborgenen Essenz bewahrt und auf eine höhere Ebene gehoben. Vorausgesetzt wäre ein Minimum an geistiger Konsequenz.

Es wird Zeit, dass die Kirchen wenigstens zum geringen Prozentsatz die Einkehr (theologisch: *Metánoia*!) für Jahrhunderte ihrer dunklen Geschichte vollzögen, die man in Deutschland für gewisse zwölf Jahre zu leisten nicht müde wird. Was wir jetzt haben und was sich auf den Kirchentagen bekundet, hat mit wirklicher Einkehr und Umkehr nichts zu tun, sondern mit Komplizenschaft der großen Kirchen in der Trennung. Kritik dieser Art wird, wie die Reaktion des damaligen Bischofs Huber auf die 1. Auflage dieses Buches zeigt, mit kleinlicher Faktenhuberei abgetan (wie viele Kirchenvertreter genau im Ethikrat sitzen usw.), ohne Eingehen auf die tieferen Anliegen.

Pluralistisch-religiöse Auflösung von Fundamentalismen

Eine der wirksamsten Abwehrstrategien gegen Kritik an der *Okkupation des religiösen Lebens durch die bestehenden Konfessionen* besteht darin, immer noch eine stillschweigende Gleichsetzung von Religion mit unseren Kirchen zu suggerieren. Die Kritik am latenten Fundamentalismus in dieser Gleichsetzung kommt heute nicht mehr primär von irreligiöser, sondern von religiös motivierter Seite. Es muss eingestanden werden, dass das traditionelle orthodox christliche (ebenso das jüdische und muslimische) Religionsverständnis seit der Konstantinischen Wende (313 n. Chr.) von seinem kodifizierten, dogmatisierten Wesen her, nicht etwa bloß in seinen traditionalistischen Auswüchsen, bis weit ins 20. Jahrhundert hinein stark fundamentalistische Züge trug und Reste davon noch immer trägt.

→*Fundamentalismus* sei definiert durch folgende Merkmale: 1. Wörtlichnehmen alter religiöser, symbolischer Schriften, zudem als durchgehend inspiriert und unfehlbar. 2. Fehlen einer historischen Relativierung und einer zeitgenössisch angepassten Interpretation. 3. Ablehnung eines religiös-weltanschaulichen Pluralismus im Gemeinwesen. 4. Tendenz zur Theokratie, d.h. zur Nichtunterscheidung zwischen weltlichem und geistlichem Bereich, zwischen Rechtsordnung und religiös begründeter Ethik. 5. Vorteilmahme einer Religionsgemeinschaft aus historisch überholten staatlich-rechtlichen Privilegien (aus vorpluralistischen Zeiten). 6. Immunisierung in der Abwehr von Kritik. 7. Fanatismus im praktischen Verfolgen der eigenen Ziele.

²³⁶ Diese auch neutestamentliche Lehre wurde erst im 6. Jahrhundert vom Konstanzer Konzil verworfen!

Wir finden auch in den christlichen Großkirchen ganz erhebliche Reste von Fundamentalismus: Im Protestantismus etwa das Umgehen mit dem „papiernen Papst“, der autoritär verwendeten Bibel. Wie lange wurden und werden noch Bibelsprüche wie der folgende für die moderne Zeit wortwörtlich genommen?

„Jedermann soll sich denen unterordnen, die die Regierungsgewalt ausüben. Denn es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott kommt; die bestehenden Gewalten sind von Gott eingesetzt. Wer sich also der staatlichen Anordnung widersetzt, der widerstrebt der Anordnung Gottes“ (Römer 13,1 f.).

Gerade die Aufnahme dieser Worte hat sehr viel mit der deutschen Obrigkeitsmentalität und dem verhältnismäßig geringen Widerstand des deutschen Protestantismus zur Zeit des Dritten Reiches zu tun. Wird heute auf grundsätzlich aufgeklärtere Weise mit der „Heiligen Schrift“ – eher als Hilfe zur Interpretation der eigenen Sinnerfahrung denn als autoritäres Dokument, worin sich Gott schwarz auf Weiß, direkt in Menschensprache, ausspricht – umgegangen?

In der katholischen Kirche ist es neben der „flexiblen Treue“ zu heiligen wie unheiligen Dokumenten der Tradition das bigotte Verhältnis zu den monarchischen Kirchenoberen, voran zum Papst, dessen „Unfehlbarkeit“ noch immer als offizielle Lehre gilt. Es ist aber das gesamte ideologisch überhöhte Kirchenverständnis, das die real existierende Kirche – angeblich alternativlos und in Kontinuität seit den Aposteln! – als *societas perfecta* neben und über den Staat stellt, und damit ein Staatskirchen-Recht hervorreibt, welches in vielen Punkten nichts als abgemildertes, heruntertransformiertes Staatskirchentum darstellt. Das alles wird auch von den „kritischen Christen“ und Kirchensteuerzahlern trotz besserer Einsicht durch viele Jahrzehnte mitgetragen, weil man mit einer Kontinuitätsideologie einem kollektiven Ödipuskomplex in Bezug auf „Mutter Kirche“ huldigt.

Zwar waren die theokratischen Ansprüche der geistlichen Gewalten in vorpluralistischen und vormodernen Zeiten (vor der Differenzierung der Systemebenen Religion, Kultur, Politik, Wirtschaft) fast unvermeidlich. Doch eben nur fast: Denn die christlichen Ursprünge fallen in die Zeit eines vormodernen religiösen Pluralismus im Römischen Reich. Insofern waren dem Christentum – aufgrund der revolutionären Unterscheidung von Volksgemeinschaft und Gottesverhältnis – weltgeschichtlich neue Aufgaben gestellt. Diese sind bis heute gerade vom Großteil der Vertreter und „Gläubigen“ des Staatskirchen-Rechts nicht begriffen worden. Einige kritische Theologen, besonders im protestantischen Bereich, ändern am gesamtkirchlichen Grundbefund wenig.

Die religiösen Fundamentalisten im engeren, militanten Sinne, die heute vor allem aus traditioneller islamischer Volksreligiosität herauswachsen und diese verzweifelt gegen die Modernisierung schützen wollen, lassen sich dagegen durch eine oberflächliche Mitläufer-Religiosität nicht von ihrem berechtigten Willen zu religiöser Intensität abbringen. Insofern stellt Halbreligiosität eine Provokation des Unglaubens für die Intensiven oder Fanatiker dar. Der praktische Materialismus der religiösen Mitläufer kann keine Ant-

wort auf den religiös motivierten, wenngleich fehlgeleiteten Fundamentalismus der religiösen Fanatiker geben. Erst recht nicht der gemäßigte, missionarische Fundamentalismus, der – aufgrund der Nichtdifferenzierung der Bereiche bei der Wahl – einen amerikanischen Präsidenten wie Bush jun. hervorbringen konnte, der es sicher nicht nötig hat, eigenhändig Bomben für die Verbreitung der westlichen Demokratie zu legen. Er ließ sie aber im großen Stile werfen.

Zum religiösen Fundamentalismus der Fanatiker gibt es glaubhaft nur die Alternative einer pluralistisch-religiösen Integration des Gemeinwesens: die Befreiung der weltanschaulich-religiösen Energien bei Eigenständigkeit der anderen, sozialen Subsysteme, d.h. ohne religiösen Integralismus. Dessen staatskirchenrechtliche Variante herrscht in Mitteleuropa vor, während die USA ein Hauptbeispiel dafür liefern, dass auch die formelle Trennung von Staat und Kirchen noch keine zureichende Lösung sind, solange die Viergliederung des demokratischen Systems noch keine geordnete Kanalisierung der religiösen und ethischen Energien gewährleistet.

Kein freies Gemeinwesen ohne Befreiung der religiösen Energien

Mancher Leser mag sich über das ausführliche Eingehen auf die Kirchenfrage, genauer die Staats-Kirchen-Rechts-Frage, in diesem demokratietheoretischen Zusammenhang wundern. Ist das nicht für kritische und junge Leute alles Schnee von Gestern? Hat sich in den weitgehend entchristlichten ostdeutschen Ländern nicht alles schon erledigt? Mag sein, aber der Schnee von Gestern kann die Überschwemmungen und Verwüstungen von Heute und Morgen liefern. Was die Verwüstungen des geistigen und öffentlichen Lebens von Heute angeht, so können diese nur erheblich unterschätzt werden, wenn die inzwischen völlig überproportionale öffentliche Einflussnahme der großen Kirchen ignoriert oder mit deren geistiger Überzeugungskraft verwechselt wird!

Im Hinblick auf Morgen möchte ich unterstreichen, worum es letztlich in diesem Zusammenhang des demokratischen Kunstwerks geht. Es handelt sich nicht allein um einige der größten „öffentlichen“ Arbeitgeber der Republik. Das wäre zwar schon Grund genug, deren so eigentümliche „Künstlerfreiheit“ auf Kosten der Allgemeinheit zu hinterfragen. Doch letztlich geht es darum, wir brauchen die Freisetzung dieser ethischen, religiösen und spirituellen Energien für den lebendigen Bau einer sich vertiefenden Demokratie. Deshalb kann der „staatskirchenrechtliche“ ebenso wie der naiv-fundamentalistische Missbrauch dieser Energien durch Führungspersonlichkeiten gar nicht deutlich genug enthüllt und gebranntmarkt werden. Es wurde oben – im Zusammenhang mit dem Grundwerteparlament – hervorgehoben, dass dieses Gremium das faire Miteinander der Religionen und Weltanschauungen selbst zu praktizieren und gesetzlich zu regeln haben wird. Damit es jedoch überhaupt dahin kommt, muss die Blockade auch im religiösen Bereich der Privilegierten gebrochen werden.

Auch heute gilt – abgewandelt – das zitierte Wort Hegels, es gebe keine Revolution ohne Reformation. Der junge Karl Marx irrte sich in einem

Punkte gewaltig, als er 1843/44 seine Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie folgendermaßen begann: „Für Deutschland ist die Kritik der Religion im wesentlichen beendet“, obwohl richtig bleibt: „Die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik.“²³⁷ Ohne Kritik des Legitimationssystems – und das sind schätzungsweise zu 80 Prozent Religion bzw. transreligiöse Spiritualität und werden es bleiben! – kann das auf ihm gebaute Staatswesen nicht gründlich erfasst und kritisiert werden. Die Kritik der real existierenden Religion war zu Marx' Zeiten noch lange, lange nicht beendet. Sie war und ist überhaupt nicht zu beenden, am wenigsten durch einen allgemeinen „aufgeklärten“ Sprung in Atheismus, was immer das heißen mag. Für religiös musikalische Menschen war solch ein Sprung schon zu Marx Zeiten, bei allem Wunsch nach sozialer Gerechtigkeit, ein unzumutbares Unding. Marx hat sich – mag sein Zorn auf die historische Religion noch so berechtigt gewesen sein – viele politische Hilfskräfte verprellt durch seine anscheinende Irreligiosität. Deshalb sind auch seine weiteren, sprachlich und dialektisch grandiosen Sätze ebenso falsch wie wahr. Wir müssen heute die Wahrheit aus ihnen herauskeltern und sie gleichzeitig gründlich korrigieren:

„Der Mensch, das ist die Welt des Menschen, Staat, Sozietät. Dieser Staat, diese Sozietät produzieren die Religion, ein verkehrtes Weltbewusstsein, weil sie eine verkehrte Welt sind. Die Religion ist die allgemeine Theorie dieser Welt, ihr enzyklopädisches Kompendium, ihre Logik in populärer Form, ihr spiritualistischer point d'honneur, ihr Enthusiasmus, ihre moralische Sanktion, ihre feierliche Ergänzung, ihr allgemeiner Trost- und Rechtfertigungsgrund“ (ebd.)

Wer so über die gesellschaftliche Sinnwelt des Menschen als Religion schreiben kann, einen Großteil der religionssoziologischen Literatur bis heute vorwegnehmend, der ist erwiesenermaßen kein religiös unmusikalischer Mensch. Wenn wir uns weiterhin Religion als den „Geist geistloser Zustände“, als Opium der Betäubung in einer eigentlich nicht auszuhaltenden kapitalistisch-„demokratischen“ Welt leisten, kann aus dieser Gesellschaft und Demokratie nichts werden – schon weil der Sinn für Wahrheit dadurch in einer die Gesellschaft zerrüttenden Weise geschwächt ist.

Wir brauchen diese Energien, die in den religiösen Institutionen gebunden und zu einem beträchtlichen Teil "verkehrt" sind. Wir brauchen die Energien der sich abkehrenden Einzelnen, aber auch die Energien dieser sich bekehrenden Institutionen selbst. Sie werden dabei nicht diese Institutionen der Unfehlbarkeit und Fast-Unfehlbarkeit, des Doppelspiels und der unfairen Vorteilsnahme bleiben können. Sie werden Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften eines freien Bürger-Geistes werden und solche fördern müssen, Foren des Austausches in und über Wahrheit, die über den Diskurs der Universitäten, besonders über den nicht stattfindenden, den unterdrückten und entstellten Diskurs, entschieden hinausgehen. In anderer Weise, als die Parlamente über die bloße Argumentation hinaus zur Wertekommunika-

²³⁷ Marx, *Frühe Werke I*, Neudruck Darmstadt 1971, 488.

tion kommen müssen. Die Wertekommunikation ist der religiösen Metakommunikation eng benachbart.

Für die Befreiung dieser ungeheuren, gebundenen Kräfte und ihre Fruchtbarmachung für eine neue, notwendig auch religiöse Bürgergesellschaft habe ich auf diesen Seiten plädiert – nicht einfach gegen die Kirchen, sondern gegen das aus sozialphilosophischer Sicht heute schier unerträgliche Quasi-Staatskirchentum, mit seinem geistlichen und weltlichen – leider zudem noch „typisch deutschen“ – Staatskirchen-Unrecht.

Wer als Einzelner seine Sinnfindung ohne Religion, allein mit wissenschaftlich-philosophischer Weltanschauung, besorgen will, dem soll hier nichts Anderes andemonstriert werden. Es geht darum, sozialtheoretisch den Platz für die kommunikativen, d.h. religiösen Sozialformen von Weltanschauung und Spiritualität offen zu halten.

Befreiung vom Parteienstaat: zum „konstruktiven Misstrauensvotum“ der Bürgergesellschaft

Dem aufmerksamen Leser wird nicht entgangen sein, dass die zweite Ebene des sozialen Organismus, die spezifisch politische, in dieser Betrachtung über die drei Organisationsformen (staatlich, privat und öffentlich) nach der ersten, wirtschaftlichen Sphäre übersprungen wurde. Dies aus zwei Gründen: Erstens ist über die politische Ebene alles Entscheidende schon gesagt worden. Zweitens soll nun diese im engeren Sinn politische Betrachtung den Übergang zu den Themen der beiden nächsten Kapitel bilden. Das Entscheidende zur politischen Ebene lässt sich in wenigen Sätzen resümieren:

- Das spezifisch Politische umfasst „nur“ noch die Sachbereiche Bodenpolitik, Sicherheits- und Rechtspolitik, Außenpolitik und Verfassungsentwicklung.
- Alle zuletzt besprochenen Bereiche sind zwar politisch im weiteren Sinn der staatlich-rechtlichen Organisation, umfassen aber in ihrer Materie Sachbereiche, für die heutige Allround-Politiker selten genügende Qualifikation mitbringen – und vor allem *niemals eigens gewählt* wurden.
- Die Entflechtung des „Politischen“ im weiten Sinne bedeutet konkret die Auflösung der Einheitsparteien oder Parteienblöcke (auch „Blockparteien“ genannt). Diese Parteien alten Stils müssen zwingend notwendig neuen Sachlichkeits-Parteien für jede Ebene des sozialen Organismus Platz machen. Hierin liegt der entscheidende gesamtpolitische Befreiungsschritt. Er erfolgt automatisch bei getrennten Wahlen zu den vier Parlamenten, so dass in diesem Schritt das Entscheidende liegen wird. Es ist von untergeordneter Bedeutung, ob diese getrennten Wahlen auch zeitlich getrennt stattfinden, was aber wegen der wünschenswerten jeweiligen Konzentration der öffentlichen Diskussion und Aufmerksamkeit auf einen der Bereiche sehr zu empfehlen wäre.

- Was nun zusätzlich das Verhältnis von staatlich – privat – öffentlich angeht, so dürfen die Parteien auf keinen Fall länger als Staatsparteien oder staatsdominierende Parteien verstanden werden, wozu sich die „Mitwirkung“ der Parteien nach Artikel 21 GG in der Nachkriegszeit in skandalösem Maße entwickelt hat – von illegalen Parteispendenaffären ganz abgesehen. Diese Affären haben beinahe die Funktion, von der viel tieferen Dysfunktionalität der jetzigen Parteien und der ganz legalen strukturellen Korruption abzulenken. Nur durch wachsendes Misstrauen und Parteienverdrossenheit bereiten sie dem Konstruktiven den Boden. Die künftigen Parteien sind zunächst private Vereinigungen, sei es religiös-weltanschaulichen, kulturellen, wirtschaftspolitischen oder spezifisch politischen Charakters (für Boden-, Sicherheits-, Außen- und Rechtspolitik). Ihnen unter gewissen Bedingungen einen Status als Gesellschaften öffentlichen Rechts (mehr als gemeinnützige Vereine?) zu verleihen, darf nicht zu Diskriminierungen anderer Gruppierungen führen.
- Eine etwaige öffentliche finanzielle Förderung der künftigen Sachparteien ist nicht zwingend erforderlich, wohl eine Form der (erfolgsabhängigen?) Wahlkampfvergütung. Falls öffentliche Parteiförderung stattfindet, versteht sich, dass nähere Regelungen in einem Parteiengesetz neuen Typs, erforderlich sind.
- Vermutlich ist keine Quoten-Klausel wie die derzeit in Deutschland bestehende 5%-Klausel für die künftigen Sachparteien sinnvoll, zumal kein Verhältnis-Wahlrecht mit Listenwahl mehr erforderlich sein dürfte, wegen der sachspezifischen Aufgliederung des Parteienspektrums. Doch dies ist eine durchaus untergeordnete Frage, für deren Entscheidung auf den jeweiligen Ebenen (Bund, Länder, Kommunen) Erfahrung gesammelt werden muss.
- Das neue Parteiengesetz müsste bestimmen, dass Parteien keine ebenenübergreifende rechtliche Identität alten Stils (als Blockparteien) haben dürfen. Das heißt, verschiedene Sachparteien dürfen nicht bloß organisatorisch ausgelagerte Zweige einer einheitlichen Organisation sein. Zwar ergibt sich die sachliche Differenzierung bereits durch die bereichsspezifische Wahl. Doch könnte sie durch politische Kartellbildung unterlaufen werden.

Das Entscheidende für unseren genauen Zusammenhang (staatlich – privat – öffentlich) liegt also darin, dass die Sachparteien neuen Stils durch die Aufgliederung in Sachbereiche bürgergesellschaftlichen Charakter bekommen und aufhören, quasi Staatsorgane zu sein. Doch als ebenenspezifische Sachparteien auf den Plan treten können sie mit Erfolg erst, wenn die parlamentarische Differenzierung eingeführt ist. Attac z.B. als eine wirtschaftspolitische Bewegung tut gut daran, keine Partei alten, ebenenübergreifenden Stils zu werden. In einem gegliederten Parlament aber könnte sie als Wirtschaftspartei Platz finden. Denn die entscheidende gesellschaftliche Wirksamkeit läuft letztlich doch über die parlamentarische Gesetzgebung.

Was diese wenigen Grundsätze für das politische Leben im weiteren Sinn wie im engeren Sinn bedeuten, lässt sich unter der bislang selten gegebenen Voraussetzung realutopischer Phantasie ganz gut absehen: Es wird ein reges öffentliches Vereinsleben politischer Art (im weiteren Sinn) entstehen, das nicht mit der Frustration belastet ist, dass zwischen Skylla und Charybdis, auf Deutsch zwischen Pest und Cholera wählen muss, wer sich in diesem Lande politisch betätigen will. Genau das aber wäre „Bürgergesellschaft“, die nicht von den Blockparteien instrumentalisiert, in Dienst genommen, zu Spielwiesenfunktionen missbraucht und ausgepowert werden kann!

Wer für Bürgergesellschaft ist und dabei nicht nur Phrasen dreschen will, muss sich an diesem „*konstruktiven Misstrauensvotum gegen das bestehende Parteiensystem*“ beteiligen. Eine Auflösung mit ganz friedlichen Mitteln: Man geht nicht mehr hinein in diese alten 2%-Hürden²³⁸ der vorprogrammierten Unsachlichkeit und bildet sinnvollere, *bereichsspezifische Aktionsgruppen*. Allerdings gemeinsam, mit möglichst vielen. Eine Falle sind dabei Splitterparteien, welche lediglich die alten Blockparteien nachahmen.

Das einzige Problem für die friedliche Umgestaltung der Parteienlandschaft - durch einen veränderten Parlamentarismus - liegt in dem vorher notwendigen *Bewusstseinsprozess*. Darauf werde ich im übernächsten Kapitel zurückkommen.

²³⁸ „Hürde“ hat zwei Bedeutungen, erstens Hindernis, zweitens von einem Zaun umgebene Fläche für Herdentiere (nach Duden, *Bedeutungswörterbuch*, Mannheim 1970).

Kapitel 8: Der sozialetische Gesichtspunkt

Sozialprinzipien und ihre Evolution

„Ich kann nicht verstehen, warum sich die Menschen vor neuen Ideen fürchten.
Mir machen die alten Angst.“

(John Cage)

Blick zurück: Was fehlt?

Die Moderne ist noch nicht verwirklicht. An dieser Stelle sind wir jedoch imstande, einen Entwurf für eine staatliche Verfassung vorzulegen, die den Namen einer „vollmodernen“ – eher als „postmodernen“ – demokratischen Verfassung verdient, mit einer grundsätzlichen Ebenen-Differenzierung des Gemeinwesens.²³⁹ Dabei stellt die Vierstufung des Parlamentarismus den primären Kern der Erneuerung dar. Die bisher geltende, scheinbar naturwüchsige Determinierung des Gesellschaftsganzen von unten nach oben, von der Wirtschaft hinauf durch alle, nicht unterschiedenen Ebenen des Organismus hindurch, macht einer vernunft- und ethikbestimmten Regulierung von oben nach unten Platz, ohne dass dies aber in einen theokratischen Integralismus hineinführen würde. Denn jede Ebene des Organismus behält ihr Eigenleben, gewinnt vielmehr erst ihre Eigengesetzlichkeit, und macht ihre Anforderungen an das Ganze durch zirkuläre Rückkoppelung geltend. Das derzeit noch herrschende Grundproblem – eben die Herrschaft der Ökonomie, und zwar einer nicht demokratisch gewollten Art von Ökonomie – ist damit verfassungsmäßig gelöst.

Dabei bilden die staatlich-rechtlichen Strukturen nur ein Skelett, nur die Rahmenbedingungen für das Ganze von gesellschaftlich-gemeinschaftlichem Leben, das nach allen Seiten hin überschieß: Ob es die persönliche Ethik und Lebensführung der Einzelnen ist oder das soziale Leben in Gruppen, kulturellen und religiösen Gemeinschaften oder Zweckverbänden (Gesellschaften). Gott sei Dank ist das nicht alles Staat, obwohl dieser überall mitgestaltet. Weshalb es ja eine Illusion wäre, gemeinschaftliches und gesellschaftliches Leben von dem Rechtsverbund namens Staat, jene „raue Hülse um den Kern des Lebens“ (Hölderlin), abgekoppelt leben zu wollen. Den-

²³⁹ Einen partiellen Entwurf dazu, der wegen seiner Einfügung in das bisherige deutsche Grundgesetz eher unscheinbar wirkt und auch so wirken soll, findet der Leser im Anhang.

noch, die vorstaatliche Sphäre der Gemeinschaftsbildung, die um Jahrtausende älter ist als der Staat, die umfassende Rechtsgemeinschaft, meldet ihre uralten Ansprüche an. Die behandelte Dreiheit von Staat – Öffentlich – Privat und damit die Bürgergesellschaft liegt als gewaltige, *sekundäre Reformaufgabe* vor uns. Diese Fortbewegung vom alten, autoritären Zwangsinstitut kann auf Dauer nicht auf der Basis von Staats- und Politikverdrossenheit gelöst werden, sondern nur auf der Grundlage konstruktiver Kompetenzklärungen. Schon deshalb umreißen die strukturellen, systemtheoretischen Vorschläge in Bezug auf das Ganze, *die unbedingt primäre Aufgabe*.

Der wichtigste Punkt in Bezug auf strukturelle Sozialethik war im Vorhergehenden: Die Grundwerte werden vom Grundwerteparlament jeweils neu an die wechselnden Situationen und Fragestellungen angepasst. Die dann geltende Ethik ist keine herrschende Doktrin, sondern *ein kommunikatives Verfahren*, die Wertekommunikation. Mit anderen Worten: Nicht wir (als sozialphilosophisch Reflektierende) legen die Werte fest, sondern lediglich die Verfahren, in denen dies die beteiligten Menschen selbst tun.²⁴⁰ Dasselbe Verfahren gilt auch auf den anderen parlamentarischen Ebenen. Denn alle politischen Fragen (im weiteren Sinne) sind solche der Vorzugswertung und der konkreten Wertverwirklichung. Politik als ganze kann als *Wertemanagement* bezeichnet werden. In einer viergestuften *Werte-Demokratie* geschieht das bewusst. Wenn aber das „Aushandeln“ von Wertoptionen dem kommunikativen Verfahren überlassen bleibt, scheint der Bedarf an Ethik für das Gemeinwesen dadurch grundsätzlich schon gedeckt zu sein. Trotzdem müssen wir noch einmal auf die anfängliche Definition der →*Sozialethik* als einer Institutionenethik, im Unterschied zu einer Ethik des individuellen Handelns, zurückkommen. Gibt es nicht spezifisch sozialethische Grundprinzipien oder Sozialaxiome, auf welche die im sozialen „Verhandelnden“ und auch die Sozialtheoretiker zurückgreifen können? So hat zum Beispiel John Rawls einige Gerechtigkeitsprinzipien aufgestellt – von denen man nur nicht weiß, wer sie wie verwirklichen soll.²⁴¹ Ein kleiner Schönheitsfehler, den wir durch *strukturelles, institutionenbezogenes* Denken (im Unterschied zu appellativem Denken), vermeiden sollten!

Sozialprinzipien allgemein

Axiome für eine Sozialethik

Bisher haben wir Axiome von Letztwerten in unbestimmter Anzahl geltend gemacht, als das Medium der Legitimations- oder Grundwerteebene der Gesellschaft. Es waren die Menschenwürde und die sogenannten bürger-

²⁴⁰ Hierin liegt ein ganz wesentlicher Unterschied zum Philosophenstaat Platons!

²⁴¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, EA New Haven/Massachusetts 1971, dt. 1975. Dazu sein Schüler Thomas Pogge, auch kritisch: *Realizing Rawls*, Ithaca 1989 (Cornell University Press).

lichen Freiheiten, wie sie in den Grundrechte-Artikeln unseres Grundgesetzes (Artikel 1-19) und nun auch in einer Grundwerte-Charta als Teil der künftigen Europäischen Verfassung kodifiziert sind. Diese Grundwerte und Grundrechte betreffen das Verhältnis des Einzelnen zum Rechtsstaat. Sie sind individualistisch, einschließlich der Versammlungsfreiheit: ein Recht aller Einzelnen (Artikel 8).

Diese Tatsache entspricht dem schon öfter – besonders im Zusammenhang mit dem ablenkungsideologischen Ethik-Boom des Moralisierens und Appellierens – erwähnten Befund, dass unsere ganze westliche Sichtweise individualistisch ist. Nun stellt der Individualismus in mancherlei Hinsicht eine Errungenschaft dar. Griechische, römische, auch germanische, in religiöser Hinsicht christliche Denkipulse haben zu ihm beigetragen. Erinnern wir uns an die Trennung von Religion und Politik sowie von Religion und Kultur zu Beginn der Neuzeit und seine urchristlichen Wurzeln: die revolutionäre Unterscheidung zwischen Volksgemeinschaft und Religion als Gottesverhältnis des Einzelnen, wofür allein schon jener Nazarener das Kreuz „verdient“ hätte. Um das Revolutionäre an dieser Entzweiung zwischen persönlichem Gottesverhältnis und Volkszugehörigkeit zu erkennen, genügen keine individualethischen Kategorien, auch nicht bloß spirituelle. Man muss das religionssoziologisch oder religions-sozialphilosophisch betrachten.²⁴² Doch hat die durchaus notwendige individualistische Geistesströmung des Westens traditionell in starken volksgemeinschaftlichen Bindungen, ferner in einer höchst autoritären Kirche und – weit über französische und amerikanische Revolutionen hinaus – in nicht minder autoritären Staaten einen Ausgleich gefunden. Das traditionelle Gemeinschaftsdenken religiöser Art („heilige Mutter Kirche“) und weltlich-kultureller Art („Kaiser, Volk und Vaterland“) muss ersetzt werden durch ein modernes Sozialdenken, wodurch der berechnete moderne Individualismus in die notwendige Balance gebracht wird. Hier sind wir bei den Sozialaxiomen oder →*Sozialprinzipien*: das sind ontologisch (in gesellschaftlichen Seinsstrukturen) begründete Sollensprinzipien für den Aufbau der Gesellschaft als solcher, also nicht nur individual-ethische Normen.

„Sozialprinzipien sind die ethische Grammatik für den Strukturaufbau der Gesellschaftsordnung.“²⁴³

Solche Sätze findet man nicht in der Nachfolge der sogenannten Kritischen Theorie der Gesellschaft, die ursprünglich eine „Kritiktheorie“²⁴⁴, kei-

²⁴² Zum ungewohnten Begriff der Religions-Sozialtheorie vgl. Art. *Sozialtheorie*, in: *Wörterbuch der Religionssoziologie*, hg. von Siegfried R. Dunde, Gütersloh 1994

²⁴³ Markus Vogt, *Nachhaltigkeit – Ein neues Prinzip christlicher Ethik*, in: *Politische Studien*, Sonderheft 1, 2001, 24.

²⁴⁴ Diese Bezeichnung stammt aus dem recht Marx-kritischen Buch meines verstorbenen Doktorvaters Klaus Hartmann, *Die Marxsche Theorie. Eine philosophische Untersuchung zu den Hauptschriften*, Berlin 1970. Ein Rezensionsartikel aus meiner Feder, der heute kritischer bzw. marxfreundlicher ausfallen würde, erschien unter dem Titel *Marx in Hegelscher Sicht*, in: *Theol. u. Phil.* 49 (1974) 1–36.

ne konstruktiv-systematische Theorie mit kritischer Wirkung war. Inzwischen hat sie sich zwar – durch Habermas – zur Theorie mit systematischen Ansprüchen entwickelt. Eine andere Frage ist allerdings, ob diese Ansprüche von ihr selbst erfüllt werden. Jedes zweite Buch aus dieser Richtung trägt zwar heute die „Moral“ im Titel. Aber das ist eher Ersatz für ontologische Sozialtheorie (Lehre von Seinsstrukturen der Gesellschaft) und zugleich für Theologie – und dabei sehr amerikanisch, schon im Wortgebrauch „Moral“. ²⁴⁵ Wir müssen uns daher für so etwas wie Sozialprinzipien in der eher konservativen Richtung umsehen. In der nach dem Krieg berühmt und in der Bundesrepublik hoffähig gewordenen Katholischen Soziallehre werden gewöhnlich unterschieden: das Solidaritätsprinzip, mit unklarer, wechselnder Beziehung zu einem Personalitätsprinzip, und das Subsidiaritätsprinzip. Von einem systematischen Zusammenhang dieser Prinzipien kann dort jedoch nicht die Rede sein, viel weniger von einer nachgewiesenen Vollständigkeit, wie es zu einer „ethischen Grammatik für den Strukturaufbau der Gesellschaftsordnung“ unbedingt erforderlich wäre. Dazu bedürfte es auch einer Lehre vom Sein der Gesellschaft (Sozialontologie). Diese ist mit der mittelalterlichen Seinslehre, die trotz der erwähnten Lichtblicke des Thomas von Aquin bezüglich Reflexion am naturhaft vorhandenen Sein ausgerichtet ist, nicht zu machen.

Auf modernem Niveau gibt es mehr als Ansätze dazu bei Fichte und Hegel, deren zeitgemäße, reflexionstheoretische Weiterführung jedoch wegen der Feier des „Zusammenbruchs des deutschen Idealismus“ ausfiel, bei welcher sich Kirchen und atheistische Naturwissenschaft traut zusammenzufanden. Idealismus als Beitrag Deutschlands zur potentiell revolutionären Zeitwende in der Mitte des 19. Jahrhunderts wäre aber, wenn sie eine Fortentwicklung erfahren hätte, eine weltgeschichtliche Angelegenheit gewesen, wie Heinrich Heine klar erkannt hatte. Sein Freund Marx konnte das allein nicht weiterführen und auch nicht vom Kopf auf die Füße stellen, ohne dass es alles noch heftiger wackelte.

Es ist nach all dem heute – im Zeitalter einer rein empirisch sein wollenen Soziologie²⁴⁶ – etwas Ungewöhnliches und zugegebenermaßen Gewagtes, nicht nur eine Handlungs-Systemtheorie aus dem Prinzip der sozialen Reflexion (Kapitel III-VI), sondern darauf aufbauend auch eine knappe sozialetische Prinzipienlehre – im Sinne eines offenen, stets der Konkretisierung bedürftigen Gefüges – zu formulieren. Es scheint aber möglich – und notwen-

²⁴⁵ Dazu näher: *Wo steht die Sozialphilosophie heute*, in: Philosophischer Literaturanzeiger 4/2000.

²⁴⁶ Zu einer irgendwie aufgeklärten soziologischen Empirie gehört das *rekonstruktive* Wechselspiel von Begriff und Erfahrung, wie es Karl R. Popper durch seine Infragestellung der reinen Induktion angebahnt hat. Wenn man sich aber die „Anstrengung des Begriffs“ (Hegel) erspart, also die grundbegrifflichen, philosophischen Grundlagen, landet man – meist uneingestanden – im Relativismus. Man jagt von einer Statistik zur anderen, um daran Halt zu finden, findet aber diesen Halt allzu oft in vorgefassten Schulmeinungen, deren Grundlagen sich dem Diskurs, als wissenschaftliche Argumentation verstanden, entziehen.

dig für die Weiterentwicklung von Gerechtigkeit und Recht, auch auf europäischer Ebene.

Innenarchitektur der Gesellschaft

Die hier bisher entwickelte soziale Organismus- oder Reflexions-Systemtheorie thematisiert reale dynamische Systeme aus ihrem Ursprung, aus dem menschlichen Reflexionsvermögen. Als Realsystematik befasst sie sich mit *Ist-Werten*, mögen sie in der tatsächlichen Gesellschaft noch so unentwickelt oder entstellt realisiert sein wie etwa die bisherige Gewaltenteilung oder die geringe Eigenständigkeit der besprochenen Subsysteme. Demgegenüber thematisieren die jetzt anstehenden Sozialprinzipien *Soll-Werte*. Ihre Systematik ist eine ideelle, eine gedankliche und ethische. Deshalb braucht und darf sie aber keineswegs willkürlich sein. Das war einer der Hauptgründe, neben dem Unterschied zwischen Ethik des individuellen Handelns und Sozialethik als Institutionenethik, weshalb ein unvermitteltes Zugehen auf Ethik anfangs abgelehnt wurde für eine vorrangige Behandlung des Demokratieproblems. Eine Sozialethik ohne Sozialontologie ist willkürlich, selbst da, wo sie nicht zum bloßen Appellieren an die individuellen Akteure gerät.²⁴⁷

Wenn die Subsysteme den Rohbau oder die „Außenarchitektur“ der Gesellschaft darstellen, dann bilden nunmehr die Sozialprinzipien die Grundzüge der „Innenarchitektur“: Innerhalb der gegebenen Seins- und Vernunftstrukturen ergeben sich die Sozialprinzipien als Maßstäbe des Denkens und Handelns im Sinne des Gemeinwohls, für den einzelnen Bürger in seinem Verhältnis zur Allgemeinheit wie vor allem für den Gesetzgeber. Nach diesen Maßstäben sollte die weitere soziale Innenarchitektur (Sitten und Gesetze) den zeitlichen und anderen Umständen gemäß gestaltet werden. Ohne solche Maßstäbe würden selbst den künftigen vier Parlamenten die notwendigen Leitlinien, eben die Prinzipien, für die Konkretisierung in Gesetzen, fehlen – geschweige denn den heutigen Einheitsparlamenten. Demokratische Gesellschaft bildet sich, sich selbst reflektierend und vergewissernd, als dynamischer Lebensprozess weiter. Für diesen Lebensprozess ist ein Minimum an allgemein akzeptierten Prinzipien hilfreich, ja notwendig. Je nach den geschichtlichen Entwicklungsstadien der Gesellschaft beanspruchen diese wenigen Sozialprinzipien universale Geltung, bei allen vielfältigen Abwandlungen der Einzelgesellschaften. Der geschichtlich-evolutive Gesichtspunkt, liegt, wie wir sehen werden, schon in der systematischen Abfolge der vier großen Sozialprinzipien selbst. Er soll anschließend eigens Thema werden.

²⁴⁷ Der alte ethische Grundsatz *agere sequitur esse* (das Handeln folgt aus dem Sein) scheint mir richtiger als die Furcht vor dem sogenannten „naturalistischen Trugschluss“, dass kein Übergang von Seinssätzen zu Sollenssätzen stattfinden dürfe. Wenn Wertungen zum „Sein“ der Gesellschaft gehören, wird jene Faustregel obsolet.

Das Reflexionsstufenprinzip als Meta-Prinzip (Übersicht)

Wir gehen nicht auf ein völlig anderes architektonisches Prinzip über. Das Prinzip der Reflexion oder der gestuften Selbstbezüglichkeit ist ja nicht irgendeines, sondern kennzeichnet Bewusstsein, menschliche Personalität und Handeln wie kein zweites. Es macht die Natur all dieser Entitäten aus, und deshalb haben wir keinen Grund, uns nach etwas Anderem umzusehen, haben vielmehr allen Grund, tiefer in diese wunderlichen Reflexionswesen Ich und Gesellschaft hineinzudenken. Das dargelegte Reflexionsstufenprinzip wurde zunächst an der Außenarchitektur oder – wenn man will – Hardware der Gesellschaft aufgezeigt, an der ontologisch notwendigen (von unseren ethischen Einstellungen nicht abhängigen) sozialen Reflexion, die zu einem sozialen Realsystem oder Organismus sowie zu dessen Untergliederungen führt, ob diese latent bleiben oder konsequent institutionell manifest werden. Sie setzt sich jetzt in der ethischen Innenarchitektur oder Software fort, die natürlich der Außenarchitektur oder Hardware entsprechen muss. Das Reflexionsstufenprinzip ist nicht allein das Prinzip der Außenarchitektur, also der Gesellschaftsebenen und ihrer Untergliederungen, sondern hat auch eine formale Seite, eine allgemeinere Bedeutung als Meta-Prinzip von „Außen“ und „Innen“, somit der jetzt zu umreißenden innenarchitektonischen Prinzipien. Durch das Meta-Prinzip der Reflexionsstufung werden der innere logische Sinnzusammenhang sowie die Vollständigkeit der folgenden vier Sozialprinzipien erkennbar. Denn die vier Prinzipien stehen ebenfalls in einem Reflexionsstufenzusammenhang.

Ich möchte mich hier einmal der Formulierung der Kantischen Reflexionsbegriffspaare bedienen²⁴⁸, um einen ersten Vorblick auf die Systematik der Sozialprinzipien zu geben:

1. „Einerleiheit und Verschiedenheit“ der Personen: das Prinzip der solidarischen Personalität oder Solidaritätsprinzip.
2. „Einstimmung und Widerstreit“ der individuellen Interessen und Freiheiten, die durch das Recht geregelt werden. Insofern der Staat wesentlich und primär Garant des Rechtes ist, entwickelt sich das Rechtsprinzip zum Rechtsstaatsprinzip, sobald der Staat diesen seinen Charakter erfasst.
3. „Inneres und Äußeres“ oder Aufbau der Gesellschaft von unten (innen) nach oben (außen), wobei dialektischerweise die oberen Einheiten den unteren „subsidiär“ zu dieser Selbstständigkeit verhelfen müssen: Subsidiaritätsprinzip oder demokratisch verstandenes Souveränitätsprinzip.

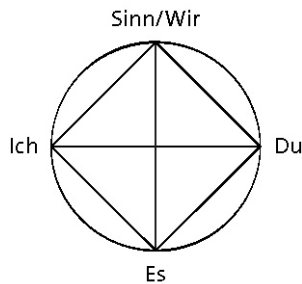
²⁴⁸ Zu der von Kant selbst nicht explizit erkannten fundamentalen Bedeutung seiner eigenen, in einem Anhang versteckten Reflexionsbegriffe in der *Kritik der reinen Vernunft* sowie zur reflexionstheoretischen Begründung vgl. *Das Geheimnis der Kategorien. Die Entschlüsselung von Kants Kategorienlehre*. Die Aktualität dieser Reflexionsbegriffe besteht in nichts Geringerem als darin, dass diese die eigentliche und einzige (selbst begründbare) Begründung für seine Kategoriensystematik hergeben. Die Reflexionstheorie des Handelns und der Gesellschaft bietet nicht nur eine unverhoffte Erklärung, sondern eine „Aktualisierung“ dieses genial-intuitiven Kantschen Lehrstücks.

4. „Inhalt und Form“: jede Gemeinschaft und Gesellschaft hat latent unterschiedene inhaltliche Ebenen des Handelns. Diesem Inhalt der potentiellen Subsysteme trägt ihre tatsächliche Unterscheidung auch der Form nach Rechnung; bewusste Viergliederung des sozialen Systems, das damit erst selbstreflexiv wird.

Selbstverständlich ist die folgende Systematik ein hypothetischer Versuch wie alle Wissenschaft. Ihre Falsifizierung – im Sinne Poppers – läge darin, dass andere Prinzipien als ebenso umfassend, nicht abgeleitet (!) und ebenso plausibel, einschließlich des systematischen Zusammenhangs, aufgezeigt werden könnten. Selbstverständlich dürften die sprachlichen Ausdrücke variieren. Es geht weder hier noch irgendwo darum, auf den so variablen sprachlichen Ausdrucksweisen herumzuhacken – wenngleich dies ein äußerst beliebter Sport bei Gelehrten wie Ungelehrten ist –, sondern darum, Zusammenhänge zu verstehen. Wir könnten auch alles ganz anders benennen und werden dies der Übung halber gelegentlich tun. Stellt nicht der soeben erfolgte Rückgriff auf den Altmeister Kant ein Beispiel dafür da, auch einmal ganz andere Ausdrücke zu verwenden? Die Ausdrucksweise dieses Professors für Logik und Metaphysik mag uns heute ein wenig seltsam vorkommen. Die begrifflichen Zusammenhänge hinter den Worten sind jedoch nicht so variabel und modeabhängig.

1. Das Solidaritätsprinzip (solidarische Gerechtigkeit)

Jede menschliche Person ist Selbstbezug-im-Fremdbezug. Ziehen wir das Schema der Sinnelemente aus Kapitel 3 heran, können wir den Gehalt des Solidaritätsprinzips nach diesen Sinnelementen gliedern und durch die folgenden Bestandteile definieren:



Figur 13: Die Sinnelemente, hier als Aspekte von Solidarität

- den naturalen Aspekt der *gattungsmäßigen, biologischen Gleichheit* und elementaren Geschwisterlichkeit (O), der auch die Solidarität mit den Naturwesen mit einschließt
- den personalen Aspekt der persönlichen Entscheidungsfreiheit (praktische Selbstbezüglichkeit) sowie der Gleichwertigkeit (Ich)
- den interpersonalen Aspekt der austauschenden Gerechtigkeit als Gegenseitigkeit sowie der dialogischen Freiheit (Ich-Du)

- den institutionellen Aspekt der verteilenden Gerechtigkeit und des Gemeinwohls (das seinerseits gestufte Sinn-Medium)

Das alles sind Aspekte eines einzigen sozialetischen Axioms oder eines „Baugesetzes der Gesellschaft“²⁴⁹, die hier reflexionstheoretisch aufgegliedert wurden. Alle Aspekte wären als Untergliederungen der Solidarität eigens zu behandeln. Ich kann hier nur das Wichtigste ansprechen, um den demokratietheoretischen Rahmen nicht zu sprengen und den Leser nicht mit philosophischen Abgrund-Meditationen zu überfordern.

Dialogische Personalität, wie wir sie in Kapitel 3 analysierten, als Selbstbezug-im-Fremdbezug, ist im Grunde gleichbedeutend mit natürlicher, solidarischer Verbundenheit mit Anderen sowie mit der Gemeinschaft als ganzer. Das Du ist nicht etwas Nachträgliches zu einem zunächst rein in sich abgeschlossenen Individuum. Ein solches individualistisches Verständnis von Person ging in der abendländischen Tradition mit der problembeladenen, ausgewogenen Idee von Freiheit als reiner Selbstbestimmung einher. Mit dieser plagen sich noch heute viele ab, also mit dem Problem: wie denn meine Selbstbestimmung vereinbar sei mit derjenigen der anderen. Nur durch Begrenzung? Das ergibt ein rechtliches Freiheitsverständnis, das einen gesamtmenschlichen Anspruch allein nicht befriedigen kann: Wenn Freiheit von vornherein das zu begrenzende, durch Bindung, Pflichten usw. Auszugleichende, zu Neutralisierende wäre – wer erinnert sich nicht an diese unbefriedigenden Sprüche in Schule und Politikerreden? – dann könnte es mit diesem Grundwert gar nicht so weit her sein.²⁵⁰ Er wäre – und ist es leider oft – etwas von vornherein Kompromittiertes. Auflösung bringt erst ein dialogisches Freiheitsverständnis²⁵¹: Mein Tun ist auch das Tun des Anderen. Der Andere ist positive Ermöglichung für mein freies Wirken. Ich hätte zwar auch die Möglichkeit, „frei“ gegen die Wand zu sprechen. Aber es ist doch irgendwie sinnvoller, wenn jemand zuhört, und das heißt mitspricht und mithandelt. Anders wäre ich auch niemals zum Sprechen gekommen und stünde mir keine Sprache zur Verfügung.

²⁴⁹ So der treffende Titel eines Buches von Oswald von Nell-Breuning, Freiburg 1968, das sich im ersten Teil mit dem Solidaritätsprinzip, im zweiten mit dem Subsidiaritätsprinzip, von ihm selbst 1931 in die Enzyklika *Quadragesimo anno*, und damit in eine weltweite Diskussion gebracht. Zum persönlichen Verhältnis des Verf. zu seinem „Mentor“ an der Frankfurter Jesuitenhochschule, O. von Nell-Breuning, vgl. *Sprung aus dem Teufelskreis*, Kap. 10. – Bei „Baugesetzen“ unterscheidet Nell-Breuning allerdings nicht ontologische „Außenarchitektur“ von sozialetischer „Innenarchitektur“.

²⁵⁰ Leider hat das individualistische Freiheitsverständnis (Freiheit als reine Selbstbestimmung) eine lange, hochkarätige Tradition im Abendland, von Aristoteles bis Kant. Das hängt positiv mit der Entwicklung der Rechtsidee, negativ mit allen Auswüchsen und Fehlleistungen des westlichen Individualismus zusammen.

²⁵¹ Zu Begriffsprägung „dialogische Freiheit“ vgl. *Freiheit – Sozialismus – Christentum*, Bonn 1978. Wesentlich waren Sätze von Martin Buber wie: „So ist die Beziehung Erwählwerden und Erwählen, Passion und Aktion in einem. (...) Ich werde am Du; Ich werdend spreche ich Du. Alles wirkliche Leben ist Begegnung“ (*Das dialogische Prinzip*, Heidelberg 1965, 15).

Der historische Lernprozess betrifft die Universalisierung, die Ausweitung der Solidarität auf alles, was Menschenantlitz trägt. Die Solidaritätsidee ist aber so alt wie die Menschheit selbst. Solidarität betrifft zuerst den Menschen als Naturwesen, das ohne Gemeinschaft als ausgesprochenes „Herdentier“ in keiner Weise lebensfähig wäre. Jahrhunderttausende hindurch wusste der Urmensch, dass er ohne die Gruppe keine Überlebenschance hatte. Eine etwaige Ausstoßung kam einem Todesurteil gleich. Die Gruppen wussten umgekehrt, je mehr sie auf Neuland gingen, dass es auf jeden Einzelnen ankam.

Aus Solidarität als ursprünglicher Verbundenheit ergibt sich keine Gleichmacherei (vgl. „Einerleiheit und Verschiedenheit“), sondern das Gerechtigkeitsprinzip „Jedem das Seine“. Da alle Personen verschieden sind, ist das jeweils Ihre auch etwas je Verschiedenes. → *Gleichheit* kann, sowohl im Biologischen wie vor allem im Seelischen, nur die funktionale Gleichheit Verschiedener meinen, keine quasi-dingliche Gleichheit, aus welcher Gleichmacherei folgen würde. Sie beinhaltet in Bezug auf den Freiheitsgebrauch den Gedanken der Gegenseitigkeit der Freiheits-Leistung: → *Gerechtigkeit* als Gegenseitigkeit des Gebens und Nehmens. Gerechtigkeit aber als Gleichheit der Verschiedenen (funktionale Gleichheit) bezieht sich auf alle Ebenen des sozialen Organismus: auf die kulturellen Chancen ebenso wie auf die wirtschaftlichen.

Unterschieden werden schon in den christlichen Soziallehren: der Gedanke der gerechten Verteilung von oben gesehen (→ *distributive* oder Verteilungsgerechtigkeit) von dem der zwischenmenschlichen Fairness, des gerechten Tausches und kommunikativen Austausches sowie des Verzichts auf ungerechtfertigte Vorteilsnahme (→ *kommutative* oder Tauschgerechtigkeit). Ebenso wie Gerechtigkeit den unmittelbar interpersonalen Tauschaspekt sowie den distributiven, das Verhältnis des Ganzen zum Einzelnen betreffenden Aspekt hat, so gilt dies auch vom → Solidaritätsdenken als ganzem: als unmittelbar interpersonale heißt Solidarität traditionell „Brüderlichkeit“, besser „Geschwisterlichkeit“, im Hinblick auf das Verhältnis des Einzelnen zum Ganzen heißt sie: Gemeinwohldenken.

Heute ist dieses Bewusstsein für die elementare Verbundenheit der Menschen, sowohl als naturhaftes Aufeinanderangewiesensein wie als Steigerung der Lebensqualität durch Kultur – die Gemeinsamkeit im Medium Sprache und deren zahlreichen Abkömmlingen – meist enorm abgeschwächt durch die primäre Erziehung in einem kleinfamiliären Pseudokosmos. Die Botschaft der größeren Gesellschaft „draußen“ aber lautet: „Du musst Dich anpassen.“ Diese Fehlformen verhalten sich zur solidarischen Freiheit wie McDonalds zum Erlebnis der fruchtspendenden Natur in Feld und Wald. Mein Interesse ist aber an dieser Stelle kein primär pädagogisches: Was können wir da z.B. an der Erziehung und Sozialisation ändern? Sondern ein sozialphilosophisches und sozioethisches: Wie muss das soziale Haus gestaltet werden, dass Solidarität zum Zuge kommt – als Gerechtigkeit?

Person und soziales System („Interperson“) sind ferner im Hinblick auf die Sinnelemente des Handelns – bei allen sonstigen Unterschieden – gleich-

artig, ja „materialidentisch“, bei verschiedenen Systemreferenzen: Für die Person ist sein einzelnes Ich-Bewusstsein die Systemreferenz, für das soziale System die Gemeinsamkeit. Diese Deckungsgleichheit von Person und „Interperson“ (Gemeinschaft) bedeutet existentiell: „Einer für alle, Alle für Einen“. Das soziale Ganze ist nicht allein ein Beobachter-Konstrukt der Soziologen, wie einst Margret Thatcher sich zu äußern nicht anstand, um dem neoliberalen Individualismus Auftrieb zu geben, sondern ein mediales Gemeinschafts- oder Gesellschaftsbewusstsein, das vom Einzelnen auf je seine Weise partizipiert wird. Darüber hinaus ist dieses Soziale ein Ganzes mit eigenen Gesetzmäßigkeiten, das wesentlich mehr ist als die Summe der Einzelnen. Es darf allerdings nicht als ein „Großsubjekt“ angesehen werden. Handeln kann es nur durch individuelle Amtsträger, wie immer diese beauftragt sein mögen.

Die in der politischen Auseinandersetzung des Westens traditionelle Entgegensetzung von Freiheit und Gleichheit, damit von Liberalismus und Sozialismus, ist nicht mehr als eine Kinderkrankheit aus der Zeit der weltanschaulichen Parteiblöcke und war von Anfang an schief. → *Gleichheit* kann ja in einem vernünftigen sozialen Sinn nur eine Gleichheit der Freien, eine Gleichheit an Freiheit, somit eine funktionale Gleichheit sein, keine naturale Gleichheit, aus der Gleichmacherei folgen würde. Sie ist also materialiter (der Sache nach) gleichbedeutend mit Gerechtigkeit. Die Worte heben nur verschiedene formale Aspekte eines Ganzen hervor.

Die liberalistische Strömung des Westens hätte in der Betonung der Freiheit von der Sache her stets mit dem demokratischen „Sozialismus“ konvergieren müssen. Insofern sie aber Freiheit individualistisch interpretierte, bestand und besteht sie noch immer in einer irrigen Einseitigkeit – wie umgekehrt der „Sozialismus“ (sofern das Wort noch tauglich ist) irrig wird, wenn er mit Kollektivismus und Gleichmacherei assoziiert wird. Aber ist es eine fruchtbare Diskussion, von den von Anfang an unhaltbaren Einseitigkeiten auszugehen? Trotzdem soll ein Exkurs zu diesen traditionellen Einseitigkeiten folgen.

Exkurs: Freiheits- und Gleichheitsvorstellungen gemäß den Handlungsebenen

Erinnern wir uns an die in Kapitel 3 aufgeführten Ebenen menschlicher Praxis, näherhin des sozialen Handelns:

1. physisch-technisches, instrumentelles Behandeln und güterbezogenes Handeln (sachorientiert)²⁵²
2. strategisch-selbstinteressiertes Handeln (interessenorientiert)
3. kommunikativ-soziales Handeln (verständigungsorientiert)

²⁵² Bei dieser ersten Handlungsstufe wird eine gewisse Zweideutigkeit zugelassen, ob es sich um die sachorientierte Stufe innerhalb des sozialen Handelns (soziales Behandeln im Kontext von Gütern, z.B. in Geschäftsbeziehungen) oder einfach um physisch-technisches Handeln handelt. Eine Zweideutigkeit, die übrigens in Habermas' „instrumentellem“ Handeln mangels Systematik ständig vorhanden ist.

4. metakommunikatives Handeln, aus sozialer Einheit heraus und auf solche hin (normenorientiert)

Behauptet wird: Die Verselbständigung jeder dieser Handlungsebenen, genauer, die Interpretation des sozialen Ganzen von einer einzigen oder nur zweien dieser Handlungsebenen her, bedeutet eine unheilvolle ideologische Vereinseitigung. Diese Einseitigkeiten sind das Gegenteil der hier vertretenen strukturellen Differenzierungen. Sie sind deren Kompensation, positiv interpretiert: Sie sind die historischen Suchprozesse auf echte Differenzierung hin.

1. Die Dominanz des *physisch-technischen Handelns* führt zu einer immer noch aktuellen Gefahr, die mit den Stichworten Technokratie, Sozialtechnologie, technologische Ideologie bezeichnet werden kann. Hierüber, über die angebliche technologische Machbarkeit und Regulierbarkeit der Gesellschaft, über die angebliche Ersetzbarkeit politischer Entscheidungen und gesellschaftlicher Wertentscheidungen durch „Sachlogik“, über die Ersetzung des persönlichen Wertkalküls durch das der Computer, wäre lang und breit zu handeln, wenn für den Sach-Verständigen in Sachen Mensch nicht schon alles Wesentliche gesagt worden wäre. Die politischen Entscheidungen werden umso mehr anonyme Machtentscheidungen, als die hinter ihnen stehenden unvermeidlichen Wertentscheidungen durch angebliche Sachzwänge verschleiert werden:

„Es steht zu erwarten, daß das Verhältnis zwischen technischen und politischen Entscheidungen in den kommenden Jahrzehnten zu einem der wichtigsten Probleme der öffentlichen Politik aufrücken wird“, schrieb der amerikanische Soziologie Daniel Bell in den siebziger Jahren.²⁵³

Inzwischen gibt es zwar Gesellschaften und Kommissionen für Technikfolgenbewertung. Doch von solcher „Bewertung“ ist die Öffentlichkeit, der fälschlich sogenannte „öffentliche Diskurs“, ausgeschlossen, weil sie selbst technokratisch vonstatten geht. Die wirtschaftliche Version der Technokratie ist der derzeit noch vorherrschende Neoliberalismus. Hier wird Wirtschaft nicht als Teil des sozialen Lebens verstanden, sondern als eine Art von Eigenbereich, dem Schachspiel vergleichbar, in das man sich bekanntlich auch mit Begeisterung hineinsteigern kann. Allerdings hat das neoliberale Wirtschaftsspiel verheerende praktische Folgen für die gesamte Menschheit.²⁵⁴ Das Richtige daran ist die Verteidigung einer gewissen Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft und des freien Marktes als einer durchaus wichtigen Art von Gegenseitigkeit und Quasi-Kommunikation. Nur ist die Freiheit des Marktes, wie schon öfter ausgeführt, gerade etwas politisch zu Gewährleistendes – oder ein Gedankenspiel, eine Wunschvorstellung passionierter Ökonomen, die ihr Schachbrett mit der Wirklichkeit verwechseln – und sich

²⁵³ Daniel Bell, *Die nachindustrielle Gesellschaft*, Frankfurt-New York 1975, 303.

²⁵⁴ Vgl. z.B. Bernd Senf, *Die blinden Flecken der Ökonomie*, München 2000; Burkhart Wehner, *Die Logik der Politik und das Elend der Ökonomie*, Darmstadt 1995; Helmut Creutz, *Das Geldsyndrom*, Düsseldorf 2003; Maria Mies, *Globalisierung von unten*, Hamburg 2002; Thilo Bode, *Die Demokratie verrät ihre Kinder*, Frankfurt 2003.

dann über die Dissonanz bei dieser Wirklichkeit und bei den Politikern über deren „Primatsanspruch“ beschweren.

2. Die Interpretation des sozialen Ganzen vom *strategisch-selbstinteressierten, individuellen Handeln* her führt zu einem individualistischen Liberalismus. Dieser kann die unbegründete Annahme einer verborgenen Harmonie der widerstreitenden Egoismen machen wie in der Frühzeit liberalistischen Denkens (Adam Smith), er kann aus der Not der sozialen Konflikte eine Tugend machen und ihn, den Konflikt, zum Vater allen Fortschritts und aller sozialer Freiheit erklären (R. Dahrendorf u.a.²⁵⁵), er kann auch als sogenannter Ordo-Liberalismus einen Kompromiss zwischen dem Gedanken einer vorgefassten sozialen Ordnung mit dem der individuellen Freiheit schließen. Solange der individualistische Freiheitsbegriff für das Ganze der Gesellschaft allein maßgebend bleibt, wird es sich immer um faule Kompromisse mit dem Gleichheits- oder Ordnungsgedanken handeln.

3. Der Sozialismus ferner, der den an sich wichtigen Gedanken einer *kommunikativen, mehr als rechtlich-individualistischen „Einheit des Menschen mit dem Menschen“* zu realisieren sucht, wollte oft allzu gern die zuvor genannten Handlungsebenen mit ihrem Eigenrecht überspringen. Aber es ist ebenso utopisch, dass der Mensch das strategisch-selbstinteressierte Handeln überspringen sollte deshalb, weil es als solches nicht die höchste Handlungsstufe ist, wie es utopisch und wenig wünschenswert ist, dass er mit dem Essen und anderen Genüssen aufhört, weil diese als solche noch nicht gemeinschaftlich sind. Die moralische Entrüstung über das „egoistische“ Handeln der Menschen dort, wo es um die jeweiligen materiellen und sonstigen Interessen von Individuen und Gruppen geht, stellt einen utopischen „Idealismus“ dar – auch und gerade wenn solche Entrüstung von „materialistischer“ Seite kommt. Nicht darauf kommt es an, dem Menschen das selbstinteressierte, strategische Handeln abzugewöhnen, sondern dieses „egoistische“ Handeln sowohl je persönlich (der ethische Aspekt) wie gesellschaftlich in die höheren Handlungs- und sozialen Einheitsebenen zu integrieren. Integration in diesem sozialphilosophischen Sinn bedeutet für den Einzelnen: Einordnung des sozial unreflektierten, auf Genusswerte und sachliche Nutzwerte ausgerichteten Handelns sowie des einseitig reflektierten, am individuellen Interesse ausgerichteten sozialen Handelns in das kommunikative und dialogische, an Normen der Gegenseitigkeit ausgerichtete Handeln. Ob und in welchem Maße dies gelingt, ist aber keine Sache moralischer Appelle, sondern vielmehr sozialer Strukturen.

4. Schließlich sei noch die *falsche Dominanz der Metakommunikation*, d.h. der Orientierung an der sozialen Einheit bei Unterdrückung der anderen Handlungsebenen erwähnt. Obwohl auch wir Integration der vorher genannten Handlungsstufen unter die der Metakommunikation, die Ebene der

²⁵⁵ Ich bejahe mit Rolf Dahrendorf (*Gesellschaft und Freiheit*, München 1965) und anderen Konflikttheoretikern die positive Rolle von sozialen Konflikten (deshalb auch Sachparteien!), lehne aber die damit oft einhergehende These ab, gesellschaftliche, staatlich-rechtliche Integration sei notwendig Zwangsintegration.

Verständigung über die Gemeinsamkeit des Handelns, Wertens und Wollens fordern, darf Integration nicht Absorbierung dieser vorausgehenden Handlungsebenen beinhalten, sondern deren Freisetzung: Differenzierung. Was sonst herauskommt, ist → *Integralismus* kollektivistischer Prägung nämlich dann, wenn zugleich eine Option für soziale Gleichheit getroffen bzw. auferlegt wird, und zwar für eine Gleichheit im abstrakten Sinn, die mit Freiheit nicht vereinbar ist. Hier treffen wir auf die Ausprägung des Sozialismus, die geschichtlich als Kommunismus und Staatskapitalismus aufgetreten ist und sich zu Unrecht auf Marx berufen hat. Die andere Form der Betonung sozialer Einheit geht mit der Verteidigung angeblich gottgewollter oder „naturrechtlicher“ Unterschiede zusammen. Daraus folgt ein *Ordnungsdenken* konservativer und religiös integralistischer Prägung, in dessen Dienst immer wieder das christliche Gemeinwohldenken gestellt wurde.²⁵⁶ Ein modernes Naturrecht kann dagegen nur Freiheitsrecht sein, d.h. solche Normen beinhalten, die aus Sinnstrukturen der menschlichen Freiheit folgen.

Wir sind das alte Thema „Freiheit und Gleichheit“ hier unter dem Gesichtspunkt der Handlungsebenen der Individuen angegangen, weil die Begriffe Freiheit und Gleichheit daher stammen. Der Kehrreim dieser Überlegungen lautet: Die traditionelle Entgegensetzung beider ist im Grunde oberflächlich und nur historisch verständlich. Sie beruht darauf, dass unhaltbar abstrakte und einseitige Begriffe von Freiheit und Gleichheit zugrunde gelegt werden und dass eine Ebene menschlichen Handelns auf Kosten der anderen als allein maßgeblich angesetzt wird. Selbst die höchstreflektierte Handlungsebene kann allein nicht „herrschen“, wenn es um Freiheit gehen soll. Sie muss die vorhergehenden in ihr Eigenrecht, in ihre „Freiheit“ entlassen.

Der kalte Krieg der Halbgedanken ist ebenso zu beenden wie der politische! Er ist ein pseudo-philosophischer Krieg von machtbesessenen Nicht-Denkern, die niemals auf der Höhe des „liberalen“ Hegel und des „sozialistischen“ Marx gestanden haben. Leider fanden die Machtmenschen stets ihre wissenschaftlichen Helfershelfer. Die alten Straßengraben-Kämpfe zwischen Liberalismus und Sozialismus (heute von in seiner amerikanischen Version von Liberalismus und Kommunitarismus!) sind geistesgeschichtlich überholt – am evidentesten unter den angegebenen systemischen Voraussetzungen der erkannten Integration durch Differenzierung.

Es ist eigentümlich: Die vorhergehende Betrachtungsart von den Handlungsebenen her liegt vielen näher, sie scheint anschaulicher und einleuchtender als die systemische oder organismische. In Wahrheit ist sie aber für sich allein abstrakter, weil die Frage unbeantwortet bleibt, wie denn die gewünschte Differenzierung und Integration der Handlungsebenen in ihrem

²⁵⁶ Nicht von Ungefähr klagte Oswald von Nell-Breuning: „In den deutschen Sprachgebrauch wurde der Name ‚Solidarismus‘ eingeführt durch Heinrich Pesch SJ (1854–1926), der für das von ihm entwickelte Gesellschaftssystem diesen Namen wählte. Der Name ist gut und treffend gewählt, aber er ist nicht zügig. ‚Sozialismus‘ ist ein Schlagwort geworden, das breiteste Massen elektrisiert; ‚Solidarismus‘ ist ein wissenschaftlicher Fachausdruck geblieben, mit dem man keine Massen in Bewegung setzen kann“ (*Baugesetze der Gesellschaft*, s.o., 45).

jeweiligen Recht, mit ihrer jeweiligen Einseitigkeit, konkret vonstatten gehen soll. Von den Handlungen und Einstellungen der Einzelnen her lässt sich immer nur postulieren und wünschen. Das unterscheidet nicht z.B. von der Betrachtungsweise John Rawls, der vertragstheoretischen Fiktion, dem Non-plus-ultra der heutigen akademischen Gerechtigkeitstheorie. Aus diesem Grund betone ich noch einmal die vorrangige Notwendigkeit der oben gemachten systemtheoretischen Vorschläge. Nur unter Voraussetzung der institutionellen Differenzierung der Systemebenen bleiben auch die Postulate des Solidaritätsprinzips zu personaler Freiheit und Gleichheit, zu Geschwisterlichkeit und Gerechtigkeit nicht mehr bloße Wunsch-Theorie, nach dem Muster „Man könnte, man sollte eigentlich“. Dann geht es nicht mehr um Wünsche, sondern um kontrollierbare Maßstäbe des sozialen Handelns und der Gesetzgebung.

Das Solidaritätsprinzip ist das alles Weitere fundierende Sozialprinzip schlechthin. In der Frühzeit der Menschen reichte es völlig aus. Für Predigernaturen, die meinen, mit dem „Liebet einander“ könne man eine komplexe Gesellschaft bauen und mehr als sieben Milliarden Menschen friedlich organisieren, reicht es scheinbar noch immer. In dieser Hinsicht habe ich aber Verständnis für den Slogan: Warum es besser ist, nicht gut zu sein.²⁵⁷ Niemals kann ein einfaches, nicht dialektisch durch sein Gegenteil durchgepieltes Postulat für die Wirklichkeit ausreichen.

„Hüte dich auch vor der heiligen Einfalt! Alles ist ihr unheilig, was nicht einfältig ist; sie spielt auch gerne mit dem Feuer – der Scheiterhaufen.“²⁵⁸

2. Das Rechts(staats)prinzip

Der latente philosophische Individualismus (Monologismus) des Abendlandes kommt im neuzeitlichen Liberalismus zur vollen Entfaltung. Das Berechtigte an ihm ist das Rechtsprinzip. Als umfassend sein wollender anthropologisch-sozialer Ansatz ist er zwar viel zu kurz, aber geistesgeschichtlich unentbehrlich, ein notwendiger Schritt der Menschheit. Es wäre unmöglich, hier die Evolution auch nur des formalen Rechtsbegriffs (abgesehen von seinen jeweiligen zeitgeschichtlichen Füllungen) nachzeichnen zu wollen. Dies ist deshalb ein schwieriges Unterfangen, weil Recht erst spät von Sitte (kulturellen Gebräuchen) und diese wiederum von universalisierbarer Sittlichkeit (Moral) unterschieden wird. Dieser Prozess ist bis heute noch nicht abgeschlossen, wenn Gruppen und ganze Großkirchen versuchen, ihre Moralvorstellungen (z.B. über Abtreibung) im pluralistischen Staat zu verbindlichem Recht machen zu wollen bzw. bleiben zu lassen. Dieser Differenzierungsprozess hat viel, ja alles, mit der Differenzierung der reflexiven Subsysteme zu

²⁵⁷ Dies der Untertitel des genannten Buches von D. Maxeiner und M. Miersch, *Das Mephisto-Prinzip*, s.o.

²⁵⁸ F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra (Vom Wege des Schaffenden)*.

tun. Allerdings kann er gedanklich von Einzelnen erfasst werden, schon lange bevor Gesellschaft und Staat diesem fundamentalen Unterschied institutionell Rechnung tragen. So war Kant mit seiner Definition des Rechts – als „Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit vereinbart werden kann“²⁵⁹ – der Wirklichkeit in Staat und Kirche seiner Zeit weit voraus, gerade in puncto Unterscheidung von Recht und Sittlichkeit:

„Der Begriff des Rechts (...) betrifft erstlich nur das äußere und zwar praktische Verhältnis einer Person gegen eine andere (...). Aber zweitens bedeutet er nicht das Verhältnis der Willkür auf den Wunsch (folglich auch auf das bloße Bedürfnis) des anderen, wie etwa in den Handlungen der Wohltätigkeit oder Hartherzigkeit, sondern lediglich auf die Willkür des anderen“ (ebd.).

Dies letztere ist die übliche Sicht auch heutiger Wirtschaftsliberaler, für die solidarisches Teilen der Chancen, Rücksichtnahme und dergleichen etwas der freien Marktwirtschaft Zuwiderlaufendes darstellt. Abgeleitet ist der Rechtsgedanke von der ursprünglichen solidarischen Verbundenheit insofern, als die „Einschränkung der Freiheit eines jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann“ (Kant, ebd.) erst greift, sofern Freiheiten sich äußerlich begrenzen. Genau das ist aber nicht allein das ursprüngliche Verhältnis der Freiheiten zueinander. Sie sind auch dialogisch entgrenzend – auf einer anderen Stufe als derjenigen der rechtlichen Begrenzung.

Im Solidaritätsprinzip kann primär nicht von Begrenzung die Rede sein, sondern von gegenseitiger Entgrenzung der dialogischen Freiheit. Auch wenn wir in der Neuzeit geneigt sind, den Menschen als des Menschen Wolf (*homo homini lupus*: Hobbes, 1588-1679) anzusehen. Wir projizieren dieses ursprüngliche Feindschaftsverhältnis gern auch in die Urzeit des Menschen. Ich lasse mich ungern auf die sozusagen archäologische Diskussion ein, ob die Menschen der Vorgeschichte im Gegenteil friedlich waren und Hass und Gewalt erst spät – etwa im Zusammenhang mit Wüstenbildung und Knappheit – aufkamen.²⁶⁰ Diese Frage des Menschenbildes ist gar nicht primär geschichtlich und vermutlich nicht einheitlich zu entscheiden. Unabhängig von der sozialgeschichtlichen Entwicklung muss jeder Mensch primär ein gewisses Maß an kommunikativer Solidarität, zumindest in seiner Familie und Gruppe, erfahren, um überhaupt ein sprach- und handlungsfähiger Artgenosse zu werden. Es gibt auch keine philosophisch-anthropologischen Gründe, den Menschen als in seiner Natur „total verderbt“ anzusehen, wie es vielen ethischen Eiferern eher protestantischer Prägung in den Sinn kam, damit die ungeschuldete, rettende Gnade umso leuchtender hervortreten könne. Der Mensch trägt von Anfang an alle Handlungsmöglichkeiten in sich. Es

²⁵⁹ I. Kant, *Metaphysik der Sitten* (1997) B 31 ff.

²⁶⁰ Dies ist die sogenannte „Sahasasia-These“, vertreten vor allem von James DeMeo, *Sahasasia. The 4000 BCE Origins of Child Abuse, Sex-Repression, Warfare and Social Violence in the Deserts of the Old World*, Greensprings, Oregon 1998.

kommt nicht zuletzt auf die gesellschaftliche Umgebung und Gestaltung an, welche davon er vorzüglich realisiert!

Die Abgrenzung eines handelnden Freiheitswesens gegen das andere liegt wegen der möglichen und mehr oder weniger oft tatsächlichen Destruktivität ebenso nahe wie der negative Freiheitsgebrauch. Freiheit heißt daher auch Sich-Abgrenzen. Dennoch ist Abgrenzung unmöglich das erste und grundlegendste Moment gemeinsamer Freiheit. Obwohl Freiheit ursprünglich eine gemeinsame ist, ein dialogisches Sichbestimmen-im-Bestimmenlassen, hat sie sekundär und davon abgeleitet oder abgezweigt auch den rein individualistischen Aspekt der Selbstbestimmung gegen alle Fremdbestimmung an sich. Damit ist noch nicht Negativität im Sinne eines Missbrauchs verbunden. Die Abgrenzung kann einfach Ablehnung von Missbrauch in Form von Unterdrückung und Vereinnahmung sein. Sie kann zugleich Eintreten für dieselbe Freiheit des Anderen sein.²⁶¹

Diesem subjektiv-individualistischen Aspekt der „reinen“ Selbstbestimmung nicht voll Rechnung zu tragen, würde auf eine Unterdrückung des Individuums zugunsten des mehr oder auch weniger solidarischen und freien Gemeinschaftsgefüges hinauslaufen. Deshalb und zur Eindämmung der Gewalt, die sich so schnell einschleicht, war die volle Ausprägung des Rechtsprinzips und weiter des Rechtsstaatsprinzips in der Neuzeit wesentlich: Dies ist das Meine, dies das Deine, hier unsere Grenze.

Hier verläuft auch die Grenze zum Leviathan Staat. Der neuzeitliche Kampf um die bürgerlichen Freiheiten gegenüber dem Staat war nichts anderes als praktische Ideen zu einem *Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, wie Wilhelm von Humboldts (erst verspätet als Ganzes erschienene und berühmt gewordene) Jugendschrift von 1792 lautete. Besser ein Nachtwächterstaat, der nur die Sicherheit der Bürger gewährleistet, als ein Sittenwächter- und Gesinnungsschnüffler-Staat, ein Religions- oder Weltanschauungsstaat, ein „Tankwart für Lebensinhalt“, wie Gottfried Benn den Propaganda-Minister des Nazi-Staats apostrophierte.²⁶²

Selbst das römische Reich war – wegen der nur untergeordneten Geltung von Rechtsregeln in ihm – grundlegend noch nicht im Recht, sondern in religiösen Vorstellungen fundiert, erst recht dann wieder, auf Offenbarungsreligion gegründet, das „Heilige Römische Reich Deutscher Nation“. Die Verabschiedung alles Gottesgnadentums und die Fundierung des Gemeinwesens prinzipiell im Recht bedeutet, wie wir schon ausführlich bedachten, *Rechtsstaat* – wie gerecht oder ungerecht es im Einzelnen darin auch zugehen mag. Damit wird Staat immer klarer gleichbedeutend mit Rechtsgarant und Rechtsgemeinschaft. In diesem, aber nur in diesem Sinne gibt es zum Staat

²⁶¹ Das Rosa Luxemburg zugeschriebene Wort, „Freiheit ist immer die Freiheit des Anderen“ wird normalerweise auf die Symmetrie, die Gegenseitigkeit der rechtlichen Freiheit bezogen und die entsprechende Fairness bezogen. Allgemeiner ist → *soziale Freiheit* – im Unterschied zur individuellen Entscheidungsfreiheit – immer eine gemeinsame, ob als rechtlich grenzziehende oder als kommunikativ entgrenzende verstanden.

²⁶² Gottfried Benn, *Kunst und Drittes Reich* (1941), in: G.W. 8, Wiesbaden 1968, 879.

(von der Gemeinde über den Nationalstaat und Staatenbünde wie Europa bis hin zu Welt-Rechtsstrukturen) keine Alternative. „Anarchismus“, die vage Vorstellung von Herrschaftsfreiheit, mag mit Recht die Abschaffung von Staat als unkontrollierbarem Ungeheuer (*Leviathan*, Hobbes 1651) propagieren. Er wird aber vollkommen illusorisch, ja destruktiv und regressiv, wenn die Idee eines umfassenden Rechtsverbandes verworfen wird.

Das Recht ist bei weitem nicht gleichbedeutend mit menschlicher Vergemeinschaftung, weshalb die systematische Vorrangstellung der Solidarität betont wurde, aber doch deren Minimalstruktur oder Skelett, wo immer menschliches Miteinander über primäre und spontane Gemeinschaftsbildung hinausgeht. *Statt regressiv in sozialromantische Idyllen zurückzustreben, sollten „Anarchisten“ die Energien besser produktiv auf die konsequentere Weiterentwicklung unserer rechtsstaatlichen Institutionen verwenden: dass sie Raum lassen für ein Maximum an freiem Gemeinschaftsleben.*

Auf die Gefahr hin, mich mit Rechtsgelehrten anzulegen, jedoch abgesichert durch genügenden Einblick in deren internen Streit²⁶³, möchte ich en passant, nur zur Veranschaulichung dessen, was hier alles berührt ist, folgende reflexions-theoretische Einteilung der Rechtsgebiete zur Diskussion stellen:

2.1 auf Objektives (z.B. Eigentum, Nutzung, Geschäfte) bezogen: *Zivilrecht*

2.2 auf die Qualität von Handlungen bezogen: *Strafrecht*

2.3 auf soziale Hoheitsgewalt bezogen: *öffentliches Recht*²⁶⁴ (z.B. Verwaltungsrechte, u.a. Steuer- und Sozialrecht, sowie Verfahrensrechte)

2.4 auf den Rechtsgaranten selbst bezogen: Staats-, und *Verfassungsrecht*

Diese Einteilung ist zunächst innerstaatlich gedacht. Da es eine Vielfalt von Staaten (rechtlicher Organisationen von Völkern) gibt, ergibt sich zusätzlich ein *Völkerrecht*, und zwar, wie schon Kant scharf unterscheidet, als Völkerstaatsrecht (*ius gentium*), wozu heute auch ein internationales Umweltrecht²⁶⁵ gehört, also als zwischenstaatliches Recht einerseits und andererseits als *Weltbürgerrecht* (*ius cosmopolitanum*), als Recht der einzelnen Er-

²⁶³ Zum Streit über die Einteilung der Rechtsgebiete vgl. in Kurzfassung: Theo Mayer-Maly, Artikel *Recht VIII*, in: *Staatslexikon*, Bd. 4, Sp. 677.

²⁶⁴ I. Kant: „Der Inbegriff der Gesetze, die einer allgemeinen Bekanntmachung bedürfen, um einen rechtlichen Zustand hervorzubringen, ist das öffentliche Recht“ (*Metaphysik der Sitten, Erster Teil Rechtslehre*, § 45). Kant geht bei dieser Definition offenbar davon aus, dass Zivil- und Strafrecht eigentlich Sache des gesunden Menschenverstandes und Rechtsempfindens sind, sodass man die Gesetze nicht ausdrücklich zu kennen braucht, um ihre Geltung anzuerkennen, was beim öffentlichen Recht anders ist: Da war die Veröffentlichung schon seinerzeit konstitutiv für die Geltung – was heute auch für Zivil- und Strafrecht gelten dürfte. Unter Kants weiten Begriff von „öffentlichem Recht“ fällt dann auch das Verfassungsrecht. In reflexionstheoretischer Stufung ergibt sich jedoch obige Differenzierung beider.

²⁶⁵ Führend: Klaus Bosselmann/Michael W. Schröter, *Umwelt und Gerechtigkeit. Leitlinien einer ökologischen Gerechtigkeit*, Baden-Baden 2001. – K. Bosselmann/Laura Westra (eds.), *Reconciling Human Existence with Ecological Integrity*, Quicksilver Drive, Sterling, VA 2008.

denbürger unmittelbar zur Weltgemeinschaft.²⁶⁶ Weiter sollten wir hier nicht in die heikle Rechtssystematik eindringen.

Nochmals zur Einordnung des Rechts- und Rechtsstaatsprinzips in die systematische Reihenfolge: Das Recht ist der subjektiv-individualistische, außerdem auf das Haben und äußere Handeln – nicht auf das innere „Sein“ – gerichtete Typ von Sozialität, das unter den Reflexionsbegriffen „Einstimmung und Widerstreit“ steht. Nach der noch undifferenzierten, grundlegenden Solidarität („Einerleiheit und Verschiedenheit“) und vor der bewussten Verhältnisbestimmung der Gemeinschaftskompetenzen in bezug auf „Innen und Außen“, dem Thema der Subsidiarität.

3. Das Subsidiaritätsprinzip (demokratische Souveränität)

Stellt also das Rechts(staats)prinzip das individualistische Korrektiv zu einer noch nicht näher strukturierten Solidarität dar, so meint →*Subsidiarität* den Vorrang des bereits vergemeinschafteten Einzelnen sowie der elementaren Gemeinschaften im Verhältnis zum staatlichen Rechtsverbund und anderen umfassenden Sozialgebilden. Es beinhaltet nichts Geringeres als den *Aufbau der Gesellschaft von unten nach oben*, von den kleineren zu den größeren, komplexeren Gebilden – mit der Maßgabe, dass die kleineren von den größeren Einheiten nicht erdrückt und aufgesogen, sondern unterstützt werden (lat. subsidium = Hilfe).

Im deutschen Grundgesetz ist dieser Gedanke implizit enthalten in dem Satz: „*Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus*“ (Artikel 20,2 GG). Zwar ist diese Verbindung zwischen dem ursprünglichen Souverän der Demokratie und dem Subsidiaritätsgedanken nicht geläufig. Umso mehr soll gleich auf diese Pointe und ihre Tragweite abgehoben werden. Das Subsidiaritätsprinzip handelt – wenn man es in seiner philosophischen Allgemeinheit erfasst – nicht von irgendeiner Spezialität, z.B. Familienförderung, sondern vom Ursprung und Aufbau der großen Gesellschaft sowie der Souveränität, der Handlungsvollmacht in ihr.

„Der Name und die genaue Formulierung des Subsidiaritätsprinzips findet sich erstmals in der Enzyklika ‚Quadragesimo anno‘ vom 15.5.1931. Die darin ausgesprochene Erkenntnis aber ist, wie gesagt, uralte“, beginnt Oswald von Nell-Breuning seine historische Erläuterung, um dann bald diese klassische Fundstelle, Ziffer 71 der Enzyklika, anzuführen: „Wie dasjenige, was der Einzelmensch aus eigener Initiative und mit seinen eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen und der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf, so verstößt es gegen die Gerechtigkeit, das, was die kleineren und untergeordneten Gemeinwesen leisten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen; zugleich ist es überaus nachteilig und verwirrt die ganze Gesellschaftsordnung. Jedwede Gesellschaftstätigkeit ist ja ihrem

²⁶⁶ I. Kant, *Metaphysik der Sitten, Erster Teil Rechtslehre*, § 45.

Wesen und Begriff nach subsidiär; sie soll die Glieder des Sozialkörpers unterstützen, darf sie aber niemals zerschlagen oder aufsaugen.²⁶⁷

Dass dieses in der Tat fundamentale Prinzip in neuerer Zeit von der katholischen Soziallehre geltend gemacht wurde, geschah ursprünglich durchaus im kirchlichen Eigeninteresse. Nicht etwa dass die katholische Kirche sich bereits bescheiden „pluralistisch“ unter die weltanschaulich-religiösen Gruppen innerhalb des Rechtsstaats reihen wollte. Der weltanschauliche Pluralismus wurde von ihr erst im II. Vatikanischen Konzil (1963/64) in seiner Berechtigung zugestanden. Nicht dass die Kirche gar Subsidiarität als Gegenprinzip zur eigenen hierarchischen Befehlsordnung von oben hätte gelten lassen! Ursprünglich ging es vielmehr darum, Ehe und Familie, aber auch andere Gemeinschaften als Einflussphären der Kirche gegenüber dem zunehmend totalitär werdenden Staat zu reservieren. Heute besteht die Gefahr, dass Subsidiarität als eine katholische Sache entweder hochgejubelt oder relativiert wird. Deshalb ist es bemerkenswert, bei Nell-Breuning selbst zu lesen: „Die darin ausgesprochene Erkenntnis ist aber, wie gesagt uralte“!

Wie immer die Interessen historisch gelagert waren, es kam der wichtige Gedanke zum Tragen, dass der moderne Rechtsstaat zwar eine umfassende und unentbehrliche Gesellschaftsform darstellt, jedoch keine in jeder Hinsicht vorrangige Einheit, welche die unteren Einheiten menschlicher Vergemeinschaftung in sich absorbieren dürfte. Der Rechtsstaat hat vielmehr den von unten her aufblühenden Gemeinschaften und Gesellschaften nur „hilfreichen Beistand“ (subsidium) zu leisten, weil diese – soweit sie nur mit der Verfassung vereinbar sind – ihre Legitimität durch sich selbst haben. Sie sind keineswegs vom Staat abgeleitet, daher diesem auch nicht in jeder Hinsicht untergeordnet, es sei denn, rein formal-rechtlich, z.B. durch Ehe-, Familien- oder Vereinsrecht.

Wie schon mehrfach betont wurde, geht das gesamte soziale Leben sowohl in wirtschaftlicher wie kultureller und weltanschaulicher, sogar in politischer Hinsicht weit über das staatliche hinaus. Das Subsidiaritätsprinzip ist in dieser Hinsicht der dialektische Gegenschlag zum Rechtsstaatsprinzip wie zugleich dessen Komplettierung oder weitere Ausdeutung. Doch zu diesem prinzipienlogischen Gesichtspunkt, „Recht ist nicht das ganze soziale Leben“, kommt nun ein umfangslogischer, ganz elementarer Gesichtspunkt hinzu:

Das Untere ist im Sozialen nicht von Gnaden des Oberen, des Umfassenderen, sondern aus eigenem Recht. Im Gegenteil: Das Umfassendere, von der elementaren Zweierbeziehung Entferntere, muss seine Berechtigung (Legitimität) erweisen, nicht das Elementare.

Dieser Gedanke hat etwas Revolutionäres im Verhältnis zur Jahrtausende alten theokratischen Kirchen- und Staatsbildung, insbesondere auch zur neuzeitlichen Herausbildung der großen, immer stärker durchrationalisierten

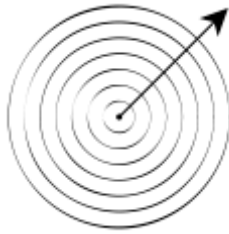
²⁶⁷ O. von Nell-Breuning, *Baugesetze der Gesellschaft*, Freiburg 1968, 87 u. 90. – Über meine Beziehung zu dem langjährigen „Nestor der Katholischen Soziallehre“ (1890-1991) vgl. *Sprung aus dem Teufelskreis*, 2. Aufl. 2005, Kap. 10.

Staaten. Er beinhaltet eine Gegenströmung zum Immergrößer der neuzeitlichen Vereinheitlichung der Sozialgebilde und vor allem zur gegenwärtigen Globalisierung.

Oswald von Nell-Breuning und sein diesbezügliches Sprachrohr, Papst Pius XI., waren sich über diese latente revolutionäre Brisanz und bis heute unausgeschöpfte Tragweite eines allgemeinen Subsidiaritätsprinzips zweifellos nicht voll im Klaren, selbst wenn von Nell-Breuning im Bewusstsein von etwas ganz elementar Menschlichem als „tragende Grundlage“ den allgemeinen Satz noch einmal wiederholt:

„Jedwede Gesellschaftstätigkeit ist ja ihrem Wesen und Begriff nach subsidiär; sie soll die Glieder des Sozialkörpers unterstützen, darf sie aber niemals zerschlagen oder aufsaugen“ (a.a.O.).

Das freigesellschaftliche Leben beansprucht gerade in der alles dominierenden, weil fehlgeleiteten Rechtsstaats-Maschinerie heute gebieterisch eigene Anerkennung. Als das Spezifische des Subsidiaritätsprinzips aber enthüllt sich bei weiterem Nachdenken, über diesen Grundgedanken hinaus, *eine „Umfangslogik“ von kleineren und umfassenderen Gemeinschaften:*



Figur 14: Konzentrische Kreise als Schema für subsidiarischen Aufbau

Das nur Umfangslogische, dass das Kleinere im Größeren enthalten ist, erweist sich jedoch als zu einfach, um wahr zu sein: Denn die Aussage ist ja gerade die Umgekehrte: *Das Umfassende verdankt sich dem Elementareren, beginnend beim menschlichen Handeln und der elementaren Paarbeziehung.* Diese Abhängigkeit soll der nach Außen weisende Pfeil in der obigen Figur andeuten. Solange gleiche Prinzipien herrschen, also der gleiche Typ von Gemeinschafts- oder Gesellschaftsbildung vorliegt, gilt die „Umfangslogik“ und ihre einfache Regel: Was unten geregelt werden kann, braucht und darf nicht oben geregelt werden. Die Anführungszeichen wollen sagen, dass gerade nicht die einfache Regel von Groß und Klein gilt, die man sonst Umfangslogik nennt – im Unterschied zu dialektischen Verhältnissen, wonach das Große im Kleinen enthalten sein muss, vergleiche die dialektische Subsumtion als Gliederungsprinzip. *Hier besteht die Dialektik darin, dass die großen Sozialgebilde ursprünglich von Gnaden der kleinen leben.*

Subsidiarität gilt schon für die umfangsmäßigen, quantitativen Untergliederungen oder vielmehr Vorstufen des Staates selbst (Gemeinden, Kreise, Länder, für die europäische Rechtsgemeinschaft die Nationalstaaten selbst), die nichts anderes als Teile des Staates bzw. der Staatengemeinschaft sind.

Hier besteht heute eine formale Kontinuität im Charakter der Staatlichkeit, des hoheitlichen Rechtsverbundes. Und doch hat es auch hier Sinn, ja, ist es äußerst wichtig, von Subsidiarität zu sprechen: Auch die Staatsteile (was jene vorhin genannten Gemeinschaften nicht sind!) sind subsidiär zu behandeln. Das wird für Europa wie für Deutschland oft postuliert, aber wenig beachtet, obwohl das Prinzip für ein künftiges Europa von entscheidender Bedeutung ist: Dass nur das Gesamteuropäische geregelt wird, was notwendig ist und dass so viel wie möglich auf den unteren Ebenen, bürgernah, entschieden wird.

Darüber hinaus gibt es jedoch subsidiäre Vergemeinschaftungen *nicht-rechtlichen*, *qualitativ anderen Typs* wie Familien, kulturelle und religiöse Gemeinschaften, deren Lebensrecht in keiner Hinsicht von Staates Gnaden besteht, obwohl dieser sie als ihr Schutzherr oder auch „Nachtwächter“ umfasst und sogar *in formal-rechtlicher Hinsicht* beaufsichtigt. Diese Einschränkung ist wichtig: In formal-rechtlicher Hinsicht hat der Staat ein Aufsichtsrecht auch über das, was diesbezüglich in den Familien oder Gruppen vor sich geht, ob z.B. Gewalt oder sexueller Missbrauch ausgeübt wird. Er ist der primäre Rechtsgarant, aber auch nur dies. Erinnern wir uns an Hölderlins Bild: Der Staat sei nur „die Mauer um den Garten menschlicher Früchte und Blumen“ (*Hyperion*, Brief 7). Die Früchte und Blumen, das sind all die Gemeinschaftsformen, die nicht bloß rechtliche sind, oder besser: all das an den Gemeinschaftsformen, was nicht Rechtliches ist. Und das ist z.B. bei Familien und Freundesgruppen das Allermeiste.

Subsidiarität kann somit zumindest²⁶⁸ *quantitativ* (als Untergliederung des Gleichartigen) wie *qualitativ* verstanden werden wie im Verhältnis von Familie oder Religions- und Kulturgemeinschaften zum Staat.

Zu Europa hier nur so viel: Es ist ein Unding, Europa weiterhin den Parteilpolitikern und Bürokraten (im bisherigen Sinn) zu überlassen. Sie werden das Leben von unten, den Aufbau der Gemeinwesen von unten nach oben nicht organisieren, weil sie dazu weder die generelle Einsicht, noch die außerbürokratischen Kenntnisse noch die Motivation noch die Freiheit des Handelns innerhalb der bestehenden Zwänge haben. Man kann die europäischen Nationen nur dazu ermuntern, das Faustpfand ihrer nationalen „Souveränität“ solange fest in den Händen zu behalten, wie Europa nicht bewiesen hat, dass es das Subsidiaritätsprinzip ernster nimmt als bisher. Dazu aber gehört eine Grundbesinnung auf den demokratischen Begriff der Volkssouveränität. Das Subsidiaritätsprinzip stellt nichts anderes als das Prinzip einer demokratisch interpretierten, d.h. von unten nach oben legitimierten Souveränität dar: „Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus“ (Art. 20, 2 GG). Wobei man „das Volk“ nicht von vornherein als kollektives Einheitswesen verstehen darf, sondern zunächst als Gesamtheit der Einzelnen, die ihre Souveränität, d.h. Verfügungsmacht von unten nach oben organisieren. Es handelt

²⁶⁸ Auf eine vollständigere Typologie, wie sie in der 1. Auflage angedeutet wurde, möchte ich hier verzichten. Zum Thema Europa jetzt ausführlich: *Die Logik des europäischen Traums. Eine systemtheoretische Vision.*

sich nicht darum, „Souveränität abzugeben“, sondern sie realistisch und effektiv zu organisieren.

Subsidiarität hat viel mit *Föderalismus* zu tun, der in Deutschland eine besondere Tradition hat. Längst leidet der beabsichtigte Föderalismus der Länder aber unter der parteipolitischen Auszehrung und Instrumentalisierung. Während der Bundesrat eine Einrichtung des Föderalismus sein sollte (Artikel 50 GG), wurde er längst zu einer zweiten Kammer des Parteienpokers – mit der allseits bekannten Möglichkeit, aus parteipolitischem Kalkül die Gesetzgebung zu blockieren.²⁶⁹ Auch gibt es kaum noch Wahlen und Koalitionsverhandlungen in den Ländern, die nicht im parteipolitischen Schatten der Bundespolitik stehen. Das zeigt einmal mehr die Unhaltbarkeit des jetzigen Parteiensystems, in der besonderen deutschen Variante. Aus diesem Grund wurde in diesem Buch der Bundesrat kein großes Thema. Eine Länderkammer könnte erst unter ganz anderen demokratischen Voraussetzungen eine ernsthafte Bedeutung für die föderale Struktur der Bundesrepublik gewinnen.²⁷⁰

Demokratische Souveränität und Subsidiarität sind also in der Sache (materialiter) identisch und akzentuieren nur formaliter, aufgrund der Wortgeschichten, zwei verschiedene Gesichtspunkte: die Souveränität den qualitativen Ursprung der legitimen Macht, die Subsidiarität das umfangsmäßige Verhältnis von Oben und Unten, das jedoch gerade nicht bloß umfangslos gelöst werden kann – sondern als *Interrelation* zweier oder mehrerer Formen von Sozialität, vornehmlich der staatlich-rechtlichen und der auf Eigeninitiative und anderen als rechtlichen Prinzipien beruhenden. Es ist dieser Interrelations-Charakter der Subsidiarität, weshalb sie auf der dritten, kommunikativen Stufe der Sozialprinzipien anzusetzen ist.

Die Würde des Unten, wo die Menschenwürde sitzt, verleitet heute viele dazu, in einer falschen, scheinbaren Konkretheit sich um die umfassenden Rechtsstrukturen wie sonstigen Sozialstrukturen nicht zu kümmern. Diese Haltung hat schon einmal die vielen blühenden Ansätze von Lebensreform in der Weimarer Republik zu nichte werden lassen! Das soziale Leben von Unten bleibt nur lebendig, im Unterschied zu einer abstrakten Beharrung, wenn es sich um seine Bedingtheit „von Oben“ kümmert. So sehr also der Satz unterschrieben wird, dass soziales Leben von Unten lebt, so sehr muss hinzugefügt werden: Die Lebendigkeit und Freiheit des Lebens von Unten

²⁶⁹ Hierzu Hans Herbert von Arnim, *Das System*, München 2001, bes. 148–156 (Verschleierung der Verantwortung: Bundesrat und Bundesländer). Adenauer hat sich als Präsident des Parlamentarischen Rates vehement gegen die jetzige Konstruktion des Bundesrates gewehrt. „Die Bayern taten alles, damit die Bundesrepublik künftig von den Landeshauptstädten regiert werden könnte“ (DER SPIEGEL, 20/2003, 44). Doch subsidiäre Organisation von Souveränität bedeutet nicht Blockade der jeweils übergeordneten Ebene, sondern deren effiziente Modifikation. Sie erfordert ein Höchstmaß von organisatorischer Transparenz.

²⁷⁰ Im Verfassungsentwurf des Anhangs wird der Vorschlag gemacht, den Bundesrat mit der Kulturkammer des Gesamtparlamentes zu identifizieren. Vielleicht bedarf es darüber hinaus einer Koordinierungsstelle für die sog. konkurrierende Gesetzgebung.

besteht nicht zuletzt darin, das Obere, Umfassendere einfließen zu lassen, sowohl im spirituellen wie im sozialen Sinne. Und darin, den Schutz durch die umfassenden Sozialgebilde, vor allem durch die Rechtsgemeinschaft Staat, für das soziale Leben von Unten selbst zu organisieren.

Wenn heute Sozialromantiker sagen, das ganze soziale Leben sei von der Familie über die Sippe, die Gemeinde, den Stamm mit seinen Regionen usw. in konzentrischen Kreisen her aufzubauen, so ist das naive Schwärmerei – mit einem Körnchen Wahrheit. Das Wahrheitselement liegt vor allem darin, dass wir einen neuen Typ von Kommunen brauchen, die auf freiem Zusammenschluss von Menschen mit gemeinsamen Idealen der Wirtschaftsweise, des Umgangs mit der Natur, der demokratischen Wertekommunikation und der Spiritualität beruht. Wie er bereits in einigen Ökodörfern mit mehr oder minder großem Erfolg realisiert wird.²⁷¹

Das Thema Subsidiarität erweist sich als schwieriger, aber auch reichhaltiger, als von diesem Schlagwort zum Feiertagsgebrauch zu erwarten war. Die Schwierigkeit besteht daran, dass spontane Gemeinschaftsbildung von unten auf keinen Fall in Gegensatz zum Staatlich-Rechtlichen gedacht werden darf. Während die simple Rückkehr zu alten Sippenverhältnissen ein Unding ist, geht es um die Organisation der Interrelation, der Gegenseitigkeit von Oben und Unten, von Rechtlichem und Spontanem. Subsidiarität schließt das Rechtliche und Strukturelle voll ein, sobald sie über regressive Schwärmerei hinausgeht.

Bedauerlich ist, dass manche Reformeifrige und Gemeinschaftsbeflissene dergleichen subsidiäre Eigeninitiativen als Alternative zur umfassenden Neugliederung des Parlamentarismus wie der anderen Staatsfunktionen propagieren – und sich somit zu denen gesellen, die einer „konstruktiven Revolution“ mit eher kosmetischen Revolutiönchen das Wasser abgraben. Die Verzettelung in untergeordnete Reformmaßnahmen bildet eines der wirksamsten Hindernisse für die grundsätzliche Demokratie-Evolution.

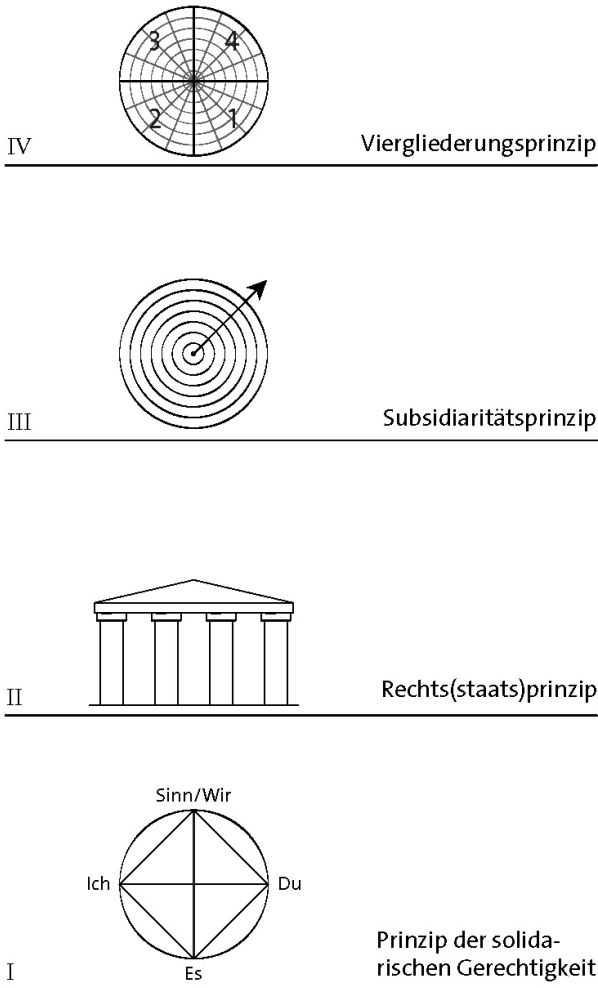
Durch die Entwicklung eines wertgestuften Parlamentarismus und die damit einhergehende Differenzierung der sozialen Subsysteme gewinnt die Frage der *Regionalität* eine ganz neue, konkretere Bedeutung, indem zwischen wirtschaftlichen, politischen, kulturellen, evtl. auch noch religiös-weltanschaulichen Regionen differenziert wird. Schon daran ist erkennbar, welche der beiden Fragen, Parlamentarismus oder Regionalismus, die vordringliche, die heutige Schlüsselfrage darstellt. Die Regionalismus-Fragen sind ohne die Voraussetzung einer geklärten systemischen Differenzierung überhaupt nicht adäquat und befriedigend anzugehen – entgegen dem Anschein, den pragmatische Regionalisten erwecken!

²⁷¹ www.eurotopia.de

4. Das Viergliederungsprinzip

Da dieses Prinzip, die Forderung der ausdrücklichen institutionellen Ausgliederung der Systemebenen des sozialen Organismus, somit einer *Werte-Realisierungs-Demokratie*, in den vorhergehenden Kapiteln ausführlich dargelegt wurde, genügt nun eine kurze Besinnung auf seine Stellung im Gefüge der Sozialprinzipien. Anschließend soll der evolutionäre Gesichtspunkt, die Entwicklung des Bewusstseins für die Sozialprinzipien, ausführlicher zur Sprache kommen.

Zunächst einmal wird erkennbar, dass der bisher leitende Grundgedanke einer reflexionstheoretischen Organismustheorie des Sozialen (oder Reflexions-Systemtheorie) nicht verabsolutiert, sondern selbst in ein umfassenderes Prinzipiengefüge eingeordnet wird. In ein Gefüge von Sozialprinzipien, das teils traditionell bekannt ist, allerdings bisher nicht als ein systematisches Ganzes erfasst wurde.



Figur 15: Das reflexiv gestufte Gefüge der Sozialprinzipien

Im öffentlichen Bewusstsein sowie im Politikerjargon spielt „Subsidiarität“ heute eine ebenso selbstverständliche Rolle wie „Solidarität/Gerechtigkeit“ und „Rechtsstaat“, während „Viergliederung“, unter dieser oder einer anderen Benennung, unbekannt ist – wenn man von der häufigen, unklaren Aufzählung von „Politik, Wirtschaft und Kultur“ absieht. Das heißt nicht, dass auch nur eines jener Prinzipien adäquat durchgeführt wäre, nicht einmal das Rechts(staats)prinzip. Die Sozialprinzipien lassen sich nämlich – unter den Bedingungen moderner Differenzierung – nur gleichzeitig voll verwirklichen, nämlich von der klaren Erkenntnis ihres systematischen Zusammenhangs her. *Solidaritäts-, Rechts(staats)-, Subsidiaritäts- und Viergliederungsprinzip bauen reflexionsstufig und auch genetisch-entwicklungs-*

logisch aufeinander auf. Das soll die grafische Übersicht über die Sozialprinzipien veranschaulichen.

Aufgrund der Erkenntnis der faktischen sozialen Reflexionsstufen, der vorgegebenen „Außenarchitektur“ einer modernen Gesellschaft, ist → *Viergliederung* zusätzlich auch als sozialetisches Gerechtigkeitsprinzip, erkennbar und begründbar: als Postulat der konkreten (vor allem parlamentarischen) Institutionalisierung der Subsysteme als Wertstufen. Das (wenn auch bislang unvollkommen realisierte) außenarchitektonische Baugesetz der Moderne wird dadurch auch zum „innenarchitektonischen“, nämlich bewusst sozialetischen Prinzip, zu einem Soll. Nicht nur, dass es ausdrücklich gewusst wird, sondern: dass es als sozialetischer Maßstab fungiert.

Nach diesem Maßstab ist nun aber nicht allein die große Viergliederung im dargelegten Sinne zu fordern, vielmehr bemessen sich nach ihm auch viele sozialetische Probleme im alltäglichen Maßstab. Die viergliedrige Wertstufung wird zum Prinzip der alltäglichen Zuordnung und Gewichtung unzähliger Fragen des laufenden politischen Lebens.

Da wird beispielsweise um Kruzifixe und Kopftücher in den Schulen diskutiert, um Schulrichtlinien und Kulturausgaben von Bund und Ländern, um den Sinn der „Souveränität“ der Staaten von Europa, um Boden- und Verkehrspolitik, um ökologische Ökonomie. Und, und, und. Es gibt kein gesamtpolitisches und auch kein im engeren Sinn politisches Problem, das nicht im „ordnungspolitischen Rahmen“ der viergliedrigen Wertstufung zu entscheiden wäre, damit es überhaupt mit Vernunft und Sachgerechtigkeit entschieden werden kann.

Es ist unmoderne Politik, im Rahmen der sogenannten Informations- und Wissensgesellschaft, ohne solche Ordnungsgesichtspunkte auskommen zu wollen! Ein wenig von der Komplexität, die wir unseren Computerprogrammen zubilligen, sollten wir endlich auch in unseren Gesellschaftsprogrammen akzeptieren: zumindest die schon vorgeordnete, reduzierte Komplexität, die gar nicht mehr kompliziert, sondern einfach logisch ist.

Die Grundvoraussetzung für die politisch-institutionelle Durchführung der Viergliederung (Reflexions-Systemtheorie oder Wertstufentheorie der Demokratie ist freilich die Erfassung ihrer politischen und sozialetischen Bewandnis von einem „maßgebenden“ Teil der Öffentlichkeit.

Zur Bewusstseinsentwicklung: das neue Paradigma des Konstruktiven

Der Leser sei eingeladen, anhand des obigen „Mandalas“ von vier „Mandalas“ (Figur 15) meditativ den durchlaufenen Gedankengang zu rekapitulieren und seine Tiefenlogik ganzheitlich zu erfassen. Es ist eine Bewegung

- von der ursprünglichen Ganzheit des eigentlich selbstverständlichen solidarischen Miteinanders der Menschen,
- über das „bornierte“ Rechtsprinzip, das zuerst die scheinbaren „Rechte“ der Feudalherren schützt und als exquisiten Unterdrück-

- ckungsinstrument geeignet ist, aber dann gewalteindämmende, rettende und versachlichende Bedeutung im Rechtsstaat bekommt,
- hin zu neuer Betonung der Spontaneität des sozialen Lebens, seines subsidiären Aufbaus von unten nach oben,
 - welche Spontaneität jedoch nur in der evolutionären Synthese der klar erkannten und verwirklichten Reflexionsordnung im Großen zum Zuge kommen kann.

Ich möchte diese Abfolge der Sozialprinzipien in geschichtlich-evolutiver Hinsicht kurz in Beziehung setzen zu den Sichtweisen von Fichte und Hegel. Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), der erste gewählte Rektor der Berliner Universität, formulierte 1804 unter der Überschrift *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* ein bemerkenswertes 5-Phasen-Modell der Geschichte. Sein Ausgangspunkt ist eine handfeste freiheits- und vernunftrechtliche These, die zugleich ein Handlungspostulat darstellt:

„Der Zweck des Erdenlebens der Menschheit ist der, dass sie in demselben alle ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft einrichte.“²⁷²

Aus diesem Grundbegriff von Vernunftgeschichte ergeben sich nach Fichte fünf ganz großflächige Menschheitsepochen:

Die Epoche des noch natürlichen, aber blinden *Vernunftinstinktes*.

Die Zerteilung dieser ursprünglichen („paradiesischen“) Einheit von Natur und Vernunft in äußerlich gebietende Autoritäten von Machthabern versus unterwürfigen Gehorsam von unterworfenen, dienenden Menschen: *autoritäre Herrschaft* wie Feudalismus in allen Spielarten.

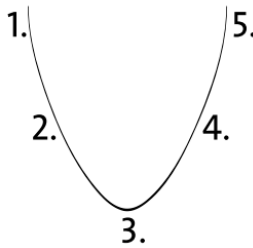
Die revolutionäre Befreiung vom feudalen, geistlich-weltlichen Autoritätsregime, welche aber zugleich wegen mangelnder Konstruktivität der Vernunft selber vollendete *Vernunftblindheit und Willkür* bleibt: Hier haben wir die ganzen Phänomene des „feuilletonistischen“ Zeitalters mit seinen zahlreichen Ismen des Zerrens an den alten Ketten, bis hin zu Existentialismus, Konstruktivismus, Dekonstruktivismus und wie sie alle heißen, in denen sich die noch halb feudal-klassenbewussten, halb revolutionären Franzosen bis heute besonders hervortun.

Eine *ganzheitliche Vernunftwissenschaft*. Fichte denkt hier an seine eigene, auf den Schultern Kants geleistete „Wissenschaftslehre“, die er aber erst (ebenso wie Hegel es von seiner Weiterentwicklung tun wird) als Silberstreif am Horizont einer vernunftbestimmteren Zukunft versteht.

Vernunftkunst im Sinne der praktischen und *ganzheitlichen Verwirklichung* von Vernunft in allen Bereichen.

²⁷² *Fichtes Werke*, Nachdruck Berlin 1971, 7. – Die „*Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*“ umfassen die Seiten 1–256, bes. 18. – Vgl. zum Folgenden ausführlicher meine Studie: *Die Mitte der Zeit als Tiefpunkt einer Parabel. Fichtes Geschichtskonstruktion und Grundzüge der gegenwärtigen Zeitenwende*, in: *Fichte-Studien* 23, hg. von Helmut Girndt u. Hartmut Traub, Amsterdam – New York 2003, 175–189. Fichtes Fünffachheit hängt methodologisch damit zusammen, dass er seine Geschichtsphilosophie nicht als explizite Reflexionsstufentheorie entwickelt, sondern zu einem gegebenen Anfangs- und Endzustand die Zwischenglieder aufsucht. Die Ergebnisse stimmen überein.

Fichtes Grundvorstellung ist die einer Parabel, in deren Tief- und Wendepunkt er seine eigene Zeit sieht:



Figur 16: Parabel mit Punkt 3 als Tief- und Wendepunkt

Fichte ist offen für die mannigfachen Abwandlungen und Ungleichzeitigkeiten dieser Epochen in den verschiedenen Weltteilen, setzt aber im Ganzen bereits eine sich vereinheitlichende, „globalisierte“ Menschheit voraus. Er formuliert mit den fünf Epochen nichts anderes als das oben schon erwähnte Evolutionsprinzip „Integration-durch-Differenzierung“ auf der Ebene der Geschichte, das im Naturbereich der wachsenden „Zentrokomplexität“ entspricht. Menschliche Geschichte muss in der Tat, wenn ein spezifischer Unterschied zur biologischen Evolution angegeben werden soll, als Geschichte der Freiheits- und Bewusstseinsentfaltung gelesen werden. Fichtes Nachfolger als Rektor der Berliner Universität, G.W.F. Hegel (1770-1831), sprach dann von der Weltgeschichte als „Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit – ein Fortschritt, den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben“²⁷³, ein Weg, der jedoch keineswegs geradlinig, sondern in dialektischen „Mäandern“ verläuft.

Wir erkennen bei genauerem Hinsehen, wenn wir nicht bei dem Unterschied zwischen vier und fünf Schritten festhaken (da Fichte die theoretische von der praktischen Vernunftkunst unterscheidet), unschwer die Parallele zur obigen Reflexionsstufung der Sozialprinzipien, die also als geschichtliche Evolutionsstufen menschlichen Sozialbewusstseins gelesen werden dürfen. → *Geschichte* selbst ist ja nichts anderes als ein kollektiver Reflexionsprozess, eine Reflexions-Schichtung: eine Gemeinschaft bezieht sich auf sich selbst als eine sich zeitlich wandelnde, aber identisch bleibende, also eine kollektive Selbstbezüglichkeit.²⁷⁴ Deshalb ist es auch nicht besonders geistreich, sich ohne irgendeinen eigenen Begriff von Geschichte im Namen empirischer Datenansammlungen über solche umfassenden Sichtweisen erhaben zu dünken. Was bringt nun das geschichtlich-evolutive Verständnis der Sozialprinzipien zusätzlich für die Erhellung unserer *Gegenwartssituation*? Ich

²⁷³ G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, Nachdruck Frankfurt/M. 1970, Bd. 12. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 32.

²⁷⁴ Dazu näher: *Reflexion als soziales System*, Bonn 1976, § 11 (Geschichte als Reflexions-Schichtung); *Freiheit – Sozialismus – Christentum*, Kap. VI.

möchte dazu ein paar kurze, thesenhafte Bemerkungen wagen, wohl wissend, mich damit bei vielen im Zeitgeist mitschwimmenden Zeitgenossen nicht beliebter zu machen. Dasselbe widerfuhr Fichte mit seiner parabelartigen, äußerst gegenwartskritischen und zugleich hoffnungsvollen Konstruktion seiner Epochen.

Wir stehen noch immer am Ende derselben Epoche, in deren Mitte sich Fichte und Hegel vor 200 Jahren sahen, nämlich immer noch im *Stadium der negativen Befreiung von äußerlichen Autoritäten*. Doch sind wir darin entschieden weiter fortgeschritten, nach dem Sponti-Motto: „Gestern standen wir vor dem Abgrund. Heute sind wir einen Schritt weiter.“ Wir sind tatsächlich in vielfacher Hinsicht mit der globalisierten Entwicklung des Kapitalismus und der zugehörigen Kulturindustrie entschieden tiefer gesunken, doch dialektischer Weise auch entschieden näher dem vierten Zeitalter.

Negativ bleibt die bisherige Befreiungsbewegung von alten Autoritäten jedoch nicht aufgrund einer immanenten *Dialektik der Aufklärung* (Adorno/Horkheimer), als könnten wir zu viel an Aufklärung haben, die mit Reformation und Französischer Revolution das autoritäre Zeitalter (in Europa) ablöste. Sondern aufgrund einer halben, bloß verstandesmäßigen, nicht ganzheitlich vernünftigen, daher „unbefriedigten Aufklärung“²⁷⁵. Unabhängig von Fichtes Geschichtsdeutung sprach sein Zeitgenosse Friedrich Schiller vom „tintenklecksenden Säkulum“, Hermann Hesse später von einem „feuilletonistischen Zeitalter“. Hätten sie gehaut, wie lange dieses Zeitalter, gestützt nicht nur auf die klassische Industrie, sondern auf die Bewusstseinsindustrie mit der sogenannten Informationslawine noch dauern und wie weit dieses es am Ende noch bringen würde!

Die *Pseudo-Aufklärung*, die in zersplitterten Wissenschaften und Journalismus mehrheitlich weiterbetrieben wird, leidet unter rationalistisch-empiristischer Flachheit. Wer dies ausspricht, wird leicht zum Querulanten und Außenseiter, der sich an der wunderbaren Idee von abendländischer Wissenschaft vergreift – selbst wenn er nicht (wie bloße Querulanten) an Disziplin hinter den wissenschaftlichen Standards zurückbleibt. Ken Wilber hat es bei seinem esoterischen Publikum leicht, unverblümt von modernistischem „Flachland“ zu sprechen, demgegenüber die großen Meister des deutschen Idealismus bereits eine „Postmoderne“ vorweggenommen hätten²⁷⁶. Auch wenn der Ausdruck „Postmoderne“ längst zum Inbegriff gerade des unverbindlichen, feuilletonistischen Unbestimmtheitsgeschwätzes unserer Zeit wurde, so ist dieser Sicht Wilbers der Sache nach zuzustimmen.

Ob die prophetischen Ansätze Einzelner zum wesentlichen „Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit“ und der Vernunft zu früh kamen? Mussten sich die kolonialen Mächte des „dritten Zeitalters“ erst zur vollständigen Weltbeherrschung austoben? Marx sagte dies vom Kapitalismus, ohne aber in seiner revolutionären Ungeduld zu ahnen, wie lange seine Zusammenbruchs-

²⁷⁵ G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Kap. VI, Abschnitt „Die Wahrheit der Aufklärung“.

²⁷⁶ Ken Wilber, *Eine kurze Geschichte des Kosmos*, Frankfurt/M. 1997.

Prognose noch brauchen würde bis zur globalen Verifizierung, wie sie sich heute abzeichnet, verbunden jedoch mit einem gesteigerten *und umso bewussteren, gezielteren Aufbäumen der „alten“ Mächte* des Verstandesmissbrauchs und der Ungerechtigkeit.

Auch Marx blieb die konstruktive Sozialtheorie durchaus schuldig. Er meinte, das Aufzeigen der Widersprüche des Kapitalismus würde im Wesentlichen genügen. Das Negative genügt nicht, mag es auch noch so geistreich sein! Die Neomarxisten der „Kritischen Theorie der Gesellschaft“ versuchten, aus der Not der „negativen Dialektik“ eine Tugend zu machen. *Sie und damit die ganze 68er Bewegung des dritten Jahrhunderts blieben aber gerade darin dem Geist des dritten Zeitalters Fichtes, der bloß negativen Befreiung, noch total verhaftet.* Von einem Großteil der so „geistreich“ rasonierenden französischen Philosophie und Gesellschaftstheorie wäre dasselbe zu sagen, während die angelsächsische Philosophie im Wesentlichen „empirisch-bescheidene“ Sprachanalyse betreibt, welche die sich als pragmatisch verstehenden Politiker nicht stören kann.²⁷⁷ Auch das ist drittes Zeitalter. Die zum wirkungslosen Nebeneinanderher führende Spezialisierung unserer Wissenschaften, die sich an Geistreichigkeit überschlagenden Feuilletons, die Hektik des Lechzens nach dem neuesten Schrei um der ökonomischen Verwertung und/oder des publizistischen Ruhms willen – unsere gesamte Kultur ist fast noch total drittes Zeitalter. Nietzsche hat dies, wie vieles, vorausgesehen, als er seinen Zarathustra sprechen ließ:

„Frei wovon? Was schiert das Zarathustra? Hell aber soll mir dein Auge künden: Frei wozu?“²⁷⁸

Man kann Nietzsches gesamtes Werk als einen verzweifelten, doch misslingenden Versuch lesen, konstruktiv neue Werte zu setzen und aus dem Nihilismus als Erscheinung des dritten Zeitalters herauszufinden. Es geht indessen nicht um Nietzsche, noch um sonst eine historische Größe. Gerade der Historismus, dieses ständige Sichfesthaltenwollen an der Flucht der geschichtlichen Erscheinungen, ist wiederum drittes Zeitalter, wie Nietzsche am besten wusste²⁷⁹.

In der großen Öffentlichkeit wird seit den 80er Jahren das New Age, astrologisch gesprochen das Wassermannzeitalter, angekündigt, von dem echte Esoteriker schon länger sprachen. Doch ein Großteil der Esoterik ist längst selbst „exoterisch“, d.h. veräußerlicht worden. Dennoch brauchen wir

²⁷⁷ Der Linguist Noam Chomsky ist eine in seinem eigenen Land an den Rand gedrückte Ausnahmeerscheinung. Auch wenn ich mit seiner „Generativen Transformationsgrammatik“ wegen ihrer dichotomischen, zweiwertigen Logik nicht einverstanden bin (dazu *Sprache*, Bd. 4, bes. 23-28) so ging sie doch – im Unterschied zur kargen „Sprachanalyse“ – aufs Ganze der Sprache. Wie heute seine politischen Beiträge immer noch höchst kenntnisreich auf Ganze der Wertsituation gehen! Leider macht er in diesem Bereich keine konstruktiv-strukturellen Vorschläge.

²⁷⁸ F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*: „Vom Wege des Schaffenden“.

²⁷⁹ Vgl. das Zweite Stück von Nietzsches *Unzeitgemäßen Betrachtungen*: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* sowie aus dem *Zarathustra*: „Vom Lande der Bildung“.

eine kommende Vereinigung von Spiritualität und Denken, von uralter kosmischer Menschheitsweisheit und diszipliniertestem, integralem Denken, von Innerlichkeit und weltlich-handfester Umgestaltung. Was bisher den Anspruch auf integrales Denken erhebt, leisten m.E. gerade diese Synthesen meist nicht.²⁸⁰ Auf diese geistesgeschichtlichen Perspektiven voll einzugehen und Fichtes viertes/fünftes Zeitalter der Vernunftwissenschaft/Vernunftkunst voller auszudeuten, würde unseren demokratietheoretischen Rahmen sprengen. Das Thema Demokratie hängt jedoch mit integralem Denken engstens zusammen.

Die neue, konstruktive Geistigkeit darf sich nicht länger resigniert in Nischen zurückziehen, sondern muss in die Öffentlichkeit gehen, nicht zuletzt als Revolution der Demokratie. Sie muss die von unsachlichen Mächten und ihren „Brotgelehrten“ beherrschten Wissenschaften erreichen und deren Eliten zu einem integral-sachlichen Denken gewinnen – wenngleich viele Betonköpfe sich vor ihrem Abtritt nicht mehr bekehren lassen. Die neuen Paradigmen setzen sich in den Wissenschaften bekanntlich nicht so sehr durch Überzeugtwerden der Vertreter des Alten durch, sondern durch deren Aussterben – ein eigentlich alarmierendes Wort von Max Planck, ohne dessen persönliche Integrität ein Einstein keine Chancen gehabt hätte. Im politisch-demokratischen Feld haben wir allerdings so lange nicht Zeit – wenn ich nicht ebenfalls einer Täuschung der Ungeduld unterliege.

In diesem geistesgeschichtlichen Zusammenhang ist es also zu sehen, dass mit der Viergliederung des Sozialen, kurz auch Werte-Demokratie, das *Paradigma des Konstruktiven*, eine konstruktive Gesellschafts- und Demokratietheorie, vorgelegt wird, die sich in Kontinuität, jedoch nicht in autoritätsmäßiger und historisierender Abhängigkeit zur großen deutschen Sozialphilosophie von Kant, Fichte, Hegel und Marx sieht. Wenn nun Fichte in seinen fünf Geschichtsepochen „Vernunftwissenschaft“ und „Vernunftkunst“ als zwei verschiedene Stufen unterscheidet dann deshalb, weil er die Kluft zwischen Theorie und Praxis als gewaltig wahrnahm. Diese kleinste Kluft zwischen Theorie und Praxis ist allerdings am schwersten zu überwinden.

Das Theorie-Praxis-Verhältnis ist im Laufe der letzten Jahrhunderte selbst ein anderes geworden. Wenn man akzeptiert, dass Wissen und Forschung heute eine Produktivkraft ersten Ranges für eine Wirtschaftsnation darstellt – und diese Erkenntnis hat sich in Wirtschaftskreisen bereits herumgesprochen –, darf, ja muss man davon ausgehen, dass wesentliche praktische Fortschritte im sozialen Bereich, im staatlichen Zusammenleben namens Demokratie, nicht ohne eine ausdrückliche Reflexion, nicht ohne The-

²⁸⁰ Das ist keine Kritik an dem indischen Denker Sri Aurobindo (1872-1950), der im 20. Jahrhundert zuerst programmatisch von „integralem Denken“ sprach und es auf seine, indische Weise auch in großen Werken praktizierte; es ist nicht einmal primär Kritik an den daran anknüpfenden Versuchen von Jean Gebser (1905-1973) oder Ken Wilber (*1947), sondern an denen, die bequemerweise meinen, es könnte mit solchen eher suchenden und unscharfen Beiträgen sein Bewenden haben.

orie, möglich sind. Im technischen Bereich gibt es eine rasant schnelle Umsetzung von Neuerfindungen oder Neuentwicklungen. Von der Schnelligkeit dieser Umsetzung lebt der Vorsprung im Wohlstand der sogenannten Wissensnationen untereinander. Im sozialen, genauer sozialwissenschaftlich fundierten Bereich scheint man bisher weder die Genauigkeit des Entdeckens noch die Schnelligkeit der Umsetzung zu schätzen. Ein hemdsärmeliger Pragmatismus hilft uns jedoch künftig in der politisch-sozialen Praxis ebenso wenig weiter wie in der technischen Praxis! Müssen wir noch länger abwarten, um zu erleben, wie uns die politisch-sozialen Probleme schief über den Kopf wachsen? Theorieloser Pragmatismus bleibt ebenso kraftlos wie das bloße Gutmenschentum des Appellierens an Solidarität, Nächstenliebe, Friede usw. Heute mehr denn je gilt Marxens Satz an die Adresse der „Praktiker“:

„Ihr könnt die Philosophie nicht aufheben (scil. in Praxis), ohne sie zu verwirklichen (scil. als Theorie der Praxis ernst zu nehmen).“²⁸¹

Manche theoretischen Einsichten können erst dadurch klar und erhärtet werden, dass es an ihre praktische Realisierung geht. „Viergliederung“ oder „Wertedemokratie“ oder einfach „Volldemokratie“ begann schon vor Erscheinen der ersten Auflage im Hinblick auf Verwirklichung, also in praktischer Absicht, diskutiert zu werden. Sie blieb dabei teilweise keine bloße Theorie mehr, sondern wurde zur politischen Aktion. Sie hat sich seitdem nur in Nuancen in der Theorie weiter entwickeln müssen. Es wurden jedoch viele praktische Erfahrungen gesammelt.

Zu diesen Erfahrungen gehört – neben der offensichtlichen Plausibilität des Entwurfs für die meisten Unbefangenen – leider auch das bewusste Ignoriertwerden von solchen, die eigentlich Verbündete sein müssten, doch scheinbar Rivalitätsprobleme haben und diese über die evidente Notwendigkeit der Kooperation stellen. Das hier geltend gemachte Sachlichkeitsprinzip ist nicht nur der traditionellen Parteilichkeit, sondern auch der individuellen Ego-Pflege der informell verantwortlichen Zukunftsdenker entgegengesetzt. Fortschritte der Demokratiebewegung werden dadurch unnötig enorm verzögert.²⁸²

Es gibt Hoffnung, dass mit der anhaltenden, unverkennbaren Krise der Demokratien (die freilich von Profiteuren des Bestehenden und Parteigängern weiterhin nach Kräften geleugnet wird) ein Entwicklungssprung bevorsteht, worauf viele andere Zeichen der Zeit ebenfalls hindeuten. Beispielsweise die immer offensichtlicher werdende nationalökonomische wie weltwirtschaftliche Sackgasse des Neokapitalismus, der Zusammenbruch der öffentlichen Finanzen aufgrund der systemimmanenten Schuldenfalle; vom

²⁸¹ Karl Marx, *Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, a.a.O. 495. Freilich gilt auch ein umgekehrter Satz an gleicher Stelle: „Sie [die Theoretiker] glauben die Philosophie verwirklichen zu können, ohne sie aufzuheben (ebd. 496), nämlich die theoretische Reflexion hinter sich lassen.“

²⁸² Diese Erfahrungen laufen keineswegs auf das simple „Jeder muss bei sich selbst anfangen“ in Kap. 1, Punkt 5 hinaus. Auch wurde im Gegenteil die Verantwortung des Einzelnen für das Denken ins Allgemeine betont.

weltweiten Gerechtigkeits- und Armutsproblem²⁸³ zu schweigen; ferner die immer bedrohlicher werdende Politik- und Parteienverdrossenheit. Das alles macht paradoxerweise viel Hoffnung: die Chance des Konstruktiven. Allerdings ist die Gefahr nicht zu leugnen, die schon angedeutet wurde: Dass die beharrenden Kräfte umso bewusster gegensteuern und ihre Informationsübermacht durch Internetkontrolle nutzen, frei nach George Orwell.

„Wo aber Gefahr ist, da wächst das Rettende auch.“²⁸⁴

Wenn oben von einem „maßgebenden Teil der Öffentlichkeit“ die Rede war, so muss das präzisiert werden: Maßgebend ist nicht sosehr die bisherige politische Klasse in ihrer Anmaßung aufgrund angeblicher Erwähltheit, sondern solche Wir-sind-das-Volk-Vertreter, die deshalb praktisch werden und führend werden, weil sie neue Möglichkeiten einer neuen Volksvertretung sehen. Über theoretische Aufklärung als notwendige, wenngleich nicht hinreichende Bedingung für die Demokratiereform soll im Strategie-Kapitel, dem übernächsten, nochmals nachgedacht werden.

²⁸³ Ich weise nochmals auf die sehr praxisrelevanten Publikationen von Thomas Pogge hin: *World poverty and human rights: cosmopolitan responsibilities and reforms*, Polity, Malden/Massachusetts 2002; dt. *Weltarmut und Menschenrechte. Kosmopolitische Verantwortung und Reformen*, Berlin/New York 2011.

²⁸⁴ F. Hölderlin, am Anfang der Hymne *Patmos* (1803).

Kapitel 9: Eine zukunftsgerichtete Synthese

Demokratie von Morgen

„Die Macht des Volkes und die Macht der Vernunft sind eins.“

(Georg Büchner, Dantons Tod)

„Nichts ist so unwiderstehlich wie eine Idee, deren Zeit gekommen ist.“

(Victor Hugo)

Eine neue idealtypische Demokratiedefinition

Das organische Kunstwerk der künftigen Demokratie muss soweit durchdacht werden, bis das Denken in die Praxis übergeht. Die Zeit für einen Syntheseversuch im Hinblick auf den Demokratie-Begriff ist gekommen, nachdem die Architektonik der Viergliederung (Kapitel 4-6), die ergänzende architektonische Dimension der Dreiheit der Organisationsformen (7) sowie zuletzt die innenarchitektonischen Sozialprinzipien in ihrer Evolution (8) dargelegt worden sind. Wir können nunmehr an Kapitel 2 (Demokratie von Gestern) direkt anknüpfen und ins Morgen der Demokratie gehen. Wie lange die heutige, marode Demokratie noch dauern soll, wird im Zuge von Strategieansätzen für mehr Demokratie im hierauf folgenden Kapitel bedacht.

Eigentlich hat es Abraham Lincoln (1809-1865) in der in Kap. 2 schon zitierten Gettysburg-Formel von 1863 unübertrefflich und gut verständlich gesagt:

Democracy is government

- of the people
- by the people
- for the people.

Der schon zitierte Soziologe Guggenberger hat das soweit bereits treffend interpretiert,

- dass in der Demokratie die Herrschaft aus dem Volk hervorgeht (of),
- dass sie durch das Volk (by);
- und in seinem Interesse (for) ausgeübt wird.²⁸⁵

²⁸⁵ Bernd Guggenberger, in: *Wörterbuch Staat und Politik*, a.a.O., Artikel *Demokratietheorie*.

Im Vergleich zu dieser griffigen Formel des 16. Präsidenten der Vereinigten Staaten, der offenbar im idealgeleiteten Denken ebenfalls seiner Zeit vorauselte und nicht von ungefähr auf dem Gipfel seines Erfolges, sechs Tage nach Friedensschluss, erschossen wurde, verblassen die in Kapitel 2 referierten, mehr oder weniger gelehrten, mehr oder eher weniger von Praxis ungesättigten „Demokratietheorien“. Was wollen wir also noch? Wir können es nicht besser sagen, aber etwas vollständiger, entwickelter, auf dem Boden einer expliziten Sozialphilosophie – und mit 150 Jahren mehr geschichtlicher Erfahrung. → *Evolution* besagt hier wie im Geistigen überhaupt: Was vorher schon implizit da war, wird gedanklich ausdrücklich; was unvollständig war, wird systematisch vervollständigt.

Die Präpositionen – *of, for, by* – kennzeichnen das genaue Verhältnis der Menschen zur Regierung in der Demokratie. In der Präposition *of* spricht sich der Ursprung aller demokratisch legitimierten Macht und Souveränität aus. Jeder einzelne Bürger in der Gemeinschaft eines Volkes muss als Ursprung einer demokratischen Regierung gedacht werden. In der Sache steht das *of* für das Subsidiaritätsprinzip. Nochmals mit den Worten des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland: „Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus“ (Artikel 20, 2 GG).

In dem *for* spricht sich das grundlegende Solidaritätsprinzip aus, das der solidarischen Gerechtigkeit. In der Demokratie soll diese Solidarität und nichts anderes „herrschen“. Die Gesetze sind, nebenbei gesagt, nur als Hilfsmittel der Gerechtigkeit anzusetzen, nicht selbst als das Herrschende. Herrschen sollen Vernunft, Gerechtigkeit, Liebe.

In dem *by* spricht sich aus, dass Demokratie „Volksherrschaft“ sein soll, dass das Volk „herrschen“ soll – und zwar durch es selbst: Einheit der Regierenden und der Regierten, wie derselbe Lincoln es ebenfalls irgendwo zur Sprache gebracht hat. Darin liegt implizit die Idee eines Kreislaufs, wie er hier durch das Viergliederungsprinzip explizit gemacht wurde. Eine solche „Herrschaft“ ist nicht mehr Herrschaft als die Selbst-Beherrschung eines Volkes. In diesem Sinne wurde anfangs schon von Demokratie als „Selbstherrschaft“ der Bevölkerung gesprochen. Mit alten Herren und Herrschaften hat dies freilich nur von ferne – dem Wortanklang nach – noch etwas zu tun, wenngleich es zweifellos einzelner, beauftragter Personen bedarf, durch die das Volk sich selbst beherrscht.

Widersprechen muss ich entschieden einem Autor des *Staatslexikons*, wenn er nicht an dem „Herrschen“, sondern ausgerechnet an dem „Selbst“ Anstoß nimmt:

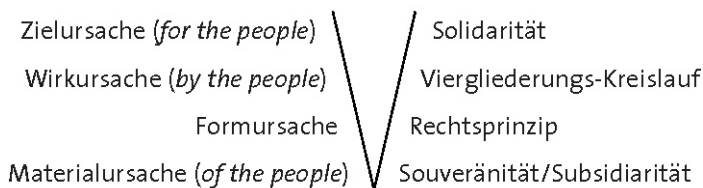
„Auf der Basis des heutigen politischen Volksbegriffes gibt die wörtliche Übersetzung keinen Sinn, weil dem Begriff das Objekt fehlt: Das Volk kann nicht über sich selbst ,herrschen‘.“²⁸⁶

Mancher Unsinn des angeblich gesunden Menschenverstandes scheint nur zur Gesundheitsprüfung bestimmt. Das Argument erinnert an diejeni-

²⁸⁶ Manfred Hättich, Artikel *Demokratie*, in: *Staatslexikon*, Bd. 1 (1996) Sp. 1182.

gen, die ein Ich, zumindest als ein Reflexionswesen, leugnen, weil es nicht sein könne, dass Subjekt und Objekt der Erkenntnis und des Wollens zusammenfallen (Kapitel 3). Dieses objektivistische Flachland-Argument weist also ungewollt trefflich darauf hin, dass das Volk (die Gesellschaft) auch ein Reflexionswesen und damit ein Kreislaufwesen ist, in einem viel strengeren Sinn als dem eines ökologischen Kreislaufs: Es gibt hier eine Selbigkeit von Wollendem und Gewolltem, eine strenge Selbstorganisation. Der Kreislauf kommt in der Reihenfolge der Präpositionen *of* (Ursprung der Macht), *by* (Sitz der Macht) und *for* (Ziel der Machtausübung) zum Ausdruck.

Von den vier Sozialprinzipien sind also drei durch die Präpositionen angesprochen. Diese möchte ich gleichzeitig den vier Ursachen bei Aristoteles zuordnen: Solidarität/Gerechtigkeit als Zielursächlichkeit (*for*) der Macht, Subsidiarität/Souveränität als „materiale“ Ursprungsbestimmung oder Materialursächlichkeit (*of*), Viergliederung als Ursachenbestimmung oder Wirkursächlichkeit: Die erweiterte Gliederung der „Gewalten“ ist es, wodurch der legitime Kreislauf der Macht möglich wird (*by the people*). Was aus dem Reigen der vier Ursachen des Aristoteles fehlt, ist die Formursächlichkeit. Diese liegt in dem Fall in der Rechts(staat)lichkeit, im Rechtsprinzip, in der Form des Rechts.



Figur 17: Die Sozialprinzipien in Parallele zur Aristotelischen Ursachenlehre

Manchem mag nun diese Parallelisierung von Lincoln mit Aristoteles²⁸⁷ und Reflexionstheorie zu kühn vorkommen. Es geht mir aber gar nicht um kühne historische Parallelen, sondern um die Kühnheit des Wirklichen: wie die Elemente oder Momente selbst in zeitüberbrückender Vernunft zusammenkommen. (Dass die Reihenfolge der Sozialprinzipien in dieser Parallelisierung zur Ursachenlehre des Aristoteles eine andere ist, hat seine Gründe in der Verschiedenheit der Gesichtspunkte: ontologische Ursächlichkeit einerseits, ethische Sollenssätze andererseits. Die Reflexionsstufung ist kein äußerlicher Schematismus.)

Eine wesentliche Erkenntnis, die sich aus diesen scheinbar verspielten, in Wahrheit spielerisch natürlichen Zuordnungen formt, ist diese: *Das Rechtsprinzip stellt die formale, aber innere Voraussetzung eines demokratischen*

²⁸⁷ Aristoteles unterschied (in *Metaphysik* V, 2) an jedem Seienden vier Ursachen, zwei äußere: Ziel und Wirkursache, und zwei innere: Material- und Formursache. Bei einem handwerklichen Ding, etwa einem Tisch, sind das: der Zweck des Tisches, das Wirken des Handwerkers, das Material und die Formgestalt.

Miteinanders, besser, eine innere, formale Komponente („Formursache“) der Demokratie dar. Diese Rechtsform ist bei Lincoln schon vorausgesetzt und wird nicht eigens thematisiert. Sie fehlt gewissermaßen in seiner schönen Formel. Diese könnte vollständiger lauten:

Democracy is government

- of the people – materialursächlich: Souveränität
- by the people – wirkursächlich: Viergliederung
- for the people – zielursächlich: Solidarität
- in form of the people's own law – formalursächlich: Recht

Fehlt nämlich die Rechtsform, wird Volkstotalitarismus möglich – durchaus eine reale Gefahr. Eben das hat den Volksbegriff in Verruf gebracht, vor allem in Deutschland. Demokratie ist jedoch nicht eine blinde, emotionale Entfesselung des Volkswillens, dieser mag im Übrigen noch so sehr of, by and for the people sein, sondern das Funktionieren dieses Volkswillens in Rechtsform. Über dieses Medium Recht wurde, für unseren Bedarf, ausführlich genug gehandelt. Es ist genau dieses Element, was schon bei Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) und Maximilien de Robespierre (1758-1794) wie in späteren Vorstellungen und Praktizierungsversuchen von „Volksdemokratie“ fehlte.

Unter dieser Voraussetzung darf auf der anderen Seite betont werden: Ohne die vorausgesetzte Verbundenheit der einzelnen Menschen im →Volk hätten Staatsgewalt und Souveränität kein Woher (Art. 20,2 GG). Man könnte ohne diese zentrale Voraussetzung völlig willkürliche Verwaltungseinheiten schaffen. Volk ist dagegen keine Willküreinheit. Das heißt nicht, dass wir zu einer blutmäßigen Verbundenheit zurück könnten. Volk ist sozialphilosophisch längst nicht mehr Bluts- oder Abstammungsgemeinschaft, erweiterte Familie von Blutsverwandten. Das haben bereits J.G. Herder (1744-1803) und J.G. Fichte gewusst und stattdessen die Gemeinsamkeit von Sprache und Kultur betont.²⁸⁸

Wenn wir heute im Allgemeinen den „rationaleren“ Begriff der Gesellschaft vorziehen, beruht das einerseits auf dem rassistischen Missbrauch des Volksbegriffs in Deutschland, andererseits auf einer uns inzwischen anerzogenen Vorliebe für das Rationale, Organisierbare, Zweckmäßige. →Volk ist sozialphilosophisch der Inbegriff der vorstaatlichen Gemeinschaftlichkeit durch gemeinsame Kultur-Werte, Sprache und Sitten. Der Volksbegriff bekam seinerzeit in Deutschland – gegen seine alte Tradition als kulturelle, d.h. weder blutmäßige noch bloß politische Einheit – plötzlich eine so extrem rassistische Färbung, dass er selbst nach dieser „Volkspsychose“ in Verruf bleiben musste. Die geschichtlich-kulturelle Verbundenheit als Vorausset-

²⁸⁸ J. G. Fichte, *Reden an die deutsche Nation* (1808), Vierte Rede. – Dazu: *National-sprache und Sprachnation. Die Gegenwartsbedeutung von Fichtes ‚Reden an die deutsche Nation‘*, in: *Fichte-Studien* 2, hg. K. Hammacher u.a., Amsterdam 1991. – Mag es bei Fichte durch die französische Besatzung bedingte nationalistische Töne geben, so bei kosmopolitischen, vielsprachigen Herder nur für diejenigen, die seinen kulturellen Begriff von „Völkern“ primär blutmäßig missdeuten.

zung des Volks im demokratischen Sinne lässt den Begriff der Rasse als Medium der Verbindung völlig obsolet werden. Es ist aber, trotz dieser Gefahr des anachronistischen Missbrauchs²⁸⁹, nicht daran vorbeizukommen, dass ohne eine vorausgesetzte überrationale (wertrationale) vorgängige Gemeinschaftlichkeit wichtige Passagen unseres Grundgesetzes sinnentleert wären und gar keine Gründe für die Unterscheidung von Nationen mehr gegeben wären. Was manchen einseitig auf Recht und „Verfassungspatriotismus“ fixierten Theoretikern zwar recht wäre, aber an der reicheren, vieldimensionalen Natur des Sozialen vorbei geht.

Die vorausgesetzte, noch immer Geltung beanspruchende Verbundenheit in Kultur und Geschichte, die hier gemeint ist, darf sicher als Grund für die deutsche Wiedervereinigung gelten, für jenes Ereignis, bei dem Schicksal, Geschichte und Vielfalt in der Einheit der Sprache auch in Deutschland wieder zum kollektiven Erlebnis wurden. Zudem wurde von den anderen Nationen der deutschen die Möglichkeit einer Heilung und auch implizit einer Überwindung der Erstarrung in zwei Blöcke zugebilligt, inklusive der „Freiheit zur Selbstbeherrschung“. Selbst Oskar Lafontaine hätte es begreifen müssen, wie Willy Brandt dies tat mit seinem berühmten Diktum: „Jetzt wächst zusammen, was zusammen gehört“. Das hätte ihn nicht daran gehindert, seine vernünftigeren wirtschaftlichen Strategien für eine schrittweise Wiedervereinigung zum Tragen zu bringen. Im Gegenteil: Das Ernstnehmen der Slogans „Wir sind das Volk“ wie auch „Wir sind ein Volk“ hätte ihn die Wahl von 1990 gewinnen lassen können, um ein besseres Wirtschaftsprogramm für die neuen Bundesländer durchzusetzen und den ungeheuren Altschulden-Betrug (Übernahme der DDR-Staatsschulden nach westlichem Muster) zu vermeiden.²⁹⁰

Der weltanschauliche Pluralismus macht die spontane kulturelle Gemeinsamkeit in Sitten und Sprache umso wichtiger. Das Volk lebt nicht bloß als abstrakte Rechtsgemeinschaft, so sehr das Recht in seiner unabdingbaren Bedeutung für Demokratie hervorgehoben wurde, sondern als konkrete, erlebbare Kulturgemeinschaft. Wer nicht weiß, was das ist und diese kulturelle Verbundenheit nie erlebt hat, sie etwa mit der gestrig-ironischen Rede von „völkisch“ abzuwerten sucht, diskreditiert sich selbst als vernünftiger Demokrat, als Mitglied einer kommunikativen Gesellschaft. Er stempelt sich zum zeittypischen Flachland-Vertreter, die es aus historischen Gründen vermutlich nirgends häufiger gibt als in Deutschland. Nicht flacher Rationalismus und Demokratie gehören zusammen, sondern Demokratie und ganz-

²⁸⁹ Ganz ursprünglich waren Abstammungs- also physische Überlebenseinheit, politische Organisation, Kultur und Religion im Begriff von Volk oder Stamm selbstverständlich nicht differenziert. Daraus ist aber kein Argument für deren bleibende Nicht-Differenzierung unter modernen Bedingungen zu machen, wie es im offenen oder versteckten Rassismus bis heute geschieht. Vgl. die Amazon-Diskussion um Andreas Vonderach, *Sozialbiologie: Geschichte und Ergebnisse*, Schnellroda 2012

²⁹⁰ Lebenswert hierzu: Helga Zepp-LaRouche, *Die verpasste Chance von 1989–90*, Wiesbaden 1999. Darin: Helmut Böttiger, *Der Milliardenschwindel mit den DDR-Altschulden*.

heitliche, auch emotionale Vernunft. Das war, was der in Kapitel 2 angeführte Thomas Mann vor und nach seiner Wandlung vom Unpolitischen zum Republikaner gewahrt wissen wollte. Es mag gesund sein, im Allgemeinen kühler von „Gesellschaft“ zu reden, ungesund aber ist es, die Rede von „Volk“ zu tabuisieren und regelmäßig durch „Bevölkerung“ zu ersetzen. Kollektiv-psychoanalytische Tabus sind nicht gerade harmloser als individuelle.

Allgemeinere Voraussetzung für Demokratie sind somit ein solidarisches Gemeinschafts- und Gesellschaftsverständnis (Solidaritätsprinzip) sowie das Rechts(staats)prinzip. Beide machen aber noch nicht – logisch gesprochen – die „spezifische Differenz“ der Demokratie gegenüber vordemokratischen Rechtsstaaten und Solidargemeinschaften aus. Sie stellen wohl die Ziel- und Formkomponenten (Ursachen) von Demokratie dar. *Spezifisch* aber für die Demokratie eines solidarischen Rechtsstaates sind darüber hinaus:

Erstens die subsidiäre (von Unten nach Oben) organisierte Souveränität, also die Wahl von Parlament bzw. Regierung.

Zweitens, dass die so legitimierte Machtausübung gewaltenteilig derart kreislaufartig organisiert wird, dass der Souverän, die in Wahlen und Abstimmungen vereinigten Individuen, jederzeit von den Grundwerten her die kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Entscheidungen „nachhaltig“ mitbestimmen kann. Diese zur viergliedrigen Wertstufung weitergeführte Gewaltenteilung bedeutet dann *government by the people* nach heute erfüllbaren Ansprüchen.

Dieses letzte Definitionselement ist neu hinzugefügt. Es dürfte aber, bei allen möglichen Variationen, unabdingbar zu einer Demokratie der Zukunft gehören. Denn nur durch das gestufte Kompetenzsystem ist Realisierung gemeinsamer Werte demokratisch denkbar.

Die „Realisierung der gemeinsamen Werte“ ist gleichbedeutend mit gemeinsamer Freiheit. Freiheit ist nur als gemeinsame, dialogische konkret zu realisieren, als Selbstbestimmung-in-Fremdbestimmung, niemals als bloß monologische Selbstbestimmung (= der traditionelle, einseitige Freiheitsbegriff seit Aristoteles). Man könnte Demokratie auch einfach als staatliche Freiheitsordnung definieren – wenn all die Freiheitsprinzipien mitverstanden würden, die bisher erläutert wurden.

Ohne die Angabe operativer Elemente – wie funktioniert das konkret? – bleibt Freiheit jedoch ein leeres Wort. Gut bringen die „Rolling Stones“ die monologische Leere auf den Punkt: „*I can get no satisfaction...*“

Demokratie als die rechtliche Gestalt dialogischer Freiheit, als kommunikative Gesellschaft (japanisch: *johoka shakai*²⁹¹) unendlich viel mehr ist als bloße Rechtsgemeinschaft oder Diskursgesellschaft. Wir sollten uns das soziale Leben nicht von Flachland-Theoretikern vollends ausrauben lassen,

²⁹¹ Vgl. *Kommunikative Gesellschaft. Beiträge einer interkulturellen Tagung zwischen Japanern und Europäern vom 4. Bis 8. Sept. 1977*, München 1978. Die Beiträge d. Verf. zu dieser bemerkenswerten interkulturellen Begegnung sind auch enthalten in: *Freiheit – Sozialismus – Christentum. Um eine Kommunikative Gesellschaft*, Bonn 1978

nachdem es durch den geschichtlichen Missbrauch mehr als halbwegs zugrunde gerichtet wurde. Demokratie braucht nichts Kaltes, bloß Juridisches zu bleiben, sofern man sie als die strukturell-rechtliche Ermöglichung von kommunikativer Gesellschaft versteht. Zu ihrer eigenen Substanz gehört mehr als die kühle Korrektheit des bloßen „Verfassungspatriotismus“²⁹². Als kommunikative Gesellschaft ist Demokratie auch „*societal community*“ (T. Parsons) und umfasst ein Gemeinschaftserleben. Anders kann sie, bei aller Korrektheit, niemanden begeistern – wie wir zu Genüge erleben.

→ *Populismus* ist dagegen ein Schlagwort, mit dem Politiker sich wechselseitig kritisch bedenken, wenn sie meinen, dass jemand aus ihren Reihen zu unmittelbar den Kontakt mit dem Volk und seiner Meinung sucht, indem er die gemeinsamen Interessen der politischen Klasse verletzt. Es meint so viel wie billige Popularität auf Kosten der „differenzierteren Wahrheit“, die nur den langjährigen Eingeweihten der politischen Klasse offenbart wird. Bequemerweise werden Populisten derzeit „rechts“ vom goldenen Mittelweg der „klassischen“ Gedankenarmut ausgemacht – wie im „Fall“ Jürgen Möllemann. Die 68er Bewegung des vorigen Jahrhunderts war so etwas wie ein Linkspopulismus, bevor das Wort gängig wurde. Das gezielt unklare, im Grunde demokratiefeindliche Schlagwort, ist ein untrügliches Zeichen für das gestörte Verhältnis unserer Berufspolitiker wie Erkenntnisbeamten zu dem, was im Volk – meist nicht ohne triftige Gründe – sich als Stimmung breit macht und dem auf jeden Fall Rechnung getragen werden muss. Aber wie anders als durch bereichsspezifische Abstimmungen?

Repräsentative und direkte Demokratie

Grundbegriffe und Fragen

Es gibt bekanntlich zwei Ausprägungen des demokratischen Mehrheitsprinzips: Entweder entscheidet das Volk selbst in *Abstimmungen über Sachfragen*, oder es entscheidet in *Wahlen von Personen*, wer gesetzgebend und ausführend für es handeln soll. Im ersten Fall spricht man von plebiszitärer, direkter oder unmittelbarer Demokratie, im zweiten Fall von repräsentativer Demokratie. Das deutsche Grundgesetz sieht beides vor:

„Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus. Sie wird vom Volke durch Wahlen und Abstimmungen und durch besondere Organe der Gesetzgebung, der vollziehenden Gewalt und der Rechtssprechung ausgeübt“ (Artikel 20,2 GG).

Eine gewisse Vorform von direkter Demokratie besteht darin, dass auch Persönlichkeits-Wahlen, die sonst über parlamentarische Entscheidungsgremien laufen, direkt vom Volk vorgenommen werden, z.B die schon mögliche Direktwahl von Bürgermeistern, sowie die gewünschte von Ministerpräsi-

²⁹² *Verfassungspatriotismus*, in Dolf Sternbergers gleichnamigen Buch (Frankfurt/M. 1990) noch mit gewissem Bedauern als eine Minimalposition vorgetragen, wird von Habermas u.a. dann als die einzig fortschrittliche Art des Umgangs mit nationaler Identität hochstilisiert.

denten und des Bundespräsidenten. Allerdings hat es bisher noch keine Volksabstimmungen, auf Bundesebene gegeben, während auf Länderebene bereits große Fortschritte für die direkte Demokratie erzielt wurden. Bestrebungen für *bundesweite Volksentscheide*, besonders von „Bündnis 90/Die Grünen“ getragen, fanden zuletzt im Jahre 2002 nicht die erforderliche Zweidrittelmehrheit des Deutschen Bundestages. Dabei hätten wir schon lange für die Einführung des Euro und andere weittragende Strukturentscheidungen in Bezug auf Europa, derzeit im Europäischen Konvent, allen Anlass zu Volksabstimmungen gehabt. Wenn nicht gar die verfassungstheoretische Pflicht und Notwendigkeit, das Volk selbst über solche weittragende Weichenstellungen entscheiden zu lassen. Die politische Klasse hält ganz offensichtlich das Volk nicht für reif genug, über Schicksalsfragen in ihrem Sinne (!) abzustimmen. Die regierenden Parteien misstrauen dem von ihnen vielbeschworenen mündigen Bürger – was nicht gerade Zeichen einer reifen Demokratie ist. Auch hier klafft also ein ganz gewaltiges Glaubwürdigkeitsdefizit der Gegenwarts-Demokratie.

Derzeit sind die Aktivitäten in Richtung bundesweiter Volksentscheide wieder sehr lebendig geworden. Selbst wenn es nicht um Fragen der ganzen Verfassung Europas, sondern „nur“ um Fragen nationaler Reichweite geht, lieben die Regierenden und ihre Parteien es nicht, das Volk selbst zu Sachabstimmungen aufzurufen. Nach allem, was über den Parteienstaat bisher gesagt wurde, ist das kein Wunder: *Direkte Sachabstimmungen würden die Parteiblöcke in ihrer Macht und Bedeutung arg relativieren – und die Bürgerbewegungen stärken.* Das gilt schon für jene harmloseren, noch ins Bild der repräsentativen Demokratie passenden Personen-Wahlen von Bürgermeistern, Ministerpräsidenten, vielleicht demnächst Bundespräsidenten oder gar des Regierungschefs auf Bundesebene. Was in den Präsidialdemokratien (USA, Frankreich) bereits der Fall ist, ohne dass dies allein an der Macht der dahinter stehenden Parteien allzu viel ändert.

Mit gewissem Recht heißt es: Durch Volksabstimmungen wäre Europa kaum vorangekommen, wäre der Euro längst noch nicht eingeführt worden, wäre auch die 2003 beschlossene sprunghafte Osterweiterung der EU ohne Klärung vieler Fragen nicht beschlossen worden. Wenn Politiker auf glaubhafte, auf überzeugende Weise ihrer Zeit voraus wären, wenn sie die Bevölkerung zu ihren langfristigen Visionen erziehen wollten – was immer wieder Aufgabe eines großen Politikers oder gar der Volksvertreter überhaupt sein kann – dann bestünde diese „Volkserziehung“ aber im Überzeugen, nicht im Überrumpeln. Solches Überrumpeln geschieht durch Parlamente, die nicht wirklich repräsentieren, sondern nur eine Parteiauslese bieten, während des Souveräns Wille und Stimme gar nicht gefragt ist. Da Volksrepräsentanten und Parteienvertreter nun wirklich nicht dasselbe sind, hat die Bewegung für direkte Demokratie in Deutschland großen Auftrieb bekommen.

Auch ein hervorragender Kritiker unseres real existierenden „Systems“ und Befürworter von mehr direkter Demokratie wie Hans Herbert von Ar-

nim will jedoch keineswegs das Repräsentationsprinzip durch direkte Demokratie ersetzen – „was überhaupt nicht durchführbar wäre“.²⁹³ Die Konkurrenz zwischen repräsentativer und direkter Demokratie betrifft hauptsächlich die Frage der Direktheit oder Indirektheit des Mitbestimmens in den Sachfragen, also in der Ausübung der Gesetzgebung: entweder durch direkte Volksabstimmung oder durch die delegierten „Volksvertreter“ im Parlament. Selbst in der Schweiz, die immer wieder als Musterland der direkten Demokratie angeführt wird, ist auf Bundesebene nur ein Ergänzungsverhältnis beider Formen vorgesehen, sozusagen ein Vetorecht der Bürger gegenüber den Beschlüssen der Bundesversammlung (Nationalrat und Ständeversammlung):

„Bundesgesetze sowie allgemeinverbindliche Bundesbeschlüsse sind dem Volke zur Annahme oder Verwerfung vorzulegen, wenn es von 50 000 stimmberechtigten Schweizer Bürgern oder von acht Kantonen verlangt wird“ (Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft, Artikel 89,2).

Hinzu kommt allerdings in der Schweiz die „subsidiäre“ Ausübung der direkten Demokratie auf Kantonsebene und Gemeindeebene. Man wird wohl sagen dürfen: Je kleiner die sozialen Einheiten sind, desto mehr hat direkte Demokratie eine Chance, effektiv und bürgernah zu sein; desto leichter kann nämlich die ganze wahlmündige Bevölkerung für wichtige Fragen zusammenkommen. Diese *Verbindung von direkter Demokratie mit der subsidiären Kompetenzenordnung* macht erst das Besondere der Schweizer Tradition aus: der stärkere Aufbau des Gemeinwesens von unten nach oben, der auf die mehrfach erwähnten älteren historischen Schichten der Gemeinschafts- und Staatsbildung zurückgreift.

Allerdings sind die Erfahrungen auch in der Schweiz mit der Beteiligung der Bevölkerung bei kommunalen Entscheidungen eher bescheiden. Erst recht lassen sich die kleinräumigen und traditionell geprägten Verhältnisse der Schweiz (mit insgesamt gut 7 Millionen Einwohnern, aufgeteilt auf drei unterschiedliche Kulturen, die ihren Schwerpunkt in den Nachbarländern haben) nicht ohne Weiteres auf einen großen Nationalstaat wie Deutschland übertragen²⁹⁴, das zudem nach dem Krieg durch riesige Bevölkerungsströme von zunächst einmal heimatlich entwurzelten Flüchtlingen durcheinander gerüttelt wurde. Ein Land, das danach bis heute Millionen von Ausländern

²⁹³ Hans Herbert von Arnim, *Vom Schönen Schein der Demokratie. Politik ohne Verantwortung – am Volk vorbei*, München 2000, 181; die ganze zweite Hälfte des Buches handelt vom Stand der direkten Demokratie in Deutschland; derselbe zuletzt: *Das System. Die Machenschaften der Macht*, München 2001. – Hingewiesen sei nachdrücklich auf die Aktivitäten von „Mehr Demokratie e.V.“ (www.mehr-demokratie.de) „Stiftung Mitarbeit e.V.“ (www.mitarbeit.de)“ und anderer überparteilicher Gruppierungen, die allerdings derzeit zu einseitig auf Volksabstimmungen auf Bundesebene fixiert sind.

²⁹⁴ Überhaupt sind die beliebten Vergleiche zwischen Deutschland und der Schweiz meist falsches Spiel. Allenfalls wären Vergleiche mit einem einzelnen, mittleren Bundesland aussagefähig. Das betrifft auch den Umgang mit Statistiken. Wenn, sagen wir beispielsweise, sich in Liechtenstein 3 Sinti oder Roma ansiedeln, entspricht dieser Prozentsatz einer absoluten Zahl von ca. 7000 in Deutschland. Die Quantitäten bekommen ein ganz anderes qualitatives Gewicht, als in Prozentsätzen zum Ausdruck kommt.

integrieren musste – ohne dass bis heute genügend klare Vorstellungen über „Integration“ bei den Politikern bestehen. Dies sind zweifellos Faktoren, die eine direkte Partizipation auf lokaler Ebene hemmen – allerdings auch umso notwendiger machen. Die grundlegende, unvermeidliche sozialphilosophische Frage, die uns hauptsächlich beschäftigen sollte und die viel wichtiger ist als Schweizer und andere Vorbilder, lautet:

Was spricht demokratietheoretisch für direkte Demokratie, was für repräsentative Demokratie? Was macht ihren jeweiligen Wert aus? Oder ist letztere nur ein notgedrungener Ersatz für nicht gelingende oder nicht mehr mögliche direkte Demokratie?

Im Anschluss an das Für und Wider werde ich eine These vertreten, wie die Stärken beider „von selbst“ jeweils voll zum Zuge kämen, wie beide miteinander zu einer inneren Synthese kommen. Dieser Syntheseversuch wird sich aus unserem Grundansatz ergeben.

Quantität und Qualität: Mehrheit und Beratung

In etwas zugespitzter Form lässt sich zunächst einmal in erster Annäherung sagen: Die direkte Demokratie basiert heute auf dem Mehrheitsprinzip, die repräsentative Demokratie bringt qualifizierende Elemente hinzu und basiert auf Vertrauen.

Was für Repräsentation – in der Entscheidung über Sachfragen wie über Personalfragen – spricht, ist die Möglichkeit der Beratung und damit die Qualifizierung des quantitativen Mehrheitsprinzips der Demokratie. Das Parlament stellt die kommunikative Instanz der Demokratie dar. Ebendeshalb wurde es früher schon abgelehnt, an einen nicht funktionierenden Parlamentsbau noch eine „Konsultative“ von Nichtregierungsorganisationen mit fraglicher Legitimierung zu setzen. Dies könnte allenfalls – wir kommen darauf zurück – ein strategischer Übergangsschritt sein.

Die quantitative Mehrheit allein wäre, wie Friedrich Schiller (1759-1805) in seinem *Demetrius* sagen lässt, „der Unsinn“. *Demokratie beruht jedoch – hier ist ein grundlegender, populärer wie wissenschaftlicher Irrtum zu korrigieren – nicht primär auf einem rein quantitativen Mehrheitsprinzip, sondern in hohem Maße auf dem Prinzip der qualitativen Beratung (was ursprünglich auch für die Ortversammlungen galt) sowie bei größeren Gemeinwesen auf dem Vertrauen in die beratenden Repräsentanten im Sinne von kompetenten Vertrauensleuten.* Würde dies erkannt und entsprechend gewürdigt, erwiesen sich auch manche Einwände gegen Demokratie als bloßer Mehrheits-Herrschaft als hinfällig. Die demokratische Mehrheitsregel wäre in der Tat „der Unsinn“, wenn es bei ihr um die pure Quantität, nicht um eine bereits durch Beratung qualifizierte Mehrheit ginge! Schiller hat damals ein demokratie-theoretisches Problem aufgeworfen, das in Theorie und Praxis in der Folgezeit schlecht gelöst wurde. Das einseitig quantitative Verständnis der Demokratie führt zu Zynismus, auch wegen der erschreckenden Abhängigkeit dessen, was „Mehrheit“ heißen soll, von der Wahlge-

setzung.²⁹⁵ Wenn es allein auf quantitative Mehrheit ankäme, wäre die Demokratie unglaublich und zunächst moralisch, dann bald auch politisch erledigt.

Diese Relativierung des bloßen Mehrheitsprinzips als der nicht allein, aber vorwiegend quantitativen Seite des demokratischen Willensbildungsprozesses beinhaltet zunächst eine gewisse Relativierung der direkten Demokratie als der „alleinseligmachenden“ gegenwärtigen Reformrichtung. Allerdings könnten direktdemokratische Abstimmungen den öffentlichen Beratungsprozess stärken. Ferner setzt ja auch die direktdemokratische Abstimmung – zumindest durch eine tatsächliche Volksversammlung – Beratung voraus. Insofern wird eine glatte, eindeutige Zuordnung

- Mehrheitsprinzip – Quantität – direkte Demokratie
- Beratungsprinzip – Qualität – repräsentative Demokratie

hier nicht vertreten, wohl aber eine schwerpunktmäßige. Die qualifizierende Beratung ist jedoch eine der größten Stärken der repräsentativen, parlamentarischen Demokratie. In dieser Hinsicht ist sie nicht als bloß als Ersatzbehelf darzustellen. Auch die direkteste Demokratie und ihre Vorformen kennen schon die Beratung, im Prinzip das Ratschlagen aller mit allen. Auch sie ist nicht allein quantitative Zusammenzählung isolierter Einzeler. In den Schweizer Gemeindeversammlungen scheint noch ein altes germanisches Erbe nachzuklingen, die Qualifikation des gemeinsamen Willens hin zur Einstimmigkeit:

„Das germanische Recht kannte ursprünglich nur das Prinzip der Einstimmigkeit. Die versammelte Menge tat durch Akklamation ihren Willen kund. Die Folgepflicht legte den Unterlegenen die Treue gegenüber dem Ganzen auf. Folgte die Minderheit nicht, trat an die Stelle des einheitlichen Beschlusses die ‚Spaltung in Teilgesamtheiten‘, zwischen denen es im Ernstfall zum offenen Kampf kommen konnte, dessen Ergebnis dann als Gottesurteil galt.“²⁹⁶

Die Doppelsinnigkeit, die hier der „Einstimmigkeit“ anhaftet, findet sich heute in der Rede von →*Konsens*: Ist es ein Konsens ohne Gegenstimme oder ein Mehrheitskonsens, dem sich die unterlegene Minderheit anschließt? Und schließt sich die Minderheit an im Vertrauen auf die Richtigkeit des

²⁹⁵ M. Schmidt, *Demokratietheorien*, a.a.O., bes. 285 (Kritische Theorie der Mehrheitsregel). – Eine eher minimalistische Interpretation der Mehrheitsregel gibt Wolfgang Jäger: „Ein Wahrheits- oder Gemeinwohlanspruch kommt der Mehrheit nicht zu. Keine Entscheidungsregel, nicht einmal die Einstimmigkeit, kann die Wahrheit garantieren. Das Mehrheitsverfahren ist nicht als absolutes, sondern nur als relatives Prinzip aus der Abwägung unterschiedlicher Ziele zu rechtfertigen: der individuellen Selbstbestimmung der Mitglieder einerseits und der notwendigen Entscheidungs- und Handlungsfähigkeit des Kollektivs andererseits. Die Herrschaft der Mehrheit über die Minderheit ist erträglicher als die der Minderheit über die Mehrheit“ (Artikel *Mehrheit, Mehrheitsprinzip*, in: Staatslexikon Bd. 3, Freiburg 1996, Sp. 1082). – Ein Plädoyer eigener Art für das Mehrheitsprinzip bietet: James Surowiecki: *Die Weisheit der Vielen. Warum Gruppen klüger sind als Einzelne*, München ²2007 (orig. *The Wisdom of the Crowds*, Doubleday, New York). Allerdings werden unter der Fülle der historischen Beispiele die Bedingungen nicht analysiert, unter denen die Vielen ihre Weisheit entfalten können.

²⁹⁶ W. Jäger, ebd., Sp. 1083.

Mehrheitskonsenses, also indirekt doch zustimmend – oder trotz vermeintlich besserer Lösung sich geschlagen gebend? Diese Feinheiten werden in einer künftigen, weiterentwickelten Demokratie tiefer durchdacht werden und praktische Beachtung finden müssen.

Zu Beginn der grünen Bewegung, als noch über „Basisdemokratie“ ernsthaft nachgedacht wurde, war mit „Konsens“ die Herstellung einer inneren Einmütigkeit gemeint. Die Anfang der achtziger Jahre etwa im schwäbischen Mutlangen versammelten Gruppen übten solche Konsensfindung, bei der die anfängliche Minderheit zum Schluss nicht das Gefühl hatte, unterlegen zu sein, sondern alle einen Bewusstseinsfortschritt, einen „Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit“ und der Entscheidungsfähigkeit, machten. Solche Konsensbildung im engeren Sinn ist Musterbeispiel für gelingende Wertekommunikation. Er wird in größeren Gruppen und in Parlamenten, nicht immer möglich sein, selbst wenn die Fronten der festgefügtten Einheitsparteien einmal überwunden sein werden. Aber auch der Konsens im weiteren Sinn verdient diese Bezeichnung nur, wenn er nicht das „gewaltsame“ Niederschmettern einer Minderheit beinhaltet, sondern das Vertrauen auch der bei Minderheitsmeinungen Bleibenden, dass es nicht nur rechtlich ist, sondern mit rechten Dingen zugeht, wenn dem Mehrheitsvotum gefolgt wird.

In beiden Interpretationen von Konsens steht dieser in Spannung zur Konflikttheorie liberalistisch-individualistischer Prägung, wonach es zwar einen verfassungsmäßigen „Grundkonsens“, auf dieser Grundlage jedoch nur einen geregelten, gewaltfreien Konfliktaustrag geben kann. Dieses Verständnis von „liberaler Demokratie“ liegt unserem gegenwärtigen Parteiensystem, nicht allein den „Liberalen“, näher. Eine Konflikt-Auffassung von Gesellschaft bildet m.E. die einzige vorübergehende Rechtfertigung des Systems von Blockparteien – wofür uns der angelsächsische Parteiendualismus als Vorbild vor Augen geführt wird. In ihr liegen nicht zu übersehende Gegensätze im Vergleich zur hier vertretenen, auf Solidarität und dialogischer (statt monologischer) Freiheit basierenden Auffassung von Gesellschaft. Diese dialogische Auffassung braucht aber keineswegs „harmonistisch“ zu sein. Auch die künftigen Sachparteien werden Konflikte austragen. Sonst wären sie keine konkurrierenden Parteien. Der Konflikt ist jedoch dann sach- und nicht machtzentriert, daher auch nur Durchgangsmoment, nicht bleibende Basis der Gesellschaft. Diese wird nach Konflikttheoretikern letztlich durch pure Macht, nicht durch Übereinkunft, zusammengehalten. Diese gründen ihr Gesellschaftsverständnis auf frühliberalen Individualismus, eine späte, wenngleich geistesgeschichtlich notwendige westliche Erscheinung²⁹⁷, die inzwischen jedoch ebenso überholt ist wie der dazugehörige Manchester-Kapitalismus. Die heutige amerikanische Politik folgt einer uns Mitteleuropäern inzwischen unverständlich gewordenen Konfliktauffassung von De-

²⁹⁷ Die Konflikt-Auffassung (anfänglich besonders durch Thomas Hobbes, aber auch durch John Lockes *balance of powers* repräsentiert) steht mit der geschichtlichen Herausbildung des Rechtsstaatsprinzips in engem inneren Zusammenhang. Vgl. die Verteidigung der Konflikttheorie bei Rolf Dahrendorf, *Gesellschaft und Freiheit*, München 1965.

mokratie, die uns an das bloße Recht des Stärkeren gemahnt. Die Konflikttheorie mag für eine weltweite *Pax Americana* gut sein. Ob diese Basis aber für die Welt gut ist und von ihr auf Dauer akzeptiert wird, darf man bezweifeln.²⁹⁸

Delegation/Repräsentation als Vertrauenssache

Vertrauen ist in mehrfachem Sinn ganz essentiell für die Demokratie. Auf ihm beruht nicht nur die Akzeptanz eines Mehrheitsvotums für die unterlegene Minderheit, sondern vor allem auch die Delegation von Abgeordneten oder Repräsentanten in eine beratende Versammlung. Delegation und Repräsentation basieren auf persönlichem Vertrauen und sachlichem Zutrauen in die größere Kompetenz von Vertretern. Beide Aspekte von Vertrauen werden bezeichnenderweise wenig thematisiert, weil dieser demokratische Baustoff als Mangelware auffallen könnte.

Heute – in Zeiten sprunghaft gewachsener allgemeiner Kenntnisse – ist der normale Bürger nicht etwa weniger, sondern mehr als früher, vor Einführung der allgemeinen Schulpflicht und inzwischen des „Volksabiturs“, in vielen Fragen völlig überfordert. Sei dies im Grundwerte-Bereich (Beispiel Gentechnologie), sei es im kulturellen Bereich (Beispiele Hochschulrahmengesetz, Freiheit der Forschung), im politischen Bereich (Beispiele EU-Osterweiterung und Verfassung der EU) oder im Wirtschaftsbereich (Beispiele Kapitalproblematik, Kartellgesetze, internationale Handelsabkommen). Dies deutlich einzugestehen, bedeutet keineswegs, die Grundlagen der Demokratie, nämlich das Prinzip der optimalen Beteiligung aller Bürger, in Frage zu stellen. Denn Demokratie, auch „partizipatorische“, also die Idee der Teilnahme möglichst Vieler betonende, meint keineswegs die unmittelbare, vermittlungslose Mitsprache aller Bürger über alles. Demokratie ist vielmehr wesentlich *ein Verfahren der Vermittlung* von Partizipation, von vermittelter Partizipation. Die Vereinfacher wollen gern alles unmittelbar haben und gleiten daher leicht ins Illusorische oder ins Regressive (zurück in vergangene Zeiten) ab.

Vermittlung ist gerade auch ein Aspekt der Subsidiarität oder der gestuften Ausübung von Souveränität, womit wir nochmals beim dritten der Sozialprinzipien sind: Nicht nur Erledigung des Möglichen auf den unteren Ebenen der Gesellschaft, sondern ebenso sehr die geregelte Weitergabe von Vollmachten an die oberen Ebenen. Der öffentliche Beratungsprozess braucht die beauftragte Beratung durch „Experten“ im Sinne von ausgewählten VertrauensträgerInnen, nicht im Sinne von Fachidioten. Für bloß spezialistische Fachexpertise sind die parlamentarischen Sachbereiche oder Wertsphären auch schon zu umfassend.

²⁹⁸ Der französische Politologe Emmanuel Todd sieht in seiner brillanten Analyse *Weltmacht USA. Ein Nachruf*, frz. 2002, dt. München 2003, die USA bereits in unabwendbarem Verfall ihrer wirtschaftlichen und politischen Übermacht und die derzeitigen Weltpolitik-Aktionen als Symptome der Schwäche.

Die Demokratie als kommunikative Gesellschaft hängt in ihrer Qualität wesentlich von der Qualität ihrer „kommunikativen Gewalt“ ab, und dies ist die gesetzesberatende und gesetzgebende Funktion, das Parlament. Es versteht sich aber, dass außer für diese *formell beauftragte* Schlüsselfunktion (auf allen parlamentarischen Ebenen des Gemeinwesens) die *informellen* Beratungsgruppen und Prozesse überall in der Gesellschaft von großer Bedeutung sind.

Die Delegation von Vertretern oder Repräsentanten, also die Repräsentation, ist das bevorzugte Vermittlungsverfahren. Repräsentation besagt Beauftragung aufgrund von persönlichem Vertrauen und sachlichem Zutrauen in die Kompetenz des Beauftragten. Hier liegt der große Unterschied zum imperativen Mandat in einem →*Rätesystem*, das eigentlich auch „subsidiär“ und basisdemokratisch, von unten nach oben, funktionieren soll, aber nicht funktionieren kann, solange nicht die auf Vertrauen basierende Übergabe von Vollmacht erfolgt.²⁹⁹

Wer sich ein Haus bauen lassen will, bedarf ebenfalls vielfältiger Delegation und vielfachen Vertrauens. Das fängt mit der Finanzierung an und hört mit dem Vertrauen in die Kompetenz wie Ehrlichkeit eines fähigen Bauleiters auf, der seinerseits ein großes Geflecht von Vertrauensbeziehungen ebenso wie von Kontrollrechten aufbaut. Nicht anders kann es mit dem Riesenbau eines modernen demokratischen Staates und seinen Untergliederungen sein. *Demokratie ist als Staatsform der Kommunikation auch eine solche des Vertrauens, und dies betrifft die in jedem Fall notwendige Delegation von Aufgaben, nicht zuletzt das repräsentative System.* Wie Kommunikation der Inbegriff demokratischer Verhältnisse ist, so stellt auch Vertrauen einen zentral kommunikativen Prozess und Wert dar – der entsprechend sorgfältig gegen Missbrauch zu schützen ist.

Demokratische Repräsentation ist Übertragung von Souveränitätsrechten von unten nach oben, zum Zweck ihrer optimalen Ausübung, nicht etwa zur „Abtretung“ dieser Souveränität. Diese muss rückrufbar bleiben.³⁰⁰ Solche Repräsentation stellt also das Gegenteil der alten, feudalen „Repräsentation“ und Souveränität des Gemeinwesens von oben dar, mit der es manche Parteifürsten und deren beamtete Günstlinge zu verwechseln scheinen.

²⁹⁹ Außerdem ist die gestufte Delegation, die im Rätesystem vorgesehen ist (nur Delegierte dürfen jeweils höhere Delegierte wählen) paradoxerweise durch eine größere Indirektheit oder Vermitteltheit gekennzeichnet als eine Wahl, in der das Wahlvolk direkt auf jede Ebene (z.B. Kommune oder Kreis, Land, Bund) Zugriff hat.

³⁰⁰ Es sollte deshalb ein Verfahren der Rücknahme des Vertrauens von Seiten der Wähler geben, auch zwischen den Wahlperioden. Dies ist nicht mit imperativem Mandat gleichzusetzen, da der Abgeordnete grundsätzlich die Freiheit behält, nach seinem Wissen und Gewissen zu entscheiden.

Direkte Demokratie – nur so gut wie ihr repräsentativer Arm

Abgesehen vom Gesichtspunkt der Qualifizierung der Mehrheit durch beauftragte Expertengremien (Parlamente) spricht Folgendes gegen eine *einseitige* Favorisierung der direkten Demokratie:

1. Aufgrund des unvermeidlichen Vorschlags- und Formulierungsrechtes von Gremien oder Amtspersonen kann die direkte Demokratie in größeren gesellschaftlichen Einheiten – also oberhalb kleiner Gemeinden – nicht besser sein als die vorschlagenden und formulierenden und Funktionsträger, die automatisch zu Repräsentanten werden. Bei genauerem Hinsehen kennt also auch die direkte Demokratie Repräsentanten. Auch die direkte Demokratie, gleich ob mit stärkerer oder schwächerer elektronischer Unterstützung, kann daher – in größeren sozialen Einheiten, die über wirkliche, überschaubare Basisversammlungen hinausgehen – nur so gut sein wie ihr repräsentativer Arm.

2. Das Volk kann bei Abstimmungen zu Sachentscheidungen bekanntlich nur mit Ja oder Nein stimmen und keinen Ideenwettbewerb veranstalten, der wiederum ausgewertet werden müsste. Schade, dass unsere Computer noch nicht so intelligent sind und es auf absehbare Zeit nicht sein werden, um das alles zu leisten! Die äußerste Reduzierung auf wenige Alternativen und Quantität gehört nun einmal zu direkten Mehrheitsentscheiden. Dies ist schon in einer größeren Gemeindeversammlung so.

3. Volksabstimmungen können für große, schon vielfach diskutierte Alternativfragen taugen. Sie können nicht das parlamentarische Tagesgeschäft einer modernen Demokratie, mit einer Flut von Tausenden von Gesetzen pro Jahr, ersetzen.³⁰¹

Viergliederung als Synthese von „direkt“ und „repräsentativ“

Ein logischer Syllogismus für die einseitigen Direktdemokraten

Meine konstruktive These zum Thema direkte und repräsentative Demokratie fasst die ganzen vorhergehenden Gedankengänge zum Parlamentarismus in neuer Weise zusammen:

Eine Synthese beider Demokratiearten, welche die Vorteile und nicht die Nachteile beider zur Geltung bringt, ist möglich unter der Voraussetzung einer sachgemäßen und systemgemäßen Differenzierung der Politikbereiche, bei Wandlung der Einheitsparteien zu jeweiligen, problemangepassten Sachparteien im Sinne der Viergliederung.

³⁰¹ In dem sonst gut informierenden Bändchen von Otmar Jung/Franz-Ludwig Kne Meyer, *Direkte Demokratie*, München 2001, sehe ich diese Art von Einwänden und Schwierigkeiten nicht gelöst! Realistischerweise schreiben sie: „Volksgesetzgebung ist aber nicht ein Instrument von Minderheiten, die im Repräsentativsystem keine Berücksichtigung finden. Volksentscheide können nichts anderes ausdrücken, als was in der jeweiligen Gesellschaft mehrheitsfähig ist. Sie können sich daher auch nur punktuell und begrenzt unterscheiden von dem, was im entsprechenden parlamentarischen Verfahren an Resultaten durchsetzbar ist“ (56). Das ist aber zu wenig!

Die entscheidende Qualifizierung aller quantitativen Mehrheitsverhältnisse, sei es in direktdemokratischen Abstimmungen, sei es im repräsentativen System, erfolgt erst durch die bereichs- oder sach- oder wertspezifische Gliederung der Politikbereiche in unabhängig voneinander gewählte, folglich unabhängig rechenschaftspflichtige Gremien.³⁰²

Zwar kann man einwenden: Wenn ein Abgeordneter für ein Sachproblem, beispielsweise Gentechnologie für Pflanzen, meine Vertrauensperson ist, wird er/sie es auch sein, wenn es um tierische oder gar menschliche Gentechnik handelt? In der Tat handelt es sich bei dem, was wir Sachprobleme nannten, um *Bündel oder Klassen von Sachproblemen, genau um den Problembereich einer ganzen systemischen Ebene*, in diesem Beispiel der ethischen, kombiniert mit biologischen Sachkenntnissen.

Das heißt allgemein, ich wähle für vier Jahre „meinen Mann“ oder „meine Frau“ jeweils für die Problembereiche Grundwerte, Kultur, Politik und Wirtschaft. Diese Problem- oder Sachbereiche sind sicher schon recht umfassend. Aber sie folgen einer gemeinsamen Wertelogik. Es ist keineswegs so, dass jede Einzelfrage voraussetzungslos nur als Einzelfrage behandelt würde. Insofern ist die Bündelung der einzelnen Sachfragen nach den großen Wertbereichen selbst sachgemäß, sogar sachgemäßer als die Zersplitterung zu Ein-Punkt-Programmen oder -Abstimmungen. Die Bündelung ist außerdem personengemäß. Denn die Werturteilsfähigkeit eines Menschen (als Kandidaten bzw. Abgeordneten) ist selbst nicht ein Ein-Punkte-Vermögen, sondern umfasst mindestens einen ganzen Wertebereich. Dies noch einmal zur Erklärung, in welchem Sinn und mit welchem Recht hier von *@Sachparteien* gesprochen wird, und dass die Bündelung zu Parteien nach wesentlichen Grundoptionen kein Wunschtraum, sondern eine sachlogische wie psychologische Zwangsläufigkeit darstellt.

Nach dieser nochmaligen Präzisierung von Sachparteien sei das obige Argument in Form einer logischen Schlussfolgerung gebracht. Denn ich musste die Erfahrung machen, dass einseitige „Direktdemokraten“, die an ihrem Schulwissen festhalten wollten, dass direkte Demokratie nun einmal etwas völlig anderes ist als repräsentative Demokratie, meine Argumentation in informeller Form nicht ernst nehmen wollten. Ob es besser gelingt, mit logischer Form gegen emotionale Vorurteile anzukommen, ist aber fraglich.

Obersatz:

Abstimmung über spezifische Sachprobleme ist der Kern direkter Demokratie.

Untersatz:

Eine Wahl von Repräsentanten, die für Sachprobleme (genauer: für wertlogisch zusammenhängende Bereiche von Sachproblemen) stehen, ist zugleich eine Abstimmung über Sachprobleme.

³⁰² Was wir ernsthaft in Betrachtung ziehen sollten, ist der heute mögliche Ausbau einer „elektronischen Demokratie“ in Form von häufigen Abstimmungen mittels eines elektronischen Wählerausweises, ein bemerkenswerter und diskussionswürdiger Vorschlag.

Konklusion (Ergo):

Eine solche Sach-Repräsentanten-Wahl entspricht dem Kern einer Direkt-demokratie (die damit zugleich repräsentativ ist.)

Quod erat demonstrandum.

Man kann den Kern direkter Demokratie freilich auch – statt in der Abstimmung über Sach-Repräsentanten – allein in der direkten Sachberatung einer Volksversammlung sehen wollen. Diese Definition umschreibt jedoch heute in großstädtischen und großstaatlichen Verhältnissen eine völlig unrealistische Vorstellung von Direktdemokratie. Wo immer noch Dorfgemeinschaften mit echten, nicht manipulierten Volksversammlungen als Basis ihrer Entscheidungen arbeiten können³⁰³, ist dies schön, jedoch in keiner Weise mustergültig für moderne Demokratie. Solche nostalgischen Vorstellungen von Beratung mit dem Mehrheitsprinzip von Volksabstimmungen gleichzusetzen, ist ein Unsinn, gegen den sich die Hüter der bestehenden Viertelsdemokratien mit Recht wehren.

Ob auf der Ebene kleiner Gemeinden eine streng personelle Viergliederung der Repräsentanten der Sachbereiche stets möglich und sinnvoll ist, mag hier offen bleiben. Wie schon betont, geht es primär um die Viergliederung der Wertstufen, somit der Betrachtungsperspektiven. Und diese können für dieselben Personen, ja selbst bei ein und demselben Gremium wechseln. Es geht nicht darum, Prinzipien zu reiten, schon gar nicht unrealistische. Eines aber ist sicher: Die traditionellen Parteifronten haben mit Sachlichkeit auch auf Gemeindeebene schon lange nichts mehr zu tun. Sie sollten also gesprengt werden: Die Parteienherrschaft sollte auch hier abgeworfen werden zugunsten von Sachlichkeit in der Problembehandlung.

Bei aller Freiheit zu einer neuen Sachorientierung von politischen Gruppierungen zu Sachparteien ist aber nochmals darauf hinzuweisen, dass die entwickelte Viergliederung (Wirtschaft, Politik im engeren Sinn, Kultur und Grundwerte) nichts Willkürliches an sich hat, sondern in der elementaren Struktur des menschlichen Selbstbewusstseins und von daher in der naturgesetzlichen Grundarchitektur der Gesellschaft begründet ist., dass infolgedessen die Sachparteien auf diesen Ebenen gegeneinander oder miteinander antreten müssen. Logischer, also weniger willkürlich geht nicht. Hat man das Bauprinzip der „Außenarchitektur“ sowie die dargelegten sozialetischen Prinzipien der „Innenarchitektur“ verstanden, ergibt sich eine große Freiheit in der Gestaltung von Gemeindegremien sowie von „höher“ gestuften Verfassungen. „Höher“ wird in Anführungszeichen gesetzt, weil gemäß dem Subsidiaritätsprinzip keine umfangsmäßig untergeordnete Ebene angetastet werden darf, solange sie nicht mit der oberen so in Widerstreit ist, dass durch ein Verfahren entschieden werden muss, wie ein Widerstreit zwischen

³⁰³ Als manipulierte „Basis“ betrachte ich die Zufallsmehrheiten, die z.B. in regelmäßigen Kreisversammlungen von Parteien zustande kommen, ohne dass angekündigt wird, ob und welche wichtigen Entscheidungen anstehen. Die „Basisdemokratie“ der Grünen hat unter dieser versteckten Manipulation der Basis und anderen Unklarheiten schon früh gelitten.

den Ebenen zu lösen ist. Es kann z.B. nicht einfach eine Durchgangsstraße durch gewachsene Gemeindestrukturen gebaut werden, weil eine Kreisbehörde das für gut hält. Das Vernunftgemäße ist keineswegs das technokratische und ökonomisch Bequemste.

Man möchte sich für das harte Wort „vernunftgemäß“ heute entschuldigen. Doch wie sagte der revolutionäre Vormärzdichter Georg Büchner so treffend: „Die Macht des Volkes und die Macht der Vernunft sind eins.“ Die Verachtung der Vernunft geschieht oft im Namen eines Rechts – das in den längsten Epochen der Weltgeschichte großes Unrecht gewesen sein dürfte. „Vernunft“ meint nichts anderes als umfassende, universale Sachlogik: der Logos der Dinge, mit dem es auch die Naturwissenschaften zu tun haben; zugleich aber das Sinnmedium auch aller zwischenmenschlichen Verständigung, von daher auch die Reflexions-Logik der Gemeinsamkeit oder des Gemeinwohls.

Kann die derzeitige Begeisterung für direkte Demokratie unter den Jüngeren im Sinne der viergegliederten Demokratie genutzt werden? Muss die realistisch mögliche, sprunghafte Verbesserung, nämlich Versachlichung, des repräsentativen Systems durch Viergliederung nicht auch für die Verfechter der direkten Demokratie interessant sein? Wohlgermerkt, man muss sich von der nostalgischen Vorstellung einer Volksvollversammlung bzw. der Alleingeltung des einfachen Mehrheitsprinzips verabschieden, wenn man von „direkter Demokratie“ für größere soziale Einheiten spricht. Direkter Sachbezug von Abstimmungen ist ihr bleibender Kern, nicht das Aug-in-Aug aller mit allen.

Fazit: Demokratie als rechtlich geregelte kommunikative Gesellschaft gründet nicht allein auf dem bloßen Mehrheitsprinzip (1), sondern ebenso sehr auf der Vertrauensdelegation, der Repräsentation (2), ferner auf gemeinsamer parlamentarischer Beratung (3), schließlich auf der sachlogischen Unterscheidung der Wertbereiche im Sinne der Viergliederung (4).

Es ist blauäugig und modisch-voreingenommen, sich eine *grundlegende* Demokratiereform hauptsächlich in Gestalt direktdemokratischer Abstimmungen zu erhoffen. Der einfache Ruf nach „mehr direkter Demokratie“ stellt heute eine der typischen Halb- und Scheinreformen dar, die eine grundlegende konstruktive Revolution zu wirklicher Demokratie lähmen und verhindern – und dies unter dem (in gewissen „fortschrittlichen“ Kreisen) unbefragten Schein des Fortschritts. Die Mühen und Spendengelder, die derzeit auf „Volksabstimmungen auf Bundesebene“ verwendet werden, schaden sogar einer konstruktiven Demokratiereform von Grund auf, indem sie das weitaus Bessere und Durchgreifendere verdunkeln und verhindern!

Etwas anderes ist der Einsatz von Volksabstimmungen als Zwischenziel für „mehr Demokratie“: Die vernünftigste Volksabstimmung auf Bundesebene wäre derzeit diejenige über die friedliche Einführung der Viergliederung oder Werte-Demokratie als ganzer! (Denn alle anderen großen Fragen, z.B. Europa und den Euro betreffend, lassen sich nicht mit Ja oder Nein beantworten.)

Vorläufiges zur den Formen von elektronischer Demokratie

Was wir ernsthaft in Betrachtung ziehen sollten, ist der heute mögliche Ausbau einer „elektronischen Demokratie“ in Form von häufigen Abstimmungen mittels eines elektronischen Wählerausweises, ein bemerkenswerter und diskussionswürdiger Vorschlag.

„Wenn man einen elektronischen Abstimmungsausweis einführt, lässt sich das bei der demokratischen Wahl übliche umständliche Abstimmungsverfahren vereinfachen und verbilligen. Direktdemokratische Abstimmungen führen durch häufigere Abstimmungen zu einer zusätzlichen Belastung der Bürger. Der Übergang zur elektronischen Abstimmung gleicht diesen Nachteil weitgehend aus und vermindert die Gefahr, dass sich eine erhöhte Abstimmungsfrequenz negativ auf die Beteiligungsquote auswirkt. Der Übergang vom handschriftlichen zum elektronischen Verfahren erleichtert die Stimmabgabe und beschleunigt die Auswertung der Ergebnisse.“³⁰⁴

Helmut Frey weist auch darauf hin, dass man sich die immensen Ausgaben für repräsentative Befragungen der Demoskopie schenken könnte, deren Hauptauftraggeber staatliche und öffentlich-rechtliche Institutionen oder eben direkt die Parteien sind. Schon jetzt können *Meinungsumfragen* den repräsentativen Beratungsgremien wertvolle Rückmeldung geben. Sie können den öffentlichen Meinungs- und Willensbildungsprozess fördern. Wahrscheinlich sind sie es, die das gegenwärtige Parteienwesen überhaupt noch erträglich machen. Nur die Meinungsumfragen verleihen ihnen seit langem eine solche scheinbare Volkskenntnis, dass ihnen die Prozentzahlen des vom Volk Gewünschten nur so von den Lippen tropfen. Ein Parteimensch ist mit solchem Prozentwissen immer besser ausgestattet als ein normaler Bürger – er müsste denn selbst Meinungsstatistiker sein und selbst die Fragen und Antworten zurechtgebogen haben, wie es dem Parteiendenkraster entspricht.

Doch könnten die elektronischen Meinungsumfragen – bei einiger Unabhängigkeit von Auftraggebern wie von den öffentlich-rechtlichen Rundfunckerwartungen, durchaus auch in seriöser Weise enorm an Wichtigkeit für die repräsentative Demokratie gewinnen. Sie könnten bei einiger Weiterentwicklung ihrer Unabhängigkeit, zuvörderst in der „Denke“ der Meinungsbefrager selbst, für die qualifizierende Beratung der Vertrauensträger des Volkes eine große Bedeutung bekommen, als ein Stück eingebauter direkter Demokratie in das Repräsentationssystem – wie er derzeit die „Piratenpartei“ zumindest für den innerparteilichen Meinungsbildungsprozess versucht. Die von den „Piraten“ propagierte *→liquid democracy* meint die ständige elektronische Rückbindung der Delegierten an die Partei-Basis – welche freilich noch keineswegs die Bevölkerungsbasis ist.

Sowohl über die Weiterentwicklung der Rückbindungs- wie über die Abstimmungsmechanismen ließe sich lohnend ausführlicher handeln. Das würde jedoch hier den wesentlichen Hauptgedanken der Synthese zwischen

³⁰⁴ Helmut Frey, *Weniger Macht den Parteien! Selbstbestimmung des Volkes statt Zuschauerdemokratie*, München 2000, 329 f.

den beiden historischen Demokratiearten durch untergeordnete, wenngleich interessante technische Fragestellungen überlagern. Die Indienstnahme der so genannten Kommunikationsmittel für eine wirklich kommunikative Gesellschaft ist vorerst keineswegs ein primär technisches Problem!

Technischer Art ist auch das schon Jahrzehnte alte Problem, dass diese Art von Verbindung beider Demokratiearten, die heute informell oder pro forma schon durch die Fülle der *Meinungsumfragen* realisiert wird, solange scheitert, als die parlamentarischen Parteien das Heft fest im Griff behalten: in Fragestellung wie in Auswertung der Meinungsumfragen. Dies mildert, zugegebenermaßen, schon jetzt die Parteiendiktatur, insofern die Herrscher ständig das Volk fragen – jedoch nur in ihrem eigenen Frageraster und innerhalb des bestehenden Parteienspektrums. Wenn es nicht eine arge Verharmlosung wäre, könnte man sagen: Die Parteiendiktatur wird dadurch bereits zu einer konstitutionellen Parteienoligarchie herabgemildert. Aber solche Milde ist steril. Sie wirkt lähmend auf alles politische Handeln und Denken in der Republik. Sie verbindet die Nachteile beider Demokratiearten miteinander: das medial vermittelte populär sein Müssen um jeden Preis (vor allem um den Preis eigener Einsicht) mit dem Spielen im Spektrum der strukturell unsachlichen Einheitsparteien.

Nochmals, es gibt auch und gerade unter den neuen gesamtstrukturellen Voraussetzungen (Sachparteien in einem gegliederten Parlament) großen Bedarf zum Weiterdenken. Es wird hier nicht etwa beansprucht, eine Entwicklung abzuschließen, sondern vielmehr ganz neu anzustoßen. Was aber alle neuen Parteigruppierungen bisher noch nicht erkannt haben, die den Parteien den alten Stils nacheifern:

Grundlegend geht es heute gerade um die Überwindung des ancien régime der strukturellen Unsachlichkeitsparteien, die sich aus dem Einheits-Parlamentarismus notwendig ergeben. Sie sind die heutigen, noch weitgehend unerkannten oder für unvermeidlich gehaltenen Feudalherren, gegen die sich die konstruktive Revolution richtet, freilich auf friedlichere Weise als gegen das historische Feudalsystem.

Versöhnung von liberalem und radikaldemokratischem Erbe

Hobbes, Locke, Montesquieu, Federalist Papers, Tocqueville, Mill hätten die für die Entwicklung westlicher Demokratien entscheidende Linie vertreten, hieß es in Kapitel 2. Sie werde auch in dieser Untersuchung voll aufgenommen, ja die Gewaltenteilung werde in eine grundsätzlich neue Dimension hinein weitergedacht werden. Ob dies aber heiße, dass die direktdemokratische Linie von den frühgeschichtlichen direkten Demokratien über Rousseau, Marx und die bestehende Teilpraxis direkter Demokratie bis zu ihrer gegenwärtigen „kosmetischen“ Befürwortung einfach hinfällig ist? Oder gibt es eine innere, nicht oberflächlich diplomatisierend von außen herangetragene Synthese?

Dass es diese Synthese gibt, dürfte im Vorhergehenden hinreichend deutlich geworden sein. Ich verzichte daher an dieser Stelle auf die eher histori-

schen Ausführungen der 1. Auflage an dieser Stelle und verweise den speziell interessierten Leser auf die dortigen Seiten 337 bis 341. Es entspricht meiner Erfahrung, dass Geschichte ohnehin nur so aufschlussreich zu uns spricht, wie man in sie hineinschaut. Das gilt insbesondere dann, wenn man die Demokratievorstellungen eines so umstrittenen Kopfes wie Karl Marx diskutiert.

Die direkte Demokratie ist bei Marx im Anschluss an Rousseau kühn gedacht, hat aber die genannten Schwachpunkte: Ablehnung der Gewaltenteilung und imperatives Mandat. Im hier entwickelten Konzept einer weitergedachten Gewaltenteilung ist – gut dialektischer Weise also gerade „im Schoße“ der von Marx abgelehnten liberalen, bourgeoisien Lösung! – die volle Synthese mit der direkten Demokratie möglich: Auflösung der unsachlichen Block- und Klassenparteien zu Sachparteien, damit auch konkreten Interessengruppen. Auf der Grundlage der nach sachlogischen Bereichen gegliederten, auch dadurch³⁰⁵ erweiterten Gewaltenteilung löst sich der Gegensatz zur direkten Demokratie von innen her auf. Es handelt sich um nichts Geringeres als um die Versöhnung von liberalem und radikaldemokratischem Erbe.

„Solche festgewordene Gegensätze aufzuheben, ist das einzige Interesse der Vernunft.“³⁰⁶

³⁰⁵ Zur Erinnerung: Die *direkte* Erweiterung der so genannten Gewaltenteilung geschah zunächst durch die reflexionslogische „Erhebung“ der Verwaltungsexekutive (Administrative) zu einer bisher übersehenen Staatsfunktion. Die Unterscheidung der Subsysteme erfordert ferner die Berücksichtigung dieser „Gewalten“ auf einem jeden dieser Subsysteme, also eine gewaltige *indirekte* Aufgliederung der Staatsfunktionen. Trotz dieser Aufgliederung haben wir nicht etwa sechzehn Gewalten, sondern vier. Wer (von formalistischen Juristen z.B.) diese Unterscheidung von Staatsfunktionen und Subsystemen unübersichtlich oder kompliziert finden will, sei daran erinnert, dass wir heute auch nicht mehr auf den „einfachen“ Schreibmaschinen von anno dazumal schreiben – worauf das Schreiben mühsamer war.

³⁰⁶ G.W.F. Hegel, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*, Hamburg 1962, 13.

Kapitel 10: Abgrenzungen und Strategien

Aufklärung als revolutionäre Praxis

„Ist erst das Reich der Vorstellungen revolutioniert, so hält die Wirklichkeit nicht aus.“

(G.W.F. Hegel, Brief vom 28. Oktober 1808)

„Wer neue Ufer erreichen will, muss den Mut haben, alle Küsten aus den Augen zu verlieren.“

(André Gide)

Verwandte evolutionäre Bestrebungen?

Die Widerstände gegen eine ganze Demokratiereform werden von Seiten der parteilich Etablierten und Nutznießenden so groß sein, dass sie lieber tausend Halbheiten zulassen. Diese heutigen „Feudalherren“ haben mächtige Verbündete – nicht zuletzt in radikalen, rückwärtsgewandten oder unrealistischen Gegenbewegungen, denen gegenüber selbst das Etablierte noch wie die reine Vernunft oder auf dem besten Wege zu ihr erscheint. Wir sollten uns sowohl einige der mehr oder weniger harmlosen Halbheiten sowie einige ernsthaft potentielle Verbündete für die neue demokratische Revolution ein wenig ansehen.

Die strategische Unterscheidung: Fernziel und Zwischenziele

Die Rede von „Halbheiten“ fordert zu einer wichtigen Unterscheidung heraus. Fängt es nicht oft in der Geschichte wie im persönlichen Leben mit Halbheiten an, um zu Ganzheiten zu kommen? So könnte man zugunsten der genannten Halbheiten argumentieren. Hat nicht das allgemeine Wahlrecht auch erst mal mit einem Dreiklassenwahlrecht und mit einem bloßen Männerwahlrecht begonnen? Es muss ja irgendein Anfang gemacht werden. Kann man sofort bei der Zielgröße anfangen, mit Maximalforderungen?

Oft ist es für die Politik entscheidend wichtig, Zielbestimmungen von ersten und zweiten gangbaren Schritten oder strategischen Zwischenzielen zu unterscheiden. Eine Unterscheidung, die bei den Grünen regelmäßig zu vermissen war, als sie noch große Fernziele hatten. Da fehlte es oft an der Formulierung machbarer erster Schritte, und zwar bewusst als Zwischenschritte. Heute sind dagegen die großen Fernziele kompromisslerischen Zwi-

schenzielen weithin gewichen, jedenfalls in Sachen „Basisdemokratie“. Entscheidend ist stets, ob ein erster Schritt, ein Zwischenziel, als solches erklärt, den Blick frei gibt auf das deklarierte Fernziel. Man weiß dann, wohin die Reise gehen soll – ohne die Zwischenstationen und Ruhepunkte zu verachten, aber auch, ohne diese mit dem Ziel zu verwechseln. Oder ob ein solcher Zwischenschritt den Blick auf das eigentliche Fernziel verstellt. Die einfache Unterscheidung zwischen beiden ist also äußerst hilfreich und strategisch wichtig sowohl in der Grundlagendiskussion wie sogar im politischen Alltag. Sie wird jedoch selten klar getroffen.

Räte für Ethik, Nachhaltigkeit und Zukunft

Noch einmal genannt werden müssen – eher unter der Rubrik „Halbheiten“ ohne gültige Zielbestimmung – die neuen Kommissionen von obrigkeitlichen Gnaden: „Deutscher Ethikrat“ und „Nachhaltigkeitskommission“. Jedermann kann sich darüber im Internet kundig machen. Sie sind ein beredtes Zeugnis dafür, wie wir heute Bedarf an ethischer und ökologischer Fundamentalreflexion haben. Wer allerdings meint und argumentiert, diese gut gemeinten Einrichtungen könnten in irgendeiner Weise das ersetzen, was in diesem Buch mit „Grundwerteparlament“ gemeint ist (auch ökologische Nachhaltigkeit ist ein Grundwert, wenn auch verbunden mit dem Wirtschaften), der versteht von Demokratie nicht viel.

Das Elementarste in einer Demokratie ist nämlich, dass die Betroffenen – und das sind alle – selbst befragt werden, entweder direkt über die Sachentscheidungen oder darüber, wer in ihrem Namen darüber beraten und entscheiden soll. Es wurde dargelegt, dass erstens kein ungewähltes „Expertengremium“ ein gewähltes Parlament ersetzen kann. Deshalb, so argumentieren die Vertreter des Bestehenden, sollen die Mitglieder des Ethikrates ja auch nur beratende, keine beschließende Funktion haben. Beschlossen wird dann weiterhin von einem Gesamtparlament, in welchem die Abgeordneten für alles und nichts gewählt wurden sowie für alles und nichts kompetent, demgemäß auch für alles und nichts verantwortlich sind, zudem unter Fraktionszwang stehen. Zweitens wurde das Expertentum der akademischen und kirchlichen Ethikexperten grundsätzlich erkenntnistheoretisch in Frage gestellt. Selbst wenn es eine unmittelbar hilfreiche wissenschaftliche Ethiklehre und einen Konsens darüber gäbe und nicht nur einen möglichen Konsens über ethikrelevante Tatsachen, selbst dann wäre ein sozialer Konsens über ethische Normen die Sache einer gemeinsamen Wertekommunikation der daran interessierten Bevölkerung. Diese allgemeine Wertekommunikation zu leisten wäre gerade die Sache beauftragter Repräsentanten, nicht eines undefinierbaren Kompositums aus „Experten“ und Allround-Parlamentariern.

Dies ist nur eine kurze Erinnerung der Idee des Grundwertekammer, wegen der scheinbaren Konkurrenz zu Ethik- und Nachhaltigkeitsräten. Auf der anderen Seite haben die Kulturkammer, die Politikammer und die Wirtschaftskammer stets auch implizit ethisch relevante Wertentscheidungen mit ihren jeweiligen Sachentscheidungen zu treffen. Womit gesagt sein soll: Soviel „Deutschen Ethikrat“ kann es gar nicht geben, wie wir brauchten –

wenn wir ihn neben den gewählten Teilparlamenten (und von den verantwortlichen Experten-Parlamentariern eventuell zusätzlich herangezogenen Experten) überhaupt brauchten! Ein „Deutscher Ethikrat“ wäre akzeptabel, wenn er als Zwischenziel für die Etablierung einer Grundwertekammer deklariert würde. Da dies nicht der Fall ist und da die Idee eines Grundwerteparlamentes bisher überhaupt nicht gefasst oder zugelassen wird, halte ich auch den Ethikrat für nicht akzeptabel, sondern für ein ungeeignetes und undemokratisches Ausweichmanöver.

Nicht viel anders verhält es sich mit den *Nachhaltigkeitsräten*. Ein „Rat für Nachhaltige Entwicklung“ wurde von der Bundesregierung im April 2001 berufen. Ihm gehören fünfzehn Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens an. „Seine Aufgaben: Mithelfen, dass Deutschland Kurs auf die Nachhaltigkeit nimmt, Nachhaltigkeit zu einem öffentlichen Thema machen. Der Bundesregierung beim Thema Nachhaltigkeit zur Seite stehen.“³⁰⁷ Von einer spezifisch sozialen Nachhaltigkeit, also einer Kreislauffähigkeit der Gesellschaft vermittelt eines reflexionslogischen, quasi-kybernetischen Institutionengefüges, wie es hier entwickelt wurde, haben diese fünfzehn verdienstvollen Naturschützer bisher kaum etwas gehört. Ebenfalls nicht viel anders verhält es sich auch mit einem „*Zukunftsrat*“ nach Schweizer Muster. Allerdings kann dieser nicht so viel anrichten, weil die Entscheidungen letztlich – auf Verlangen – dem Volk zur Abstimmung unterbreitet werden müssen. Hätten wir dasselbe Korrektiv bei unseren genannten nationalen Räten, wären diese als Zwischenziele akzeptabel – selbst dann, wenn das Fernziel eines viergegliederten Parlamentes von der Parteienoligarchie noch nicht zugelassen würde. Da aber ein Zwischenziel im hier gemeinten Sinn die Formulierung eines Fernzieles voraussetzt, müsste die Parteienoligarchie ihrer künftigen Entmachtung bzw. Umstrukturierung zustimmen. Unwahrscheinlich, dass dies so harmonisch verlaufen kann.

Jakob von Uexküll, der Initiator des Alternativen Nobelpreises gründete ein World Future Council.³⁰⁸ Ich betrachte dieses, im Verein mit den Weltethos-Bestrebenungen des Theologen Hans Küng³⁰⁹ für einen wertvollen Zwischenschritt – der allerdings enorm an Wert gewinnen würde, wenn er klar *als* Zwischenschritt auf den Weg zu einem gewählten Weltethikrat, d.h. einem Grundwerteparlament auf Weltebene deklariert würde. Es versteht sich

³⁰⁷ www.nachhaltigkeitsrat.de

³⁰⁸ Das World Future Council wurde im Jahre 2000 von Jakob von Uexküll angeregt und 2004 von ihm zusammen mit Herbert Girardet ins Leben gerufen. Seit 2006 hat es seinen Hauptsitz in Hamburg und dort seit 2007 den Status einer gemeinnützigen Stiftung. Weitere Büros bzw. Vertretungen befinden sich in London, Brüssel sowie in Washington, D.C. und Johannesburg.[1] Der Rat wurde im Mai 2007 auf Initiative des Gründers des Right Livelihood Award, Jakob von Uexküll, in Hamburg zum ersten Mal einberufen. Die Grundfinanzierung wurde durch die Freie und Hansestadt Hamburg sowie Spenden des Unternehmers Michael Otto und zahlreicher anderer Geber sichergestellt (nach Wikipedia August 2013).

³⁰⁹ www.stiftung-weltethos.uni-tuebingen.de. – Bemerkenswert sind ferner die Bestrebungen des IIFWP (International and Interreligious Federation for World Peace), ein „Interreligious and International Peace Council“ zu errichten.

allerdings, dass nicht allein die etablierten, historischen Religionen hier ein Vorschlagsrecht behalten dürften. Was in diesem Buch über die extrem unfaire Rolle der dominierenden Konfessionen in Deutschland ausgeführt wurde, gilt auch auf Weltebene. Diese müsste durch echte Öffnung auf „unhistorische“ philosophisch-weltanschauliche Positionen aufgebrochen werden, also z.B. Einbeziehung der freimaurerischen, rosenkreuzerischen und theosophischen Bewegungen, aber auch der nicht konfessionellen spirituellen Philosophie (im deutschen Sprachbereich beispielsweise Karl Jaspers). Die Vertreter der traditionellen Religionen, besonders der Offenbarungsreligionen ignorieren bis heute mit Fleiß, dass es weltanschaulich, ethisch und spirituell relevante Philosophien gibt, die in einen wirklich weltumgreifenden Weltanschauungsdialog einbezogen werden müssten. Dabei gab es in Indien und China kaum einen Unterschied zwischen Philosophie und Religion. Auch solche atheistischen oder materialistischen Weltanschauungen, etwa naturwissenschaftlicher Prägung, müssten heute einbezogen werden, für die selbst das Wort „spirituell“ ein Fremdwort ist, die aber doch in einem Humanismus, in der unbedingten Achtung der Menschenwürde, mit den Religionen und vor allem mit den transreligiös Spirituellen übereinkommen. Ein praktisches Problem bestünde allerdings darin, eine gerechte proportionale Vertretung auch von seriösen Minderheitenpositionen in einem weltweiten Grundwerteparlament zu gewährleisten.

Die älteren der genannten Bewegungen (wie Freimaurer und Rosenkreuzer) würden Entschuldigungen von Seiten der herrschenden Konfessionen und ihrer politischen Arme verdienen, ebenso wie die vielen westlichen "Morgenlandfahrer" (Hermann Hesse), die lange, bevor es zum guten Ton gehörte, ja, als es noch gefährlich für die gesellschaftliche und kirchliche Stellung war, eine Synthese von westlicher und östlicher Spiritualität jenseits der konfessionellen Dogmatik anstrebten.

Auf welche Weise die Weltbürger über ihre Vertreter in einem Grundwerteparlament entscheiden könnten, ist keine ganz leichte Frage, doch eher eine solche der technischen Machbarkeit. Jedenfalls wäre es für alle frei und in die Zukunft denkenden Menschen unerträglich, dass eine Komplizenschaft der historischen Religionen einen künftigen Weltethikrat – als Grundwerteparlament verstanden – dominieren würde. Das Projekt wäre auf diese Weise geistig zum Scheitern verurteilt – und es sind weniger die „bösen“ Irreligiösen an denen solche Träume der Konfessionsvertreter auf Weltebene scheitern würden, sondern gerade die selbständigen religiösen oder transreligiösen Geister! Sie würden erhebliche Gefahren für die geistige Freiheit auf Weltebene unter den Bannern der Religiosität wittern: eine geistig nivellierende Globalisierung, vergleichbar der derzeitigen wirtschaftlichen.

Es wurde schon darauf hingewiesen, dass Scheiterhaufen zwar keine deutsche Erfindung und Spezialität sind (wie es tendenziöse Ausstellungsmacher gern darstellen möchten), dass diese jedoch im heutigen Deutschland ganz ohne Rauch und Feuer funktionieren – ganz einfach mit Staatskirchenrecht. Dergleichen „harmonischer“ Einbau der Religionen in das Recht der

Völkergemeinschaft dürfte sich auf Weltebene keinesfalls wiederholen! Auch gerade um einer aufgeklärteren, von Zwang befreiten, vertieften Religion oder transreligiösen Spiritualität der Erdenbürger nicht. In einem Welt-Grundwerteparlament, zu unterscheiden also von dem 1993 wie schon einmal 1893 zusammengetretenen „Parlament der Weltreligionen“³¹⁰, ginge es nicht so sehr darum, einen gemeinsamen theoretischen Nenner zu finden, als zu praktischen Grundwerte-Konkretisierungen in Bezug auf Menschenrechte und andere weltweiten Ethik-Belange (der Globalisierung, des Welthungerproblems aufgrund der unerträglichen Kluft zwischen Armen und Reichen, der Verbreitung von Gentechnologie für Pflanzen, Tiere und Menschen usw.) zu kommen.

Oberhaus im Sinne Rudolf Bahros

Über die Dysfunktionalität, auf Deutsch die vorkonstruierten Fehlleistungen unserer Zweiten Kammer, der Ländervertretung Bundesrat, wurde unter „Subsidiaritätsprinzip“ kurz eingegangen. Der heutige Bundesrat geriet zur Fehlkonstruktion im Sinne des Parteienpokers. In Großbritannien heißt die Zweite Kammer Oberhaus und nimmt die historischen Rechte der eher privilegierten als dem Parteiengerangel verpflichteten Lords wahr. Rudolf Bahro, meinem charismatischen Vorgänger auf dem (inzwischen liquidierten) Lehrstuhl für Sozialökologie³¹¹, schwebte ein Oberhaus ganz anderer Art vor: im Sinne eines Rates der Weisen, woran sich ja die oben genannten Räte von ferne heranzutasten suchen:

„Wir schaffen uns natürlich nicht ein ‚House of the Lords‘, sondern – um es mit einem sinnfälligen Wortspiel einzuführen – ein ‚House of the Lord‘. Volkes Stimme sei Gottes Stimme, lautet ein alter Satz, der freilich kaum je gerechtfertigt wurde, weil das Volk dazu in geeigneter Weise verfaßt sein muß (...). Aber das Oberhaus einer Gesellschaft, die das ökologische Gleichgewicht wiedergewinnen will, muß Gottes Stimme, muß die Stimme der Gottheit sein (die heute nur angemessen ausgedrückt werden kann, wenn ein gewisses weibliches Übergewicht in den neuen Institutionen gesichert wird).“³¹²

Dieses von Bahro konzipierte House of the Lord hat gewisse Ähnlichkeit mit der Grundwertekammer. Es bestehen aber folgende gravierende Unterschiede:

- Beim Grundwerteparlament handelt es sich um eine *gewählte* Volksvertretung nur für die Grundwertefragen. Es hat nichts mit einem irgendwie dem demokratischen Streit entrückten Oberhaus zu tun, was bei Bahro in der Schwebelage bleibt.

³¹⁰ Hans Küng/Karl-Josef Kuschel (Hg.), *Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen*, München 1993; engl.: *A Global Ethic. The Declaration of the Parliament of World's Religions*, London 1993; vgl. dieselben (Hg.), *Wissenschaft und Weltethos*, München 1998 (mit ausführl. Literaturverzeichnis).

³¹¹ Vgl. Guntolf Herzberg/Kurt Seifert, *Rudolf Bahro. Glaube an das Veränderbare*, Berlin 2005.

³¹² Rudolf Bahro, *Logik der Rettung. Wer kann die Apokalypse aufhalten? Ein Versuch über die Grundlagen ökologischer Politik*, Berlin 1990, 491–493.

- Die Begrenzung auf Grundwertefragen bedeutet Integration-durch-Differenzierung: Die anderen sozialen Ebenen behalten ihre Eigengesetzlichkeit und melden ihre jeweiligen Voten an das Grundwerteparlament. Es handelt sich bei letzterem nicht um eine im Grunde theokratische Institution, die unmittelbar in alle Bereiche eingreifen kann, wie Bahro dies (vor unserer diesbezüglichen Diskussion) konzipierte. Dieser Punkt, dass man unter modernen Bedingungen mit Religion, Spiritualität und philosophischen Grundwerten nicht unmittelbar die gesamte Politik gestalten kann und darf, war vorübergehend ein Diskussionspunkt zwischen Rudolf Bahro und mir, abgesehen von der Rolle des Denkens und der Reflexion als Prinzip der Neuzeit.³¹³
- Dieser Unterschied hat zur Folge, dass nicht ein Einheitsparlament jetziger Prägung gegenüber dem Oberhaus bestehen bleibt, wie Bahro es ursprünglich vorsah:

„Dieses Oberhaus wird das bisherige Parlament (etwa den Deutschen Bundestag) nicht ersetzen, sondern ihm gegenüber die rahmgebende höhere Institution sein, die dem sozialen Interessenkampf Maß und Grenzen setzt. Es wird die Themen von Volksbefragungen festlegen und die Alternativen formulieren, über die abgestimmt werden soll. Außerdem wird es die Kandidaten für eine Präsidentschaft bzw. für ein – beispielsweise siebenjährig wechselndes Wahlkönigtum (wie ungefähr in Frankreich oder in den Vereinigten Staaten) vorschlagen, damit das ganze Volk dann wählen kann. (...) Die Regierung hat – gegebenenfalls flankiert von der Verfassungsgerichtsbarkeit – die Aufgabe, den Willen der Parteien und Interessengruppen, die sich im Unterhaus ausdrückt, mit den Richtlinien abzustimmen und in Einklang zu bringen, die vom Oberhaus mit von anderen Instanzen unanfechtbarer Autorität gegeben werden.“

Was Bahro stärker hervorhebt, als es hier geschehen ist, sind die „Rechte“ der Naturwesen, die allerdings nach meiner Auffassung keine Rechte im eigentlichen Sinn sind, sondern Werte, denen wir Rechnung zu tragen haben. Die Naturwesen sind von uns heilig zu halten, nicht in Rechtskonstruktionen zu verwickeln.³¹⁴ Ferner den stellvertretend wahrgenommenen Rechten der Kinder ebenso wie einer mindestens gleichen Vertretung der Frauen (vgl. erstes Zitat):

³¹³ Im Nachwort zu meinem *Sprung aus dem Teufelskreis* (1. Aufl., 1997), Bahro allerletzter Schrift, heißt es: „Heinrichs versucht nun, die falsche, subjektivistische Antwort der Moderne durch das Reflexionsprinzip selbst ins Positive zu wenden. Das krankmachende Prinzip der Reflexion soll in ihrer konsequenten Durchführung auf grundlegende Sinnstrukturen selbst zur Gesundung führen. Das ist etwas völlig anderes als die Fortsetzung der Moderne in eine Postmoderne der Willkür hinein. In diesem Versuch einer Ehrenrettung der Moderne liegt für mich persönlich das eigentlich geistesgeschichtlich Anstößige und Denkanstößige seiner Neuordnung des sozialen Ganzen aus dem Prinzip der Reflexion heraus. (...) Heinrichs treibt die Differenzierungen weiter, um ihre Aufhebung unter spirituellem Primat, aber nicht als neue geistliche Bevormundung, zu gewährleisten“ (329). Dem kann ich nur dankbar zustimmen.

³¹⁴ Dazu Bemerkungen zu dem Buch von Klaus Bosselmann, *Im Namen der Natur*, Bern-München 1992, in *Öko-Logik*, 314ff.

„Da die Gottheit gleich der Natur ist, bedeutet dies: Es müssen in diesem Oberhaus alle Fragen, und seien sie von noch so besonderem Interesse, von Standpunkt der gesamten irdischen Naturzusammenhangs (die kosmischen Einflüsse inclusive) behandelt werden. (...) Was aber besonders in diesem Oberhaus vertreten werden, wofür es also gewählte Delegierte geben muß, das sind die Interessen und Recht all der natürlichen Fakultäten, die aus sich selbst heraus keine menschliche soziale Macht bilden können. In diesem Oberhaus müssen also, vertreten durch Anwälte, die sich rituell damit identifizieren, Erde, Wasser, Luft und Feuer, müssen Steine, Pflanzen und Tiere Sitz und Stimme haben. Die einzige menschliche Gruppe des eigenen Volkes, die auf diese Weise dort vertreten sein sollte, sind die Kinder.“

Die neue Rolle der Frauen, die ernster genommenen Rechte der Kinder und Jugendlichen, sind Elemente, die im vorliegenden Buch, worin es erst einmal um einen neuen strukturellen Gesamttrahmen zu tun ist, wie manche anderen Einzelgesichtspunkte, noch zu kurz kommen. Ich bin jedoch glücklich darüber, dass Bahro zum Schluss dem Gesamtkonzept der Viergliederung vehement zugestimmt hat. Um ihn noch einmal mit seiner letzten Schrift und besonders mit den für uns hier wichtig werdenden strategischen Überlegungen zu Wort kommen zu lassen:

„Ich denke, daß wir es bei dem weiten, das gesellschaftliche Ganze umspannenden Politikbegriff, den Heinrichs vom engeren, machtstrategischen Politik-Begriff systemlogisch abgrenzt, mit der vorgängigen Veränderungsdimension zu tun haben. Die neue Gesamteinrichtung wird sich nicht über das im engeren Sinne Politische der strategischen Reflexionsstufe durchsetzen lassen. (...) Deshalb scheint mir nach wie vor, daß der Schlüssel zur institutionellen Erneuerung im einzelnen die Berufung eines an spirituellen Werten orientierten „Oberhauses“ oder „Hohen Rates“ für das Ganze ist. Sie wird sich womöglich früher aufzwingen als die Viergliederung. Für mein Dafürhalten wendet sich Johannes Heinrichs – aus Furcht vor alter Priesterherrschaft – etwas zu vorsichtig gegen das „integralistische“ Moment der Erneuerung des Ganzen von den spirituellen Grundlagen her. Er grenzt jedenfalls entschieden Integration-durch-Differenzierung von Integralismus ab.“³¹⁵

Hier bleibt eine verschiedene Akzentsetzung samt einer wichtigen Frage bestehen. Ich halte ein Oberhaus Bahroscher Prägung zwar für einen theoretisch möglichen ersten Schritt, aber einerseits für unwahrscheinlicher als eine Gesamtreform auf vollständigen gedanklichen Grundlagen, andererseits auch für gefährlicher: Ein religiöser Integralismus wäre heute einer der gefährlichsten und geschichtlich am meisten überholten Kompromisse. Wenn ich mit Rudolf Bahro darüber noch diskutieren könnte, würden wir uns aber sicher über eines einig: Dass der geschichtliche Lauf der Dinge von uns in den einzelnen Schritten nicht vorweg bestimmt werden kann. Wir können uns nur über die wichtige Zielbestimmung verständigen. Und das ist mit Bahro in erfreulicher Klarheit geschehen.

³¹⁵ R. Bahro, Nachwort zum *Sprung aus dem Teufelskreis*, 327.

Dritte Kammern

An dieser Stelle, wo es um mögliche systemimmanente Zwischenschritte geht, soll ein maßgeblicher Vertreter und Initiator der Idee von Dritten Kammern, der Osnabrücker Soziologe Mohssen Massarrat, zu Wort kommen. Zumal unsere Gemeinsamkeit, die Überzeugung von der Überforderung unserer derzeitigen Demokratien, zunächst fundamental ist.

„Das politische System westlicher Industriestaaten, die repräsentativen Elitedemokratien, sind für die Lösung der Gegenwartsprobleme offensichtlich überfordert, mehr noch sind diese selbst für die Zuspitzung von nichtnachhaltigen ökonomischen Strukturen mitverantwortlich. (...)“

Eine direkte Überführung staatlicher in zivilgesellschaftliche Institutionen ist schwer vorstellbar. Sinnvoller und auch realistischer erscheinen dagegen Institutionen an der Nahtstelle zwischen den etablierten staatlichen Strukturen und der Zivilgesellschaft, die gesellschaftlich legitimiert sind, rechtlich geschützte Räume für die Entfaltung und Umsetzung von zivilen Aktivitäten darstellen und im Wettbewerb mit den etablierten Institutionen ihre moralische und realpolitische Legitimation erst unter Beweis stellen müßten. Dritte Kammern für soziale Bewegungen und Non-Governmental Organisations (NGOs) bieten nach Auffassung des Autors eine historisch notwendige und politisch realisierbare Möglichkeit, der Bewältigung von Gegenwartsproblemen näherzukommen und die Zivilgesellschaft auszubauen.³¹⁶

Eine „direkte Überführung staatlicher in zivilgesellschaftliche Institutionen“, die der Verfasser offensichtlich für die Ideallösung hält, würde bedeuten: Ablösung der bisherigen Parteien zugunsten der Vielfalt der zivilgesellschaftlichen Gruppen. Wie das aussehen könnte, wird – im Unterschied zum vorliegenden Konzept – nicht ausgeführt. Ferner wurde schon früher geltend gemacht, dass eine Dritte Kammer von zivilgesellschaftlichen, also freigesellschaftlichen oder bürgergesellschaftlichen Gruppen in der Tat „erst einmal ihre realpolitische Legitimität unter Beweis stellen müsste“, wie Massarrat selbst schreibt. Wo sind Anfang und Ende von bürgergesellschaftlichen Gruppierungen auszumachen? Wie und wo sollen sie sich, mit wessen Legitimation, zur Wahl stellen? Schließlich, wie soll sich diese nagelneue Dritte Kammer zu den alten Kammern verhalten? Wenn diese morsch sind und verfallen, wie soll sich eine daran angebaute Dritte Kammer stabil halten können? Der Wert eines „Parlaments“ von bürgergesellschaftlichen Gruppen könnte nur in einer Übergangsperiode, als Zwischenschritt also hin zu einer durchdachten Neugliederung des Parlamentarismus, bestehen.

Nochmals: Über den strategischen Wert von Zwischenschritten lässt sich selbst nur schrittweise, in einer strategisch-praktischen Situation, entscheiden. Durch welche Schritte, auf welchen Wegen wir dahin kommen können, dies vorweg nehmen zu wollen, gleicht der Organisation eines Umzugs durch Menschen, die vorher noch nie einen Umzug organisiert haben. Ein solcher

³¹⁶ Mohssen Massarrat, *Dritte Kammern. Weniger Staat – mehr Zivilgesellschaft. Ein Schritt zur nachhaltigen Demokratie*. Manuskript, mehrfach in gekürzter Fassung veröffentlicht, u.a.in: *Universitas*, Febr. 2000.

Umzug wird nicht ohne chaotische Zwischenphasen, kleine oder größere Pannen und Verzweiflungszustände ablaufen. Nicht zweifelhaft allerdings bleibt in diesem Buch das große Ziel des Umbaus, die Viergliederung des bisherigen Einheitsparlamentes. Diese ist zumindest unabdingbarer Teil einer deutlichen Zielbestimmung, einer Demokratie der tatsächlichen Werte-Realisierung. Es darf nicht kompromisslerisch verwässert werden. Wichtig ist heute mehr denn je, mehr noch als vor 10 Jahren, eine gedanklich klare Vision der Zielbestimmung und eine aktive Hinbewegung auf jenes entscheidende Ziel zu.³¹⁷ Die „Software“ für eine demokratische Rundumerneuerung der Gesellschaft ist vorhanden.

Geldreformer und Attac

Neoliberale, Vulgärmarxisten und „orthodoxe“ Gesellianer haben Eines gemeinsam: Sie erwarten das Heil der Gesellschaft von der ökonomischen Basis, vom Geld, her. Es ist ja auch so schön, sich auszumalen, wie entweder der angeblich freie Markt die Freiheit aller sicher stellt (Neoliberale); oder die Entprivatisierung aller Produktionsmittel einschließlich des Bodens das „aufgelöste Rätsel der Geschichte“ ist (Marxisten); oder das zinsfreie Verkehrsmittel Geld und der privater Eigentumsverfügung entzogene, wohl privat genutzte Boden einen Staat überflüssig macht, indem der rechtliche Rest geradezu dem bloßen „Faustrecht“³¹⁸ überlassen werden könnte. Was sie also verbindet, ist die ökonomistische Vorstellung: Wirtschaft gut, alles gut an der Gesellschaft. Sie vergessen erstens die schlichte Frage: Wer denn die gute Wirtschaft herstellen soll. Diese wächst nicht von selbst wie eine Blume, nach Beseitigung von ein paar Hindernissen. Sie ist ein durch und durch soziales Produkt, angefangen von der rechtlichen Freiheit und Symmetrie des Warenaustausches. Zweitens bleibt Wirtschaft auch nach etwaiger Entstehung eines idealen Marktes immer ein Teilprojekt der Gesellschaft, keineswegs ein Marktgeschehen für sich allein, abgekoppelt von allem Politischen, Kulturellen und Weltanschaulichen.

Sämtliche Reformbewegungen, die vom Geld allein als der Basis der Gesellschaft sprechen, haben keinerlei Chance, allein eine entscheidende Neuordnung zu bewirken.³¹⁹ Solche Ökonomismen haben sich seit 2003 sprunghaft vermehrt, was einem die Zwecklosigkeit des Argumentierens für viele

³¹⁷ Aus Bescheidenheit oder aber aus einer gewissen Ängstlichkeit kennzeichnete ich dieses Konzept 2003 selbst noch als Zwischenziel sowie, im Untertitel des Buches, als „Realutopie“. Ich bedaure heute dieses kleine Zurückweichen vor der Fülle an Gedankenlosigkeiten und Halbheiten! Ich bin der Sache sicherer geworden.

³¹⁸ In der anarchistischen Phantasie in seinem Buch *Der abgebaute Staat* (Berlin 1928) offenbart sich die sozialtheoretische Unzulänglichkeit eines Silvio Gesell viel mehr als in angeblichem Sozialdarwinismus, die Jutta Ditfurth (*Entspannt in die Barbarei*, 1996) in die (vor allem am Maßstab heutiger gentechnischer Perspektiven) harmlosen Bemerkungen Gesells von „Hochzucht“ durch Paarung der Tüchtigeren hineinliest.

³¹⁹ Näher am Beispiel der Freiwirtschaft Gesellscher Prägung: *Die Einheit von Geld- und Demokratiereform*, in: *Zeitschrift für Sozialökonomie* 127 (2001). – Sprung aus dem Teufelskreis belegt die Einheit dieser beiden Themen für mich.

drastisch vor Augen führt. Die Zusammenbrüche können sehr wohl aus der Wirtschaft selbst kommen (und inzwischen haben wir sie erlebt), nicht dagegen eine gesamtgesellschaftliche Neuordnung. Wie stark andererseits die Geldreform in das hier vorgelegte integrale Konzept von Demokratie hineingeht, braucht nicht nochmals ausgeführt zu werden.

Es erübrigt sich fast auch zu betonen, dass viele der hier dargelegten Gedanken über die Grundübel des gegenwärtigen Kapitalismus mit denen von Attac, der noch immer tonangebenden Protestbewegung gegen die neo-liberale (=neokapitalistische) Art von Globalisierung, konvergieren. Obwohl die wirtschaftsethischen Argumente dieses Buches (bezüglich Zins unter dem Aspekt Rendite-Wesen) wie vor allem die konstruktive Demokratietheorie tiefer an die Wurzeln gehen, betrachte ich die Menschen von und um Attac als wichtige natürliche Verbündete. Wenn Attac sich auch mit Recht gegen gewisse Sektierereien abgrenzt, kann diese Bewegung doch nicht den Anspruch aufgeben, die Wurzel der Probleme zu benennen, ohne sich selbst schon wieder aufzugeben. Könnten sich friedliche theoretische „Radikalität“ (an die Wurzeln gehen) und politisches Augenmaß für das aktuell Machbare vielleicht einmal verbinden?

Bürgerhaushalte

Über die Bewegung für direkte Demokratie als natürlicher, doch leider widerstrebender Verbündeten einer Viergliederungsbewegung wurde im vorigen Kapitel, wenngleich mehr unter systematischem als unter strategischem Gesichtspunkt gesprochen. Erwähnenswert ist darüber hinaus, dass „Mehr Demokratie e.V.“ sich in jüngster Zeit zum Anwalt der sogenannten Bürgerhaushalte macht: Nach dem Muster von Porto Allegro sollen die Bürger bei der Verteilung der öffentlichen Finanzen ein effektives Mitbestimmungsrecht haben. Aus einem Berliner Aufruf des Vereins von Juni 2003:

„Berlin ist pleite. Ein immer größerer Teil des Haushaltes wird für Zinsen ausgegeben, die Gesamtverschuldung steigt immer höher. An allen Ecken und Enden wird gespart, während Risiken für die Bankgesellschaft noch für mehrere Jahrzehnte durch die öffentliche Hand getragen werden. Viele Einrichtungen sind in ihrer Existenz bedroht, die Kreditaufnahmen übersteigen regelmäßig die Investitionen. Positive Zukunftskonzepte für diese Stadt sind weit und breit nicht zu erkennen.

Dass es auch anders geht, zeigt das Beispiel Porto Allegre. (...) Die Ergebnisse sprechen für sich. Porto Allegre schreibt wieder schwarze Zahlen. Und das seit über 10 Jahren, Einnahmen und Ausgaben konnten verzehnfacht werden, weil sich aus dem Bürgerhaushalt eine innovative Steuerreform entwickelt hat. Korruption und Klientelismus – auch ein Problem in Berlin – sind deutlich zurückgegangen, die Steuerhinterziehung hat drastisch abgenommen. Die Qualität der öffentlichen Dienstleistungen hat enorm zugenommen, Porto Allegre gilt als Musterstadt und ist dafür sogar von der UNO ausgezeichnet worden.“

Wer würde sich nicht darüber freuen, wenn auch Berlin und viele deutsche Städte, die sich derzeit am Rande oder mitten in der Pleite befinden, sich zu solchen Musterstädten mausern würden! Es wäre nur schade, wenn

über solchen Teilerfolgen bürgerschaftlicher Demokratie, wenn sie denn überhaupt erreicht würden, die grundsätzliche Demokratiereform auf der Strecke bleiben würde.

Das Bessere sei der Feind des Guten, ist ein altes Sprichwort. Doch das Gute ist umgekehrt nicht minder, in Sachen Gesellschaftsreform, der Feind des Besseren, des Durchschlagenden. Das ist meine zentrale Erfahrung in den letzten 10 Jahren: Die ganzen Halbheiten machen das Ganze halb kaputt! Aber erst halb...

Aufbrüche von Unten und die „Umwelzung“ à la Welzer

Es hat zumal im letzten Jahrzehnt zahlreiche „Aufbrüche von Unten“ gegeben, die von dem Grundgedanken geleitet wurden: nicht auf die große Veränderung von Oben warten, wir fangen selbst an. Ohnehin gilt „small is beautiful“, das Schlagwort des deutsch-britischen Ökonomen Ernst-Fritz Schumacher (1911- 1973) und des österreichischen Ökonomen Leopold Kohr (1999-1994)³²⁰: Das echte, nicht überfremdete Leben spielt sich in kleinen, überschaubaren Einheiten ab. Das ist nicht nur gegen die Übermacht der internationalen Konzerne, sondern auch gegen einseitige Staatsfixierung gerichtet. Es wurde schon das – angesichts der Perversion des Staates 150 Jahre später geradezu hellsichtige – Hölderlin-Wort zustimmend zitiert, wonach der Staat nicht mehr ist als die Mauer um den Garten der menschlichen Früchte und Blumen. Man braucht deshalb nicht in „anarchistische“ Ablehnung von Staat als Rechtsordnung zu verfallen.

Das tut auch der neue Wortführer einer neuen Reformbewegung von Unten, Harald Welzer³²¹ keineswegs. Richtig sieht er, dass ein vernünftiger Staat auch von unten getragen werden muss. Allerdings sieht er keinen Bedarf an struktureller Veränderung der Rechtsordnung und somit der Demokratie. Seine Vision aus dem Futur Zwei: Car-Sharing-Modelle, Giveboxen, der Lifestyle des Loslassens, eine neue Reparaturbewegung statt der Wegwerf-Unkultur. Der Materialverbrauch wird sich halbiert haben, die Emissionsmenge ebenfalls. Mikrogenossenschaften werden wie Pilze aus dem Boden geschossen sein. Die meisten Leute werden dazu gebracht worden sein, weniger zu arbeiten. (Trotzdem befürwortet er – mit dem Trend – ein bedingungsloses Grundeinkommen.) Man wird genug von importierten Luxusartikeln gehabt haben. Aber „Cradle to Cradle“ (ein Recycling-Konzept) wird sich immer mehr bei industriellen Produkten durchgesetzt haben, z.B. als „returnity-Stoff“. (Ob aus Deutsch mehr als ein alter Heimatdialekt geworden sein wird, ist kein Mode-Thema.) Schrott und Müll werden Kategorien von Gestern geworden sein, als die Kultur noch plump war. Die neuen Ausbildungsberufe werden geworden sein: Instandhalter, Reparierer, Renovierer, Re-Designer, Provider, Share-Trader. Auch im Privaten werden fast alle

³²⁰ Leopold Kohr, *Die Lehre vom rechten Maß*, Salzburg 2006. – Vgl. www.regionaler-aufbruch.de.

³²¹ H. Welzer, *Selbst Denken. eine Anleitung zum Widerstand*, Frankfurt/M. 2013. Die folgenden Referate und Zitate sind vornehmlich den Seiten 154-160 entnommen.

mehr Zeit gewonnen haben: immaterielle Tauschbörsen werden gesprossen sein: Wohnzimmerrenovierung für Einrichtung einer Homepage, Gartenpflege für Kinderbetreuung usw. Regionalwährungen werden die Wertschöpfungsketten verkürzt haben. Dadurch wird sich auch ein kultureller Wandel ergeben haben, eine neue Ökonomie der Zeit, ein Zeitwohlstand. Die Leute werden gelernt haben, die öffentlichen Angelegenheiten wieder als ihre eigenen wahrzunehmen und kommunen- und quartiersweise über künftige Strategien der Energieversorgung, der Sozialdienste oder der Infrastruktur zu befinden. Dem Zeitwohlstand wird ein wohlthätiger Strukturwandel des Raumes an die Seite getreten sein.

„Und als sie erstmals oder wieder zu begehen und besetzen waren, die Plätze, ehemaligen Straßen und Verkehrskreuzungen, regte ich sofort Interesse an Gestaltung: Spielplätze, Speaker's Corners, Bühnen, Zeltplätze, Parks restrukturierten das Stadtbild. In Paris kam das Dandytum erneut in Mode: Im Sommer führten teuer gekleidete Menschen wieder Hummer und Schildkröten spazieren. Der Strukturwandel des Raumes führte zu einer unglaublichen Veränderung der Geräuschkulisse der Städte: Biolärm statt Verkehrslärm.“

Entspricht nun dieser ökologischen Vision oder Utopie eine solche von der Demokratie?

„Schließlich hat sich in erstaunlicher Zeit die Demokratie modernisiert und revitalisiert. Besonders durch die neuen Energieversorgungsstrukturen und die Mikrogenossenschaften haben sich Kulturen der Partizipation entwickelt, die zuerst die lokale, dann mehr und mehr auch die nationale Ebene erreichten. Die Dezentralität der Versorgungskultur hat auch zu einem Strukturwandel des Politischen geführt. (...) Das sorgte für eine größere Diversität lokaler Strukturen und einer Renaissance der Bürgerengagements. Schwimmbäder wurden nicht mehr geschlossen, sondern ökologisch saniert; Seniorenwohnheime mit Kindertagesstätten zusammengelegt, entlegene Ortschaften durch Beförderungsgenossenschaften angeschlossen. (...) Berufspolitiker gibt es nicht mehr. Diese spezialistischen Menschen, die wenig anderes konnten als Macht (...), sind total aus der Mode gekommen. Die öffentlichen Angelegenheiten werden von politisch engagierten Menschen betrieben, die nur nebenberuflich oder temporär Politiker sind: wenn sie Abgeordnete sind, ein Ministerium leiten usw. (...) Der Strukturwandel des Politischen hat auf der kommunalen Ebene mehr Elemente direkter Demokratie geschaffen, aber im Großen und Ganzen hat sich das System der parlamentarischen Demokratie als so robust erwiesen, dass es auch in der nachhaltigen Moderne kaum strukturelle Anpassungen brauchte.“

Man mag ja viele solcher „Visionen“ aus der schönen neuen Welt der „nachhaltigen Moderne“ teilen und gut finden, doch was Welzers Sicht auf künftige Demokratie angeht, so verdient sie voll ein Adjektiv, das er gern und häufig an andere verteilt: naiv! Zumal er selbst gern mit Nazi-Vergleichen hantiert, möchte ich an den anfangs gezogenen Vergleich mit der Weimarer Republik und ihrem unglaublichen Aufbruch von Unten in „Lebensreform“-Bewegungen usw. erinnern. Was blieb von alledem, nachdem man *die strukturellen und rechtlichen Bedingungen* eines guten Lebens von Unten, also die großdemokratischen Strukturen, kurzzeitig und sträflich missachtet hatte?

Was ich an dieser Art Sozialpsychologie kritisiere, sind nicht ihre positiven ökologisch-technologischen Phantasien, die Mainstream-Mode sind, sondern *die unverantwortliche Einseitigkeit seines Ansatzes* von „Unten“, einer Orientierung an der Individualpsychologie, die eine gefährliche Blindheit für die rechtlichen und strukturellen Probleme der gegenwärtigen Demokratie mit sich bringt. Das „Selbstdenken“, was er lehren will, begeistert die vielen, die diesbezüglich gerade nicht umdenken oder tiefer denken, sondern lieber Nachhaltigkeits-Spiele im gegebenen Rahmen machen wollen. Von den „12 Regeln für erfolgreichen Widerstand“, mit denen er das Buch schließt³²², befolgt er mindestens die 8. Regel selbst nicht: „Schließen Sie Bündnisse..“ Das Bündnis zwischen Initiativen von Unten und einer konstruktiven Revolution von Oben, an den Rahmenbedingungen unserer Demokratie, wäre vordringlich. Doch dazu gebärdet sich dieser Rhetoriker zu monomanisch, wie sowohl eine persönliche Begegnung bewies als auch die restlichen Regeln zeigen, z.B. „2. Es hängt ausschließlich von Ihnen ab, ob sich etwas verändert“ (ebenso richtig wie falsch, siehe in der Einleitung die Stellungnahme zu dem noch milderen Satz „Jeder muss bei sich selbst anfangen“; gibt es keine strukturellen Bedingungen, in den kleinen Strukturen „unten“ übrigens ebenso wie in den großen). „10. Sie haben keine Verantwortung für die Welt..“ – „5. Leisten Sie Widerstand, sobald sie nicht einverstanden sind..“ Das Letztere geschieht hier. Ich lehne diese Einseitigkeits-Ideologie ab und sehe darin einen professionellen Defekt einer sozialpsychologischen Sichtweise, nicht nach individuellen Gründen zu suchen. Ob mein Widerstand vergeblich ist, hängt „ausschließlich von Ihnen“ ab, lieber Leser.

Evolution oder Revolution?

Hier tut sich auch die alte Kluft auf zwischen pragmatischen Reformern und idealistisch-revolutionären Prinzipienreitern, zwischen gutwilligen Weiterentwicklern und „böswilligen“ Auf-den-Tisch-Klopfen. Sie beschimpfen sich gegenseitig als Utopisten: Die einen sind Utopisten, weil sie meinen, sie könnten mit Reförmchen wirklich etwas am System verändern. Die Anderen sind es, weil sie die Utopie hegen, sie könnten überhaupt die Mittel und Helfer finden, um eine Totalveränderung herbeizuführen, und darüber hinaus: dass die Totalveränderung dann auf Dauer das Gewünschte sei und bleibe. Es ist der alte Streit zwischen Reformisten und Revolutionären. Sollen wir jetzt die Geschichte befragen, wer von ihnen die Welt mehr und nachhaltiger und zum Besseren hin verändert hat? Die Antwort darauf wird davon abhängen, ob ein Reformist oder ein Revolutionär die Geschichte betrachtet. Beide betrachten Ihresgleichen als die wahren Werkzeuge oder Sachwalter der Evolution.

Beide wollen also Evolution. Insofern wäre die Alternative zwischen Evolution und Revolution eher eine Wortspielerei. Es ist doch die Frage, ob

³²² Ebd. 293.

die Evolution in Natur und Geschichte sich unzähliger kleiner Reformschritte bedient oder gewaltiger Brüche und Sprünge. Die Frage so stellen, heißt sie zu beantworten: Die Evolution bedient sich zweifellos beider Bewegungsarten. Also ist eine Entgegensetzung von Evolution und Revolution falsch. Die Alternative müsste korrekter lauten: Evolution *nur* in kleinen, reformistischen Schritten oder *auch* sprunghaft-revolutionär? Das also ist der tiefere Sinn des Fragezeichens hinter unserer Überschrift „Evolution oder Revolution?“: Es meint keine Oder-Frage, sondern stellt das Oder in Frage. Es stellt allerdings auch in Frage, dass die Reformisten die Evolution für sich gepachtet hätten.

Wann verlangt die Evolution kleine Schritte und wann abrupte Sprünge, und dies auf heutige Demokratie bezogen: Kommen wir in kleinen Schritten (allein) weiter oder bedarf es großer Sprünge und Brüche? Wohlgemerkt, die großen Sprünge schließen kleine Schritte als Anlauf und Probe usw. nicht aus. Aber wechselweise fühlen sich die kleinen Schreiter von den großen Springern doch sehr in Frage gestellt und umgekehrt. Die großen Springer erklären die kleinen Schreiter für eher blind als klarsichtig und eigentlich für kleinkariert. Die kleinen Schreiter machen das dadurch wett, dass sie die großen Springer für utopistisch, unverantwortlich, überheblich, naturwidrig ungeduldig, zerstörerisch usw. erklären.

Kommen wir nun für die Evolution der Demokratie, wenn sie denn als notwendig verstanden wurde, mit kleinen Schritten allein aus oder brauchen wir große Sprünge, vielleicht nur einen einzigen? Die Frage ist in diesem Fall ziemlich eindeutig damit zu beantworten, dass wir mit den vielen kleinen Schritten allein nicht auskommen können, sondern mindestens einen großen Sprung brauchen: den von einem Parlament für Alles zu vier Parlamenten für die sozialen Ebenen, welche differenzierte, hierarchisch aufeinander bezogene Sachbereiche sind. Dieser riesengroße Schritt muss gemacht werden, und das ist zweifellos ein Sprung. Wie man die weiteren Schritte dann handhabt und definiert, ist dann zu sehen.

Hierin lag also die sachliche Rechtfertigung für den Titel *Revolution der Demokratie*. Es hilft nichts, die Evolution braucht hier wieder einmal ihre Revolution, um voranzukommen. Was der Sache nach gemeint ist, zeigen im Kern die vorstehenden Kapitel 4 bis 6 : eine vollkommen neue Struktur von Demokratie, die zwar unabweislich in der Logik ihrer Evolution liegt – aber eben nicht ohne den berühmten Sprung aus den Teufelskreisen des Bestehenden möglich ist.

Ein alter naturphilosophischer Spruch lautet „Natura non facit saltum – Die Natur macht keinen Sprung“³²³. Was logisch und strukturell kein Sprung, sondern der nächste konsequente Schritt ist, kann gleichwohl im Vollzug sprunghaft, plötzlich geschehen, und muss es meistens: in der Natur als genetische Mutation, in der Geschichte als unerhörte, oft von keinem ge-

³²³ Zur Interpretation dieses seit 1613 wörtlich überlieferten, in der Sache viel älteren Wortes führt der Büchmann, *Geflügelte Worte*, 32. Aufl. Berlin 1972, 599 f. neben vielen anderen Aristoteles und Goethe an.

plante Akkumulation von Handlungen. Nehmen wir als Beispiel die Revolte der Matrosen in Kiel am 3. November 1918, sechs Tage vor dem offiziellen Waffenstillstand des Ersten Weltkrieges:

„Es dauerte drei Tage, bis diese Männer, die in Wilhelmshaven den Mut zur Meuterei nicht gehabt hatten, in Kiel den Mut zur Revolte fanden“, um die Hinrichtung ihrer Kameraden wegen Meuterei zu verhindern. „Am ersten Tag schickten sie eine Delegation zum Ortskommandanten, um die Freilassung der Verhafteten zu verlangen; sie wurde natürlich verweigert. Am zweiten Tag debattierten sie stundenlang mit Marinesoldaten und Dockarbeitern im Kieler Gewerkschaftshaus, was zu tun sei, und kamen zu keinem Entschluß. Am dritten Tag, dem 3. November, wollten sie die Diskussion fortsetzen, fanden aber das Gewerkschaftshaus verschlossen, mit bewaffneten Posten davor. Deshalb versammelten sie sich im Freien, auf einem Exerzierplatz, wo Tausende von Arbeitern zu ihnen stießen, hörten sich Reden an und formierten sich schließlich zu einem großen Demonstrationszug. Einige trugen Waffen. An einer Straßenkreuzung wurde der Zug von einer Patrouille gestellt. Ihr Führer, der Leutnant Steinhäuser, kommandierte: ‚Auseinandergehen!‘ – dann, als dies nicht erfolgte: ‚Feuer!‘ Neun Tote und neunundzwanzig Verletzte blieben auf dem Pflaster liegen. Der Zug stob auseinander – aber ein bewaffneter Matrose stürzte vor und erschoss den Leutnant Steinhäuser. Und das war die Entscheidung, der Startschuß der deutschen Revolution. Plötzlich erkannten alle; nun gibt es kein Zurück mehr, und plötzlich wußten auch alle, was jetzt zu tun sei. Am Morgen des Montags, des 4. November, wählten alle Matrosen des Dritten Geschwaders Soldatenräte, entwaffneten ihre Offiziere, bewaffneten sich selbst und hißten auf den Schiffen die rote Fahne.“³²⁴

Viele Revolutionäre wie diese Aufständischen am Ende des ersten, so fatalen Weltkriegs der Monarchen, auch die französischen Erstürmer der Bastille und ihre Vordenker, wussten zum allergrößten Teil anfangs nicht, dass sie Revolutionäre waren. Manchmal fehlt – trotz aller angestauten Wut – das klare Bewusstsein von der Tragweite des Tuns, dass es nicht um simple, punktuelle Rebellion geht. Sonst wären die Revolutionäre von 1848 wie von 1918 wahrscheinlich erfolgreicher gewesen und hätten ihren treudeutschen Obrigkeitsglauben früher abgelegt.

Diesmal aber geht es um eine solche Evolution der Demokratie, die nur durch ein klares Bewusstsein von der logischen Notwendigkeit und Berechtigung eines Sprunges, in diesem Sinn vom Bewusstsein einer friedlichen Revolution, getragen und vollbracht werden kann. Es geht nicht um einen Brotpreis, nicht um ein paar politische Gefangene, nicht um Verweigerung einer Order vom kolonialen Mutterland wie in früheren Revolutionen. Es muss nicht einmal um die neue Rentenformel gehen. Es braucht vielleicht – aber wer weiß? – gar kein Fass zum Überlaufen kommen. Was könnte harmloser sein als eine Revolution bloß in Gedanken, ein sogenannter Paradigmenwechsel? Eine friedliche, sogar primär nur eine gedankliche Revolution – und dann noch eine konstruktive: *Es soll gar nichts zerschlagen, sondern etwas aufgebaut werden!* Es wird an die Errungenschaften unserer Vorfah-

³²⁴ Sebastian Haffner, *Der Verrat. Deutschland 1918/1919*, 3. Aufl. Berlin 1995, 46.

ren im Westen wie im Osten angeknüpft – und in der Mitte Europas: an die Menschen, die ihren Kopf 1848 und 1918/19 scheinbar umsonst hingehalten haben, aber zugleich auch an die großen theoretischen Köpfe von Kant bis Marx, auf die Deutschland ebenso stolz sein sollte wie auf seine naturwissenschaftlichen Entdecker und technischen Erfinder, ja mehr noch, wenn es um Alleinstellung in der Welt geht. Erinnern wir uns an Heines hellsichtigen Ausspruch von der deutschen Philosophie als einer die ganze Welt betreffenden Angelegenheit (Kapitel 2)! Ein Aufstand für Brotpreis oder Rentenformel allein kann nicht mehr reichen.

Erforderlich ist heute das Bewusstsein, dass die soziale Evolution sich, im Unterschied zur geologischen und biologischen, nicht von allein macht, bei allen „Überraschungen“ und Sprüngen doch allein ehernen Naturgesetzen folgend. *Der Mensch muss solche Gesetzmäßigkeiten wie die Reflexionsstufen in seinem Handeln und in der Geschichte selbst ausführen, mit wachsender Bewusstheit. Es wird keine Evolution des Bewusstseins mehr geben, die nicht durch und mit Bewusstsein ausgeführt würde.*

Wenn manche naturwissenschaftlich Denkende sich vorstellen, durch biologische und chemische Gehirnmanipulation (etwa Drogen) sei ein neuer Mensch und eine neue gesellschaftliche Evolutionsstufe zu erreichen, ist dieser gerade ausgedrückte Zusammenhang, Bewusstseinsrevolution nur mit Bewusstsein (als „Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit“) noch nicht verstanden worden. Man mag dem Gehirn Schübe versetzen können, ähnlich wie in den zwei letzten Jahrzehnten durch die Gehirnwerkzeuge namens Computer. Einen neuen Menschen und eine neue Gesellschaft schafft man durch solches Gehirn-Doping nicht, wenn es nicht im Zentrum von Bewusstsein und Freiheit selbst „klick“ macht.

Dieser Bewusstseins-Klick ist nicht ein moralischer und theoretischer Klimmzug Einzelner bloß für sich allein, sondern ein solcher, der sich auf die zwischenmenschlichen Strukturen richtet. Es wurde anfangs schon auf die Gefahr hingewiesen, die darin liegt, die Notwendigkeit eines Bewusstseins-sprungs wieder zu privatisieren: *Der Einzelne muss sich reflektieren, jedoch nicht in seinem kleinen, vereinzelter Ich, sondern im Sinngefüge seines großen, d.h. nicht nur spirituellen, sondern auch konkret gesellschaftlichen Ich.* Hier drohen Gefahren von einer privatistischen Spiritualität, wie sie sich durch die Jahrtausende zieht: Die Seele und Gott allein – das genügt! Es genügt keineswegs, wenn diese Seele sich nicht zur Menschheitsseele erweitert. Die erleuchteten „Boddhisattvas“ wissen es, die nur um der Anderen, der Menschheit willen freiwillig wieder in eine mühsame, irdische Inkarnation eintreten.

Der indische Denker Aurobindo (1872-1950) nennt die neue Bewusstseinsstufe das „Supramentale“.³²⁵ Daraus folgern manche, das Mentale, das Denken, werde einfach zurückgelassen, und man könne es sich bequem machen in spirituellem Selbstgenuss und Ahnen. So verstehe ich den auch in

³²⁵ Sri Aurobindo, *Zyklus der menschlichen Entwicklung*, Planegg 1983, bes. 268.

westlicher Philosophie kundigen Aurobindo eben nicht. Es geht ihm, zugleich mit einem bewussteren, „integralen“ Individuum, um eine neue kollektiv-integrale Bewusstseinsstufe, worin nicht zuletzt auch das disziplinierte Denken integriert ist. Wie die neue Gestalt von Gesellschaft strukturell aussieht, darüber gibt es bei Aurobindo keine genaueren Vorstellungen. Ich denke, mit den hier entwickelten Sozialstrukturen könnte er sich einverstanden erklären und sie als Konkretisierung dessen anerkennen, was er in stärker spiritueller als sozialphilosophischer Sprache und Sichtweise vorgebracht hat.

Die revolutionäre Evolution fängt zwar beim Einzelnen an – wie immer. Und da es sich um eine Bewusstseinsrevolution und gerade um die Einsicht in den Zusammenhang von Einzelnem und Gesellschaft handelt, diesmal besonders. Aber sie kann nicht beim Einzelnen stehen bleiben, da sie sich auf die verbindenden Strukturen, um das Denken für Alle, handelt. Deshalb wurde hier keine weitere psychologisch-spirituelle *Anleitung zur persönlichen (R)evolution*³²⁶ verfasst, sondern, wenn man so will, eine Anleitung zum Begreifen der anstehenden Struktur-REvolution – weil für diese das persönliche Begreifen zwar unabdingbar ist, sich aber gerade nicht im Persönlichen erschöpft.

Vieles von dem ließe sich auch von der Französischen Revolution mit ihrem Slogan „Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit“ schon sagen. Doch damals war zunächst das Paradigma der *Befreiung-von* leitend. Sie war von einem *kollektiven Individualismus* geleitet, der gebieterisch den Rechtsstaat forderte und – aufgrund der Unbewusstheit und Undurchdachtheit – mit viel Gewalt verbunden war. Heute geht es dagegen um einen je *individuellen Kollektivismus* im Sinne von Gemeinwohl-Denken³²⁷ um das *konstruktive Paradigma* einer *Befreiung-zu* einer neuen kollektiven Gestalt von Freiheit, die über den formalen Rechtsstaat hinaus führt.

Evolution schließt Revolution ein wie die Befreiung-zu die Befreiung-von. Das sei hier der Weisheit letzter Schluss zu „revolutionär“. Der revolutionäre Zug bleibt jedoch untergeordnet: der konstruktiven Befreiung-zu. Durch das konstruktive Element wird sie zugleich eine *friedliche Revolution* sein wie jene von 1989³²⁸, doch im Unterschied zu dieser zugleich theoriegeleitet, über die westliche und kapitalistische Minimal-Demokratie hinausführend. Das Zu ist kein besserer Brotpreis und keine Befreiung von Dissidenten, nicht einmal für verdiente und wichtige Warnrufer wie Edward Snowden, sondern eine neue Struktur: ein folgenreiches Bewusstseins-Ding. Das macht die Sache zugleich schwierig wie leicht.

³²⁶ John Hormann, *Anleitung zur persönlichen (R)evolution*, München 1991.

³²⁷ Die so genannte „Gemeinwohl-Ökonomie“ ist die ökonomistisch verkürzte Ausgabe davon; sie allein kann nicht gelingen, wenn nicht zugleich beim gesamten demokratischen Rechtssystem, somit auf allen Systemebenen, angesetzt wird! Das setzt die Differenzierung dieser Ebenen voraus.

³²⁸ Siehe die weiterlebende Leipziger Initiative: www.stiftung-fr.de/

Demokratie versus Kapitalismus

Gerade um das Revolutionäre ernst zu nehmen und zugleich keinen Schrecken zu verbreiten, wird im Titel dieser neuen Auflage das Konstruktive hervorgehoben. So schließt das konstruktive Paradigma der sozialen Evolution auch klare Komponenten der revolutionären Befreiung von ein. Das ist erstens die Befreiung von der Parteienherrschaft. Darüber braucht nicht noch einmal geredet zu werden, auch nicht darüber, dass die negative Befreiung erst durch den konstruktiven Vorschlag des gegliederten Parlaments möglich wird.

Die zweite Befreiung ist die vom Kapitalismus. Ich mache mich auf den Einwand gefasst, dass in diesen Demokratieentwurf unnötig zuviel Wirtschaftsphilosophie, Wirtschaftsethik oder „ökonomische Vorurteile“, gar „Ressentiments“, in den demokratietheoretischen Gedankengang eingeflossen seien, die eigentlich nicht zum Thema Demokratie gehörten. Der Grund, warum in diesem Buch die ökonomische Problematik mit einbezogen werden musste, ist schlicht der, dass es keine Demokratieform ohne Reform der ökonomischen Grundlagen geben kann. Die machtmäßig, nicht inner-ökonomisch begründeten Privilegien des Bodeneigentums (im Unterschied zu privater Bodennutzung) und eines Geldes mit Selbstvermehrungsmechanismus würden jederzeit auch die politische Machtverteilung einstellen, selbst wenn man einmal annimmt, dass die Wirtschaftsebene schon im Sinne der Viergliederung differenziert wäre. Der große Kreislauf des Gemeinwesens kann aber gar nicht funktionieren, wenn der Wirtschaftskreislauf durch das Zins-Kapital und die private Verfügung über (und Spekulation mit) Boden blockiert ist. Konkreter: Sachparteien können sich auf keiner Ebene dauerhaft bilden, wenn die Privilegien Boden und Kapital (renditeträchtiges Geld) nicht beseitigt sind. Wenn diese wahren Fronten im Wirtschaftsparlament nicht zum Austrag kommen, gibt es auch auf den anderen Ebenen keine wahren, sondern nur verfälschte Fronten.

Insofern zielt die Distanzierung von der „Demokratie von gestern“ auch auf die Unvereinbarkeit von entwickelter Demokratie und Kapitalismus. Um einen Rechtswissenschaftler und Wirtschaftsphilosophen sprechen zu lassen, der kein „marxistischer“ oder sonst wie parteilicher Eiferer ist:

„Der Kapitalismus lässt dem menschlichen Ideal der Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit keine Chance. Der Kapitalismus entliberalisiert, entdemokratisiert, entrepublikanisert die Lebensverhältnisse. Der Kapitalismus entnationalisiert die Völker. Der Kapitalismus entrechtlich die Gesetze.“³²⁹

Hinzukommt, dass eine Revolution der Demokratie nicht ohne den Druck der ökonomischen Verhältnisse Schubkraft gewinnen kann. Ökonomische Fässer, von denen jedes bald überlaufen könnte, sind allerdings genug da: Arbeitslosigkeit (die neuerdings nach Europa exportiert wurde), Unsicherheit der Renten und des Gesundheitswesens, Vergrößerung der Kluft

³²⁹ Karl Albrecht Schachtschneider (Hg.), *Rechtsfragen der Weltwirtschaft*, Berlin 2002. Siehe seine Thesen *Demokratie versus Kapitalismus*.

zwischen Arm und Reich, anhaltende Pleitewelle der kleinen und mittleren Unternehmer, Verschuldung (d.h. Zinsproblem) der öffentlichen Hände, welche die kulturelle Infrastruktur unseres Gemeinwesens immer weiter aushöhlt – alles das sind Probleme, die aus einer gemeinsamen strukturellen Wurzel kommen: dem Selbstvermehrungsmechanismus des Kapitals auf Kosten der arbeitenden und dienstleistungswilligen Menschen.

Umgekehrt allerdings ist eine grundlegende Wirtschafts- und Geldreform ohne Demokratiereform erst recht nicht möglich. Dieser ökonomistische Irrtum wurde mehrfach abgewiesen, ähnlich wie anfangs der ökologistische Irrtum: Es könne einen „nachhaltigen“ Umgang mit der Natur geben ohne eine spezifisch soziale Nachhaltigkeit. Denn wer soll diese Reform vornehmen, wenn nicht ein demokratisiertes demokratisches Subjekt? Es muss also beides gleichzeitig angefasst werden, um aus dem Dilemma, dem Teufelskreis von Ökonomie und Politik, auszubrechen. Und zwar unter dem von Einsicht geleitetem Primat des Umfassenderen, des Politischen im weiteren Sinn (der ganzen Rechtsordnung): Das Subjekt aller Reformen muss selbst das erste und vordringliche Objekt sein. Aber wiederum nicht ohne die Schubkraft der wirtschaftlichen Notwendigkeiten – wie wir sie heute schmerzlich, doch eben deshalb hoffnungsträchtig erleben. Wie schon bemerkt wurde, hat die ökonomistische Blindheit seit dem Ersterscheinen dieses Buches jedoch eher zugenommen. Positiv gesehen: Handelt es sich vielleicht um die ersten Schritt zu einer ganzheitlichen Sichtweise?

Die Theorie-Praxis-Kluft

Den Leser, der mir bis hierhin gefolgt ist, könnte trotz alledem – je nach Standpunkt – der Gedanke geplagt oder amüsiert oder gar beruhigt haben: Wie soll das denn in die Wirklichkeit übersetzt werden? Ist das nicht hoffnungslose Utopie? Da haben wir sie wieder: die alte Kluft zwischen Theorie und Praxis: Das mag ja gut gedacht sein, aber die Wirklichkeit ist etwas anderes. Diese Reaktion habe ich denn auch hundertfach nach Vorträgen erlebt. Ganz selten wurde versucht zu verschleiern und zu behaupten, dies und das sei falsch gedacht, diese und jene Fakten stimmten nicht, und deshalb – könne man da eben nicht mitgehen. Immer wieder die Frage: Wie wollen Sie das denn umsetzen?

Eigentlich ist es genau diese Kluft, in deren Überwindung die Revolution der Demokratie besteht. Denn es handelt sich eigentlich „nur“ um einen Bewusstseinssprung, um einen Aufklärungsvorgang mit Folgen.

Die Theorie-Praxis-Kluft gibt es in allen Ländern. Aber in Deutschland wurde diese Not am meisten zur Tugend stilisiert, weil man eine besonders starke theoretische Tradition hatte. Deren Praxisanspruch musste von den Mächtigen und Unwilligen neutralisiert werden, und ein gutes Mittel dazu war stets: die Theorie als großartigen Selbstzweck hinzustellen, so dass Marx – vor der misslungenen 48er-Revolution – zugleich spottete und ernsthaft postulierte, in Deutschland müsse an die Theorie angeknüpft werden:

„Ihr verlangt, daß man an wirkliche Lebenskeime anknüpfen soll, aber ihr vergeßt, daß der wirkliche Lebenskeim des deutschen Volkes bisher nur unter seinem Hirnschädel gewuchert hat.“³³⁰

Die gegenwärtige Pointe ist nun, dass die Reflexion „unter dem Hirnschädel“ nun klar als praktisch-soziale Reflexion mit ihren Strukturen erkannt wurde! Und trotzdem besteht das Theorie-Praxis-Problem, sogar verschärft: Je mehr Erkenntnis, desto mehr Defizienz in der Umsetzung!

Friedrich Hölderlin (1770-1843), der damals, als Marx das schrieb, gerade erst aus seinem Turmdasein und geistiger Umnachtung, nicht zuletzt auch aus seiner Verzweiflung an den sozialen Verhältnissen, erlöst worden war, kann mit seinem Gedicht *An die Deutschen* für die „idealistische“ Hoffnung stehen, dass doch einmal etwas aus den großen Theorien Kants, Fichtes und seines Jugendfreundes Hegel würde:

„Spottet ja nicht des Kinds, wenn es mit Peitsch und Sporn
Auf dem Rosse von Holz mutig und groß sich dünkt,
Denn, ihr Deutschen, auch ihr seid,
Tatenarm und gedankenvoll.

Oder kommt, wie der Strahl aus dem Gewölke kommt,
Aus Gedanken die Tat? Leben die Bücher bald?
O ihr Lieben, so nehmt mich,
Dass ich büße die Lästerung.“

Die „Lästerung“ des Dichters besteht darin, dass er die theoriemächtigen Freunde und die Deutschen allgemein verdächtigte, immer bloß in der Theorie zu bleiben (ganz wie später Marx spottete³³¹). Wenn das aber endlich nicht mehr der Fall sein sollte, wenn die Bücher in der Praxis zu leben anfangen, dann wäre er zu „büßen“ bereit. Aber die ganze erste Strophe ist – durch den Vergleich mit dem noch spielenden Kind – darauf angelegt, die Deutschen in Schutz zu nehmen und liebend gern zu büßen. Diese Lästerung ist somit eigentlich eine Ermunterung. Hölderlin hat das kurze Gedicht (von 1797/8) später (nach 1800) zu einer langen Ode *An die Deutschen* ausgebaut. Der Strahl aus dem Gewölke wird hierin zur langsam reifenden „Frucht“ abgemildert. Diese ganz evolutive, nicht mehr revolutionäre Sicht bedarf keiner Entschuldigung für die „Lästerung“ mehr. Die Revolutionszeiten sind vorbei. Man kann nur noch auf die Evolution der Früchte aus der

³³⁰ K. Marx, *Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, a.a.O., 495.

³³¹ Wieweit Marx Hölderlin kannte, entzieht sich meiner Kenntnis. Doch Friedrich Nietzsche kannte und liebte Hölderlin. Die Blitz-Metapher wird von dem aristokratischen Nietzsche in bemerkenswerter Weise weitergeführt: „Ich liebe alle die, welche wie schwere Tropfen sind, einzeln fallend aus der dunklen Wolke, die über dem Menschen hängt: sie verkündigen, dass der Blitz kommt, und gehen als Verkündiger zugrunde. Sehr, ich bin ein Verkündiger des Blitzes, und ein schwerer Tropfen aus der Wolke: dieser Blitz aber heißt Übermensch“ (*Also sprach Zarathustra*, Vorrede 4). Sri Aurobindo hat der Rede vom „Übermensch“, wie zur Ehrenrettung Nietzsches gegen den nazistischen Missbrauch, einen spirituellen und evolutiven Sinn gegeben: Es ist der höher entwickelte Mensch eines neuen, „integralen“ Zeitalters. Vgl. Sri Aurobindo, *Zyklus der menschlichen Entwicklung*, Planegg 1983; *Das göttliche Leben (The Divine Life)*, 3 Bde., Gladenbach 1991.

„stillen Schrift“ und ihren Dunkelheiten hoffen. Ein deutlicher Wandel des 28-jährigen Revolutionärs, der selbst in Frankreich mithelfen und lernen wollte, wie man die Revolution nach Deutschland verpflanzt, zum leise resignierten, erst gut 30-jährigen „Evolutionär“! In der kurzen Zeit dazwischen liegen sowohl private wie politische Schockerlebnisse für den Dichter, einen der größten und philosophisch tiefsten deutscher Sprache.³³²

Die Folgen jener gescheiterten Revolutionen waren nicht allein das Fortbestehen der Klassengegensätze, sondern die totale Dominanz der „Basis“ (Wirtschaft und Politik) über den sozialen Organismus, also über Kultur und Grundwerte, das, was Marx als „Überbau“ angesprochen hatte. Nirgendwo so krass wie in dem Kulturstaat Deutschland, dessen Einheit seit Jahrhunderten „nur“ eine kulturelle, keine politische gewesen war, hat sich die machtpolitische Ebene so in den Vordergrund geschoben wie im Bismarck-Reich. *Von Bismarck zu Hitler* (Sebastian Haffners Buchtitel) war in dieser Hinsicht ein fortschreitender gleitender Übergang: Es kam zu einer durchaus unheiligen Allianz zwischen konservativen Kirchen und dem praktisch-materialistischen Geist der naturwissenschaftlich-industriellen Revolution ohne philosophische und ethische Grundlagen.

Das Merkwürdigste aber an diesem, für Deutschland besonders verhängnisvollen Sachverhalt, der ungerechtfertigten Dominanz der „Basis“ über den sogenannten „Überbau“, liegt darin: Er ist bis heute nicht im allgemeinen Bewusstsein als Faktum, und zwar vermeidbares Faktum, erkannt und besteht daher unangefochten fort. Das fortdauernde Faktum ist *die soziale, institutionelle Realität der Theorie-Praxis-Kluft* durch die Dominanz der kapitalistischen Wirtschaft, die nur einen Wert kennt, den Geldwert. Wer diese Kluft als Theoretiker-Krankheit bejammert, der sieht nicht klar, dass es sich um eine allgemein-soziale, von der Hochfinanz durchaus gewollte Krankheit handelt.

Man mag einwenden: In der Dominanz des Wirtschaftlichen und Politischen unterscheidet sich Deutschland heute nicht von den anderen, älteren Demokratien. Darauf ist zu erwidern: Es müsste sich aber unterscheiden – nach seiner historischen Eigenart wie nach den blutigen Lektionen seiner Geschichte. Hierin liegt eine historische Aufgabe des seit dem Mittelalter eher im Kulturellen als im Machtpolitischen integrierten deutschsprachigen Mitteleuropa. Im Kulturellen und nicht in der Bismarckschen und Wilhelminischen Realpolitik, lagen bis weit ins 20. Jahrhundert die Stärken Deutschlands. Der deutsche Sprachbereich war bis zum Ersten Weltkrieg und noch danach in allen Wissenschaften, auch den Naturwissenschaften, in der Philosophie wie in der Musik ohnehin, führend: Statistisch festzumachen an der

³³² Mit Rudolf Bahro teile ich auch eine große Bewunderung für Hölderlins Briefroman *Hyperion*, dessen Kommentar *Revolution aus Geist und Liebe* ich ihm inzwischen (2007) gewidmet habe.

Zahl der deutschsprachigen Veröffentlichungen sowie des Bezugs auf sie.³³³ Auf diese verdrängten Tatsachen hinzuweisen, hat nichts mit falschem Nationalstolz zu tun. Es ist in diesem Zusammenhang angebracht, um die schon früher angekündigte These zu untermauern:

Dass der eigentümliche deutsche Beitrag zur Demokratieentwicklung noch aussteht und dass die Widerstände gegen die „westliche“ Demokratie-Zivilisation à la Thomas Mann in der Weimarer Republik zwar ein zeitbedingter Irrtum, doch in der Substanz nicht gegenstandslos waren.

Man kann natürlich geschichtslos an all dem vorbeigehen und sich auf gehorsame Nachahmung und fortschreitende Amerikanisierung beschränken. Nur wäre das eben „beschränkt“ und nicht im Sinne der absoluten Notwendigkeit einer Demokratie-Evolution. Die Beschränktheit bestünde vor allem – von historischen Erwägungen abgesehen – darin, zu übersehen, dass der altdemokratisch-kapitalistische Komplex weltweit seinem Ende zugeht: Die amerikanische Art von Globalisierung und Demokratie-Missionierung der Welt ist nie offensichtlicher als nach dem 11. September 2001 in Imperialismus ausgeartet. Wie immer man dieses terroristische Ereignis genauer deuten mag, eines ist bisher kaum von ihm ausgegangen: Eine selbstkritische Besinnung auf wirtschaftliche Gerechtigkeit und auf die Glaubwürdigkeit der westlichen Demokratien. Gerade in dieser Hinsicht enttäuschte auch Obama.

Die Probleme, die zur Zeit des *Kommunistischen Manifestes* (1848) alle schon unentfaltet da waren – man vergleiche die grandiosen Globalisierungs-Analysen in diesem Text, die bis heute an Sprach- und Gedankenkraft unübertroffen sind, auch in der Anerkennung der fortschrittlichen Seite des Kapitalismus, stehen heute mit einer solchen Unausweichlichkeit auf der weltpolitischen Tagesordnung, dass die Alternative neokapitalistisch-pseudodemokratisches Weltimperium oder eine zweite demokratische Revolution unabweisbar und unausweichlich geworden ist. Hier nun könnte dem „alten Europa“ – die herabsetzenden Worte des amerikanischen Verteidigungsministers Rumsfeld sind längst in ein positives Verständnis gewendet worden – und seiner deutschsprachigen Mitte eine Rolle zufallen, die jener hellsichtige Pariser Exilant ihr eigentlich viel früher zugeordnet hatte, vor den großen europäischen Bürgerkriegen:

„Das gründliche Deutschland kann nicht revolutionieren, ohne von Grund auf zu revolutionieren.“³³⁴

Die politische Klasse nimmt heute in Deutschland die Globalisierung noch immer zum Vorwand, um sich aus der globalen politischen Verantwortung (z.B. für das himmelschreiende, strukturell bedingte Weltarmuts-

³³³ Ulrich Ammon, *Die internationale Stellung der deutschen Sprache*, Berlin 1991. In populärer Verarbeitung: Karl-Otto Edel, *Die Macht der Sprache in der Wissenschaft*, Paderborn 2010.

³³⁴ *Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, a.a.O., 505. (Dem Leser wird aufgefallen sein, wie sehr ich diese geniale Frühschrift von Marx schätze, in gedanklicher wie sprachlicher Hinsicht.)

Problem) zu stehlen. Die Welt interessiert im Grund nur als Export-Markt. Ein Kenner der internationalen Debatte wie der einstige Greenpeace-Chef Thilo Bode stellt mit Recht fest:

„Letztlich, so meine These, wird es ohne eine grundlegende Reform der nationalen Demokratien auch keine gerechte Globalisierungspolitik geben. (...) Im internationalen Kontext aber haben die Nationalstaaten in verantwortungsloser Weise Herrschaft an internationale Gremien delegiert, ohne für die notwendige demokratische Kontrolle dieser Herrschaft zu sorgen. (...) Als einer der mächtigsten Industriestaaten der Welt wird Deutschland ebenso wenig wie andere Staaten seiner globalen Verantwortung gerecht. Die Regierung spricht zwar von der neuen politischen Rolle Deutschlands in der Welt, aber Impulse für eine gerechte Globalisierungspolitik beispielsweise für eine zivile Strategie gegen den Terror, sendet Deutschland nicht aus. Gibt es tatsächlich einmal eine Debatte über Globalisierungspolitik auf nationaler Ebene, wird nur heiße Luft produziert.“³³⁵

Man kann auch mit lauter masochistischen und zugleich oberflächlichen Schuldeingeständnissen in Bezug auf die Nazi-Zeit neue Schuld produzieren und seiner von der Geschichte übernommenen Verantwortung davon laufen. Deutschland fällt eine besondere Verantwortung für die heute fällige, sprunghafte Weiterentwicklung der Demokratie zu: nach den großen destruktiven Beiträgen des 20. Jahrhunderts ein entsprechend gewichtiger konstruktiver im 21. Jahrhundert. Doch vor dem Export eines neuen Demokratie-Modells durch den Export-Weltmeister dürfte diesmal dessen Entwicklung im Inland stehen. Oder sollte es wie mit dem Transrapid geschehen: Angst vor den eigenen Fähigkeiten und Chancen? Müssen wir auch die viergegliederte Werte-Demokratie zuerst in entwicklungsfreudigere Länder exportieren?

Das alles steht in engstem Zusammenhang zu der Theorie-Praxis-Kluft, die hier als Kern der Schwierigkeit benannt wird und deren gesellschaftliche Äußerung das verkehrte Basis-Überbau-Verhältnis ist. Wobei dieses nichts als die vereinfachte Version des nicht gelingenden Kreislaufs zwischen den aufgezeigten Ebenen des sozialen Systems darstellt. Wir haben also allen Grund, uns zum Schluss auf die Frage zu konzentrieren: Welche Bevölkerungskreise haben denn ein vitales Interesse an der Überwindung der Theorie-Praxis-Kluft und somit an der Revolutionierung der Demokratie?

Die Frage nach dem „revolutionären Subjekt“

Wenn Marx 1844 von der – mit guten Gründen – erhofften Revolution sagte: „Der Kopf dieser Emanzipation ist die Philosophie, ihr Herz das Proletariat“, dann kann das heute nicht mehr unbesehen gelten. Nicht nur ist die Philosophie derzeit ungleich kraftloser als nach dem damals gerade erfolgten, sogenannten „Zusammenbruch des deutschen Idealismus“. Die „Weltmacht Habermas“, wie DIE ZEIT seinem 80. Geburtstag 2009 den

³³⁵ Thilo Bode, *Die Demokratie verrät ihre Kinder*, Stuttgart – München 2003, 10–12.

„bedeutendsten lebenden Philosophen“ beehrte, weiß im Grunde nur etwas von „deliberativer Demokratie“ und einem mehrdeutigen „Diskurs“ daher zu problematisieren, ohne (mir bekannt gewordene) praktikable, strukturelle Vorschläge – und die intellektuelle Welt faselt diese die seichten Allgemeinplätze wie bedeutende Lösungen nach. Das heißt, die große Philosophie, die in der 68er Bewegung wenigstens noch kritischen Biss hatte, ist zur folgenlosen, meist historisierenden Akademiker-Beschäftigung verkommen.

Lassen wir das heikle Thema einer verbeamteten, verschulten und vor allem vermachteten Sozialwissenschaft erneut auf sich beruhen. Man hat heute längst – auch in der Politik – die ungeheure Produktivkraft der (Natur-) Wissenschaften für den wirtschaftlichen Wettbewerb erkannt. Eine unmittelbare potentielle Bedeutung für die Evolution der Demokratie nehmen die Sozialwissenschaftler allerdings kaum für sich in Anspruch. Ein angesehener Berliner Politologie-Ordinarius ließ unlängst im SPIEGEL (28/2011) die Weisheit verlauten, in Europa komme es derzeit mehr auf Zentralisierung als auf Demokratisierung an. Lassen wir also das peinliche Thema der vermachteten und zudem teilweise käuflichen Wissenschaft³³⁶ als den heute – im Allgemeinen – untauglichen Kopf einer demokratischen Revolution beiseite und fragen nach dem Herzen einer konstruktiv revolutionären Bewegung, so kann die Antwort sicher nicht mehr „das Proletariat“ lauten. Obwohl es heute ein Elends-Proletariat im Welt- und Milliardenmaßstab gibt: mehr als eine Milliarde Menschen unter der Armutsgrenze. Die Zahlen, die besonders der schon genannte Deutschamerikaner Thomas Pogge in Büchern und Videos vorlegt, beweisen im Zeitvergleich: Die Entwicklung zeigt eher noch Verschlechterung als Verbesserung, infolge der immanenten Mechanismen des weltwirtschaftlichen Systems. Man kann hier nicht mehr – wie es neoliberale Optimisten oder Opportunisten gern tun – von notwendigen Entwicklungskrisen als Übergangsphasen zu einer „entwickelten“ Wirtschaft sprechen und weiter auf den „trickle down-Effect“ warten: Wenn alle reicher werden, reicht es bald auch für die Ärmsten. Das Proletariat, das in Europa in der milden Form von Arbeitslosen und prekär Beschäftigten zahlreich gibt, existiert auf Weltebene noch krasser. Aber können und sollten wir uns auf dieses Potential als Herz einer demokratischen Revolution stützen? Es wäre vielleicht nicht müßig, darüber nachzudenken, was ein weltweiter „Aufstand der Massen“, z.B. der Arbeitslosen aller Länder, gegen die bestehenden Ungerechtigkeiten der neokapitalistischen Weltwirtschaft bringen könnte, ob er überhaupt effizient sein könnte.

Dieser kurze Exkurs zur globalen Ungerechtigkeitssituation sollte Zweierlei zeigen:

- Erstens, auf das Weltproletariat als Herz einer demokratischen Revolution können wir uns vorläufig nicht verlassen, wohl aber auf Dauer.

³³⁶ Vgl. z.B. Antje Bultmann/Friedemann Schmithals (Hg.), *Käufliche Wissenschaft. Experten im Dienst von Industrie und Politik*, München 1994.

Wenn aber der Aufruhr der Verzweifelten tatsächlich einmal die Dämme bricht, dann könnte es ein Desaster werden.

- Zweitens, alles weitere Verdrängen und Zuwarten mit der Vertiefung unserer eigenen demokratischen Kultur ist auch im Hinblick auf die Weltzustände nicht zu verantworten.

Die Menschen in Asien (China, Indien, Indonesien) blicken gerade auf das deutschsprachige Europa. Sie erwarten zumindest insgeheim mehr als den üblichen Export an Kapitalismus: Konsequenz und Tatkraft in der Umsetzung universal gültiger und brauchbarer Einsichten. Lassen wir uns nicht mundtot machen durch dümmliche Totschlagsphrasen wie „Soll am deutschen Wesen wieder einmal die Welt genesen?“ Solchen relativistischen, gedankenfremden Unsinn wagt man bei Transrapid und Solarzellen wenigstens nicht vorzubringen!

Nach alledem noch einmal die Frage – es war die brennende Frage Rudolf Bahros in seinen letzten Jahren: Wo ist das revolutionäre Subjekt und seine Energie in unseren eigenen Ländern, wenn wir in den Ländern der „dritten Welt“ vorläufig nur Unterwerfung oder Verzweiflungswiderstand erwarten können? Die Antwort darauf klang ebenfalls schon im Einleitungskapitel an:

Die Unzufriedenen, das sind nicht allein die materiell Benachteiligten, also vor allem die Arbeitslosen, sondern all die Millionen von Wachen aus allen Schichten der Gesellschaft, welche die Theorie-Praxis-Kluft spüren und mehr oder weniger intensiv nach Alternativen suchen. Das ist nicht allein die überall wachsende Partei der Nicht-Wähler, sondern auch die Wähler der bisherigen Blockparteien, die zähneknirschend alle Schaltjahre noch ihre Kreuzlein machen, weil sie keinen anderen Ausweg erkennen. Der ganze Sinn dieser langen Abhandlung besteht aber darin, einen konstruktiven und realistischen Ausweg aufzuzeigen. Mit gebotener Akribie zu beweisen, worin der nächste evolutionäre Schritt bestehen muss. Ein Schritt, der die Synthese von repräsentativer und direkter Demokratie beinhaltet und dadurch zu einer glaubhaften Demokratie der Selbstbestimmung der Völker und der Realisierung universeller Werte führen kann.

Eine demokratische Revolution in den saturierten Ländern des Westens kann jedoch nicht ein notgedrungenen Aufstand der hungrigen und benachteiligten proletarischen Massen sein, sondern ein Aufbegehren des Bewusstseins, dass es so wie bisher nicht weitergehen darf, dass die Arroganz der Machteliten ein Ende nehmen muss und dass es jenen konstruktiven, realistischen Ausweg gibt. In diesem letzten Element besteht der Beitrag dieses Buches: *Es ist nicht ein Proletariat, sondern es sind die Aufwachenden aus allen Schichten, auf die zu setzen ist.*

Die alteuropäische Aufklärung folgte dem Paradigma der Enthüllung und Demaskierung: gegen das feudalistische Gottesgnadentum mit seinen Anmaßungen und Heucheleien, gegen die mythologische Drohbotschaft einer religiösen Klerikerherrschaft. Diese Aufklärungsschritte gingen über die frühen Franzosen hinaus zu den bedächtigeren Deutschen bis hin zu ihren „Meistern des Verdachts“, wie Marx, Nietzsche und Freud in Frankreich

gern genannt werden. Wieviel nun die „kritische Theorie“ in Deutschland, wieviel ein Michel Foucault (1926-1984), ein Jean Baudrillard (1929) und die „Dekonstruktivisten“ und Postmodernen über diese Meister hinaus aufgeklärt oder am Ende mit ihren Intellektuellen-Spielen wieder vernebelt haben, kann hier auf sich beruhen bleiben. In diesem Buch jedenfalls ging es um konstruktive Aufklärung über Demokratie. Die Lage ist zu ernst, um bloße Enthüllungs- und Verkleidungsspielen fortzusetzen. Selbst ein Schriftsteller wie Michel Houellebecq gesteht:

„Erst wenn man den Zynismus überwinden möchte, wird es schwierig. Wenn es heute jemandem gelingen sollte, einen sowohl ehrlichen wie auch positiven Diskurs zu entwickeln, wird er den Lauf der Welt verändern.“³³⁷

Ganz ähnlich tönt eine jüngere Stimme aus dem Land der bisher unbegrenzten Möglichkeiten:

„Wo ich in diesem Buch Ironie diskutiere, meine ich etwas ganz Konkretes: die zeitgenössische Einstellung einer hämischen Distanz, die es vermeidet, irgendetwas oder irgendjemanden ernst zu nehmen, und leicht zu einem flapsigen Sarkasmus kommt. Ich behandle diese Haltung als eine von verschiedenen Möglichkeiten, sich von den realen Dingen ringsum fernzuhalten und die Konfrontation mit der uns begegnenden Welt zu vermeiden. Es ist die Haltung einer dogmatischen Skepsis, die verwirft, ohne nachzudenken oder zu prüfen.“³³⁸

Die neue, konstruktive Aufklärung, die in Sachen Demokratie hier vertreten wird, kann deshalb nicht auf gelegentliche offene Kritik verzichten, weil sie sich nicht die tänzelnde Ironie der bloß enthüllenden Distanz erlaubt. Aber der hauptsächlich enthüllende Gestus ist von Gestern. Die drohende Faust auch. Sie wird zur zupackenden, aufbauenden Hand. Wie es für einen Umzug bekanntlich unbedingt erforderlich ist. In diesem Fall für den Umzug der Demokratie von Gestern nach Morgen.

Der Deutsche Bundestag wird einen solchen Umzug aller Voraussicht nach nicht stemmen – obwohl die angeblichen Volksvertreter dazu beauftragt wären. Nach Erscheinen der 1. Auflage schrieb mir ein relativ prominenter Leser, der sich auch gleichzeitig an den Abgeordneten Ernst-Ulrich von Weizsäcker wandte:

„Ihr Buch ‚Revolution der Demokratie‘ ist wirklich in der Lage, die Sicht auf die politischen Zustände zu revolutionieren. Alles, was einen schon immer an dieser sog. Demokratie störte – er fällt einem wie Schuppen von den Augen. (...) Eigentlich bräuchte sich der jetzige Bundestag nur in die vier von Ihnen geforderten, begründeten, abgeleiteten Teilparlamente aufzuteilen, vorläufig, bis z.B. 2006. Und bis dahin könnten sich Sachparteien gründen.“³³⁹

So praktisch fasste es ein Naturwissenschaftler vom Umweltbundesamt an. Derart offenes Bewusstsein habe ich jedoch gerade bei Bundesbeamteten nicht mehr angetroffen. Nur kommunikativ und argumentativ offenes Be-

³³⁷ Michel Houellebecq, *Die Welt als Supermarkt*, Reinbek 2001, 82.

³³⁸ Jediah Purdy, *Das Elend der Ironie*, Hamburg 2002 (amerik. Original: *For Common Things. Trust, Irony and Commitment in America Today*, New York 1999).

³³⁹ Prof. Dr. Hermann H. Dieter, Berlin, in einem Brief an den Autor vom 7.2.2004.

wusstsein brauchen wir für die anstehende demokratische Revolution – und wahrscheinlich keinerlei Barrikaden mehr zu bauen wie 1848 und 1918, wir brauchen vielleicht nicht einmal das Eingreifen der militärischen Staatsgewalt im Namen der Superreichen zu befürchten, höchstens ein paar Diffamierungen, zuerst viel, viel Ignorieren, auch von Seiten der gelehrten und schicken „Bewusstseinsindustrie“. Davon hat es denn auch schon viel gegeben. Doch war das Totschweigen keineswegs perfekt, und Tausende haben es arglos umgangen.

Doch müssen wir auf jeden Fall unser eigenes Bewusstsein revolutionieren – und dies als „lautlose Ansteckung“ der Aufklärung (Hegel) weiterreichen. Die lautlose Ansteckung wird das Gemeinsame zwischen der ersten und der konstruktiven Aufklärung sein: „Ach ja, natürlich. Eigentlich hatte ich auch schon in die Richtung gedacht. Es ist ja eigentlich ganz einfach.“ Das Bewusstsein ist das Einzige, was uns von der friedlichen Realisierung trennt. Ihm könnten keine Panzer und Überwachungssysteme der kleinen, superreichen Oberschicht widerstehen. Sie sind die Einzigen, die noch Interesse an der Aufrechterhaltung der alten Scheindemokratie haben könnten. Vorübergehend: solange die Vielen noch alternativlos für sie arbeiten. „Alternativlos“ – das ist das große Lösungswort derer, die noch saturiert sind und daher die Problem- wie die Lösungserkenntnis nach Kräften verdrängen. Aber aus TINA (There Is No Alternative) wird TIANA werden: *There Is A Necessary Alternative!*³⁴⁰ Man merke sich das schon einmal.

Nach Kant ist Aufklärung das Herausgehen des Menschen aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit.³⁴¹ Unsere Unmündigkeit in Sachen Demokratie ist inzwischen durchaus selbstverschuldet. Es ist derselbe Herdentrieb, die Mitläuferlust, diese Karikatur echten Gemeinschaftssinns, die den Diktator von 1933 bis 1945 an der Macht erhielt. Sind solche Ersatz-Triebe und -Lüste etwa heute ausgestorben? Im Gegenteil, sie stehen in vollster Blüte in Gestalt des heutigen Konformismus, der auch *political correctness* genannt wird.

Wer will aber denn eine Aufklärung, die unweigerlich zur konstruktiven Revolution der Demokratie führt? Man kann nicht auf eine Klasse oder Gruppe setzen, sondern nur auf das Freiheits- und Aufklärungspotential hoffen, das längst überall latent vorhanden ist, sich bisher aber noch nicht herauswagt. Am empfänglichsten für diese Aufklärung wären natürlich die Benachteiligten – wenn sie nur an sie herangebracht werden könnte. Ein Dilemma, das stärker ist als zur Zeit des klassischen Proletariats.

Sapere aude, heißt der alte Wahlspruch der Aufklärung, den Kant zitiert: Wage, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen. Das gilt für die erste wie für die heutige, konstruktive Aufklärung. Die friedliche, demokrati-

³⁴⁰ Dieses Wortspiel habe ich zum ersten Mal publiziert in: *A Model of Value-Based Democracy as Condition of Ecological Sustainability*, In: *Democracy, Ecological Integrity and International Law*, ed. by J. Ronald Engel, Laura Westra, Klaus Bosselmann, London/Sterling, VA 2010 (Earthscan).

³⁴¹ I. Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung*, EA 1783, Anfang der Schrift.

sche Revolution ist auf dieses überall latente Aufklärungs-Potential angewiesen. Und dieses wird sich herauswagen, wenn einmal ein Weg sichtbar wird, wenn ein öffentliches Signal ertönt. Ein Buch allein genügt nicht. Es müssten sich z.B. einige Prominente zu der Sache stellen. Auch unter ihnen haben viele das Verlangen nach Aufklärung und Überwindung der Theorie-Praxis-Kluft. Millionen von Aufklärungs- und Handlungsdurstigen könnten sich anschließen und ein revolutionäres Subjekt formieren. Wie sagte der verteuerte Erbe der klassischen deutschen Philosophie so markant?

„Auch die Theorie wird zur materiellen Gewalt, sobald sie die Massen ergreift.“³⁴²

Das „revolutionäre Subjekt“ steht bereit, unter normalen Suchenden vielleicht mehr als unter den durch eine Überfülle von „Information“ desinformierten und deformierten Intellektuellen. Es ist die schweigende Mehrheit derer guten Willens, die sagen: So kann es doch nicht weiter gehen! Und die eine umfassende Alternative suchen – wenngleich die meisten derzeit nicht an so etwas glauben.

Ich wurde öfter gefragt, was denn da wohl noch fehle an der Theorie, damit sie mehr „sexy“ werde. Bei allem, was noch hinzuzufügen und zu verfeinern wäre (doch lieber mündlich-situationsgemäß als in endlosen schriftlichen Ausführungen), lautet meine Antwort: Es fehlt nur noch Eure Umsetzung ins Fühlen und Handeln. Die „sexy“ Kette von Erkennen – Werten – Wollen – Handeln aufzuspannen, und zwar als eine Menschenkette – das ist nicht mehr Sache des Denkenden und Schreibenden allein.

Vieles am immer wiederkehrenden Fragen nach der Praxis ist aber verkleidete Angst vor ihr! *Es gibt ein scheinbar bemühtes Suchen und Fragen nach „ganz konkreter Praxis“, das im Grunde eine psychische Praxisvermeidungsstrategie darstellt: das Ausweichen in „konkrete“ Halbheiten.* Echte soziale Praxis besteht dagegen im Verbreiten von handlungsrelevanten Informationen und Einsichten.

So einfach ist also die ersehnte Bürgerpartizipation und Erneuerung unserer Demokratie. Man gebrauche den Kopf, um aus der selbstverschuldeten, freilich vielfach erwünschten Unmündigkeit herauszugehen, und dann Mund, Schreibzeug, Füße, um genau dementsprechend zu handeln. Die erste, wesentlichste Praxis ist eigene Einsicht und Verbreitung: „lautlose Ansteckung“.

Um ein kleines Beispiel für noch konkreteres Handeln anzusprechen: Stell dir vor, es ist wieder einmal Wahl zwischen Pest und Cholera – und keiner geht hin! Bis die Wahl eine echte, sachbezogene ist.

Entscheidend für einen friedlichen und zügigen Verlauf des Transformationsprozesses wird sein, dass die konstruktive Aufklärung auch vor den jetzigen *Abgeordneten*, die bisher viel mehr Partei- als Volksvertreter sind, nicht Halt macht. Gerade die Tüchtigen, die politischen Begabungen unter ihnen, haben auf Dauer nichts zu verlieren als ihre Ketten, die Ketten der

³⁴² K. Marx, a.a.O., 497.

bloßen Parteiloyalität, die Ketten der Unsachlichkeit. Die Transformation mancher jetzigen Parteisoldaten und -soldatinnen zu politisch frei denkenden und sich nach Sachproblemen frei gruppierenden Menschen wäre ein strategischer Hoffnungspunkt. Es wäre der größte Dienst, den unsere heutigen „Volksvertreter“ uns und der Demokratie weltweit leisten könnten: ihre eigenen Ketten zu sprengen und ihre Position für die konstruktive, friedliche Weiterentwicklung der Demokratie auf gedanklicher Basis zu nutzen.

Die mediale Chance

Auch bei diesen Überlegungen wäre die Fixierung auf den Einzelnen und auf die „lautlose Ansteckung“ der unmittelbaren Zwischenmenschlichkeit allein eine welfremde Verengung. Wir leben in einer Medien-Gesellschaft, in einem medial vermittelten Miteinander. Nicht die objektiven Tatsachen als solche sind entscheidend, sondern das, was die Medien aus ihnen machen. Die Massenmedien, gemeint sind vor allem Presse, Rundfunk, Fernsehen, besetzen sozusagen das gesellschaftliche Sinn-Medium nach ihren Gesetzen, welche nicht einfach die der Sachen selbst sind.

Das Sachlichkeits-Postulat, das an die Parteien neuen Typs gestellt wurde, ist sicher nicht einfach auf die Medien übertragbar. Von den Massenmedien ist kein Diskurs im argumentativen Sinn zu erwarten wie von wissenschaftlichen Publikationen. Eine solche Diskurs-Gesellschaft wäre auch schrecklich langweilig – weshalb man auf das schillernd mehrdeutige Diskurs-Gerede so anspricht.

Dennoch gibt es eine Wahrheitsverpflichtung der Medien in existentiellen Belangen des gesellschaftlichen Lebens. Dem kommt der investigative Journalismus heute in erfreulicher Weise nach. Er ist weitgehend Enthüllungsjournalismus: Aufdeckung von Missständen. Von ihm leben die besten Magazine der Printmedien wie des Fernsehens. Unsere Demokratien sähen noch trauriger aus, wenn es diese Art wahrheitsverpflichteten, sicher sensationsorientierten, aber auch praxisorientierten Aufdeckens nicht gäbe. Es wäre aber wünschenswert, ja notwendig, *dass auch die Medien den Schritt zum konstruktiven Paradigma vollzögen*, ihm geradezu zum allgemeinen Durchbruch verhelfen würden: Nicht mehr vornehmlich der enthüllende Gestus als vielmehr der aufzeigende: „So kann es gehen. Das sind neue Wege.“ Und zwar nicht nur in Bezug auf kommunale Fortschritte (worin sich viele Journalisten ergehen), sondern was die umfassenden Strukturen angeht.

So hervorragende Journalisten wie Franz Alt praktizieren das seit Jahren im Bereich der Naturökologie. Künftig müsste das konstruktive Paradigma sich mit medialer Hilfe auch auf die Fundamente der Sozial-Ökologie richten: auf die grundlegenden Verständigungs- und Organisationsstrukturen einer Gesellschaft, die demokratisch sein will.

Ohne mediale Hilfe kann der evolutionäre Prozess nicht voll in Gang kommen, auch wenn schon Tausende von ihm berührt wurden. Das Internet vermag die durch ökonomische Zwänge in erschreckend hohem Maße stillgestellten (seditierten) Massenmedien zwar hervorragend zu unterlaufen.

Doch es leistet selten die Auswahl, die Unterscheidung des Wertvollen und wirklich Weiterführenden.

Die anstehende demokratische Revolution ist überall zunächst „nur“ eine Bewusstseinsrevolution – mit etwas bewussterem, etwas anderem Handeln. Zu früheren Revolutionen gehörten Barrikaden, Gewehre, Steine, Einsatz des physischen Lebens, aktives Blutvergießen und Gewaltanwendung aller Art. Heute brauchen wir „nur“ etwas mehr Bewusstsein als üblich und Wahrheitsliebe: die Basis aller ernsthaften, nicht bloß vorgeschobenen, Wissenschaft, Religion, Ethik und Liebe zur demokratischen Gemeinschaft der Menschen. Das Problem liegt in dem „nur“, in diesem scheinbar Wenigen. Es ist das, was einer künftigen kommunikativen Nation und Menschheit einmal als selbstverständliche Grundlage gelten wird: das konsequente, wenigstens in der Intention wahrhaftige Denken und Handeln für Alle.

Vom Bewusstsein zur institutionellen Veränderung ist dann nur noch ein kleiner Schritt. Denn unsere Institutionen bestehen aus nichts als Bewusstseins-Übereinkünften. Noch haben wir diese Freiheit zu denken und danach zu handeln. Es ist keineswegs ausgemacht, dass es dabei bleiben wird. Es steht uns vielleicht nur noch ein kleines Zeitfenster offen! Denn es gibt Kräfte, die mögen sie nicht, diese Machtergreifung des Volkes mit friedlichen, rechtlichen Mitteln, diese konstruktive Revolution.

Anhang 1

TINA oder TIANA – Postdemokratie oder Volldemokratie?

Alle Jahre wieder ...

Alle vier Jahre wieder kommt der Weihnachtsmann, der uns etwas davon erzählt, dass es auf jede Stimme ankommt und dass die Demokratie vom Kreuzchenmachen abhängt. Ähnlich wie beim jährlichen Weihnachtsmann glaubt keiner, der nicht gerade als solcher tätig ist, an den tieferen Sinn dieses Geschehens. Diejenigen, die den Sinn des Weihnachtsfestes erklären sollten, tun es auf eine so konfessionalistisch beschränkte Weise, dass auch die ernsthaft nach dem tieferen Sinn des Festes Fragenden kaum befriedigende Antwort erhalten.

Und so ist es mit der jetzigen Proto-Demokratie: Können ihre Profiteure sie tiefer erklären, als dass sie davon schwafeln, dass man sich halt in die bestehenden Parteien einbringen müsse? (Wie am 25. August wieder in der Jauch-Sendung über die „Partei“ der Nicht-Wähler.) Wird Demokratie glaubhafter, überzeugender erklärt anlässlich des Riesen-Aufwandes um die Wahlen? Oder ist es ganz so wie beim Geschenkerausch vor Weihnachten: Man ist halt in Konventionen, in Kindheitsträumen und in den weiter wirkenden Sehnsüchten befangen. So ganz unsinnig ist es ja nicht mit dem Schenken und mit dem Wählen – wenn auch weit entfernt vom eigentlichen Sinn. Würde man total in Streik treten, würde man nicht nur sozial anecken, sondern sich selbst des letzten Schimmers vom Sinn des Festes und der Demokratie berauben, des fernen *Erlebnisses von Gemeinschaft*. Das ist wohl auch das Gemeinsame der beiden hier verglichenen, sonst so verschiedenen Sachen: Erlebnis von Gemeinschaft.

„Postdemokratie“

In Sachen Demokratie gibt es noch viele, die an den Weihnachtsmann glauben und glauben machen wollen – hauptsächlich die parteipolitisch Engagierten oder direkt oder indirekt von den Parteien Abhängigen – wie z.B. das Wissenschaftszentrum Berlin (WZB), das in seinen „Mitteilungen“ auch etwa alle vier Jahre aufgrund empirischer Forschungstätigkeit verlauten lässt, dass wir mit der deutschen Demokratie – bei allen kleinen Mängeln –

überaus zufrieden sein können. So zuletzt in Heft 139 dieser „Mitteilungen“, von März 2013: „Gibt es eine Krise der Demokratie“, fragt Wolfgang Merkel, um natürlich mit Nein zu antworten. „Von wegen Krise“, echot ein Bernhard Weßels. „Alles in allem funktioniert’s. Die Armen sind im Parlament noch repräsentiert“, ergeben die Forschungen von Pola Lehmann und Kollegen.

Das große „ungebildete“ Publikum glaubt hingegen einfach nicht mehr so recht an die Demokratie, allen Lippenbekenntnissen zum Trotz. Die Partei der Nichtwähler wächst weiter. „Wenn Wahlen etwas ändern könnten, würden sie verboten“ (alter Sponti-Spruch). Besonders den jungen Staatsbürgern geht die Rede von „Postdemokratie“ leicht ein und über die eigenen Lippen. Dabei ist das nicht bloß eine der zahlreichen Mode-Wortschöpfungen unserer wissenschaftlichen und publizistischen Weihnachtsmann-Helfer. Es handelt sich eher um eine resignative und illusionslose Diagnose des britischen Politikwissenschaftlers Colin Crouch. Er meint mit Postdemokratie:

„ein Gemeinwesen, in dem zwar nach wie vor Wahlen abgehalten werden, in dem allerdings konkurrierende Teams professioneller P-Experten die öffentliche Debatte während der Wahlkämpfe so stark kontrollieren, dass sie zu einem Spektakel verkommt, bei dem man nur über die Reihe von Problemen diskutiert, welche die Experten zuvor ausgewählt haben“ (Postdemokratie, Bonn 2008, S. 9).

Die Rede von Postdemokratie wird von Crouch also durchaus kritisch verstanden, während z.B. das Referat zu diesem Stichwort in der Wikipedia der Postdemokratie verführerische Reize abgewinnt:

„Postdemokratie bezeichnet ein politisches System, in dem es nicht auf die Beteiligung der Bürger (als Input gesehen), sondern nur auf die Ergebnisse ankommt, die dem Allgemeinwohl dienen und dem Kriterium der Verteilungsgerechtigkeit genügen (Outputorientierung). In Bezug auf kollektiv verbindliche Entscheidungen wird dabei demokratischen Verfahren nur instrumentelle Bedeutung zugemessen. Sie erscheinen nützlich, wenn und insofern Mehrheitsentscheidungen oder demokratisch kontrollierte Entscheidungen geeignet sind, allgemeinwohlorientierte Politik hervorzubringen. (...) Die gewählten Repräsentanten verlagern dabei ihre Kompetenzen (und damit die Verantwortung) auf Experten, Kommissionen und Wirtschaftsunternehmen. Der Bürger wird dabei nicht als Souverän betrachtet, in dessen Auftrag entschieden werden muss, sondern der befähigt werden muss, den vorgegebenen Anforderungen des Allgemeinwohls, meist verstanden als die Bedingungen des globalen Marktes, gerecht zu werden.“

Also Demokratie als Orientierung an einem fiktiven und neoliberal (marktmäßig) verstandenen Allgemeinwohl. Nicht der Bürger soll im „deliberativen“ Miteinander herausfinden, was für alle oder die meisten gut ist, sondern er legitimiert die Experten, die das wissen. Die Experten sind die neuen Geheimen Räte eines ebenso geheimen modernen Monarchen. Eine solche Ermächtigung angeblicher Experten um einen Führer herum hatten wir schon einmal in der Postdemokratie nach Weimar. Damit wäre eigent-

lich für Deutsche alles über Postdemokratie gesagt: Wenn es nicht gelingt, die Menschen selbst ihre Souveränität ausüben zu lassen, macht die Demokratie dem Führer-Prinzip der Experten Platz, bestenfalls als *Expertokratie*. Sind wir uns der realen Gefahr solcher – auf Abhör-Aktionen des Big-Brother-Staates gestützten – Postdemokratie eigentlich bewusst? Sind wir uns bewusst, was sich hinter dem scheinbaren Modewort „Postdemokratie“ tatsächlich verbergen könnte?

Die neue Naivität der einseitigen Aufbrüche von Unten

Wahlen als Ermächtigung für Führer und Experten zu verstehen, die wissen, was dem Volk gut tut, gegen solche Postdemokratie sollten die Deutschen eigentlich für die nächsten Jahrhunderte gefeit sein, eigentlich. Doch eine andere Erfahrung von Weimar wurde nicht einmal allgemein erkannt, geschweige denn verarbeitet. Es gab wohl selten oder nie in der Neuzeit ein solches Aufblühen von Initiativen von Unten wie in der Weimarer Republik, wobei es sich teils um Bewegungen handelte, die schon vor dem Ersten Weltkrieg begonnen hatten und von diesem schon jäh unterbrochen worden waren: Jugendbewegung, Naturheilkunde, neue Architektur und Landschaftsgestaltung, neues Verhältnis zu Körper und Sexualität, kurz die Lebensreformbewegung (von der die etwas angestaubten Reformhäuser heute noch zeugen).

„Lebensreform ist der Oberbegriff für verschiedene seit Mitte des 19. Jahrhunderts insbesondere von Deutschland und der Schweiz ausgehende Reformbewegungen, deren gemeinsame Merkmale die Kritik an Industrialisierung beziehungsweise Materialismus und Urbanisierung, verbunden mit einem Streben nach dem Naturzustand, waren. Als bedeutender Vorkämpfer der Lebensreform-Ideen gilt der Maler und Sozialreformer Karl Wilhelm Diefenbach. Eine übergreifende Organisation besaßen die verschiedenen Bewegungen nicht, dagegen bestanden zahlreiche Vereine. Ob die Reformbewegungen der Lebensreform eher als modern oder als anti-modern und reaktionär einzuordnen sind, ist in der Literatur umstritten; beide Thesen werden vertreten“ (Wikipedia, Lebensreform).

Es ist völlig müßig, sich hier um reaktionär oder modern zu streiten, weil diese Begriffe nicht greifen und in der Sache jeweils ins Gegenteil übergehen können. Entscheidend ist, ob diese im Kern positiven Bewegungen der Realität darin Rechnung trugen, dass sie sich jeweils um das große Ganze kümmerten und nicht bloß um den eigenen Schrebergarten, so entzückend dieser auch sein mochte. Fakt ist, dass diese Bewegungen zunächst vom ersten großen Krieg, und dann von der Postdemokratie des Führers tödlich gestoppt werden konnte, weil eben dieses Sich-Kümmern um die Strukturen des großen Ganzen fehlte. Die Weimarer Republik hatte weniger Demokraten als Schrebergärtner und Lebensreformer – bis alles dies als Spuk von der bitteren Realität entlarvt wurde. Es war die Entlarvung der eigenen Gedankenlosigkeit.

Heute braucht man nur an die ersehnten „Umwelzungen“ eines gewissen Harald Welzer, des selbst ernannten Herolds einer neuen Lebensreformbewegung, zu denken, um zu wissen, woran es dem sicher ehrenwerten Sozialreformer Diefenbach dereinst schon mangelte: am strukturellen Denken ins Ganze. Herr Welzer tritt sogar ziemlich frech mit dem Titel *SelbstDenken. Eine Anleitung zum Widerstand* (Fischer-Verlag 2013) vor die Öffentlichkeit. Dabei brauchten wir Widerstand gegen Gedankenlosigkeiten seiner Art. Die Lektion von Weimar, die hier und von manchen „Aufbrüchen von unten“ nicht gelernt wurde, lautet: Solche *ideologische Einseitigkeit*, die in der Verleugnung der übergreifenden Strukturen besteht, dürfen wir uns nicht noch einmal leisten, ohne dass die Folgen ähnlich grausam ausfallen werden. Würde man wenigstens auf Adorno hören „Es gibt kein richtiges Leben im falschen“ (*Minima Moralia*, Nr. 18), hätte man zwar noch keine Lösung, aber immerhin ein Warnschild gegen diese neue Naivität.

TINA oder TIANA?

Die Elite von heute zieht sich nicht schwarz und braun an und verlangt keine auffälligen Heils-Grüße – außer fröhlichem Konsum. Sie spielt vielmehr mit dem allseits beneideten Nimbus der Schönen, Reichen und Erfolgreichen. Sie versteckt sich unter angeblich ehernen Marktgesetzen und dem berühmten Slogan der Thatchers und Merkels „There Is No Alternative“ (TINA). Jeder aufmerksame Zeitbeobachter weiß, dass von Heute die Rede ist, vom heutigen Deutschland des wirtschaftlichen Erfolges auf Kosten der weniger „tüchtigen“ oder unterwerfungssüchtigen Nachbarländer, vom heutigen Europa der Verwirrung, von der heutigen Scheindemokratie, in der man uns zumutet, mit einem Kreuzchen eine Partei für Alles und Nichts zu wählen.

Man hofft, wir würden nicht durchschauen, dass das Ancien Régime unserer Zeit diese Allround- oder Allzuständigkeitsparteien sind, gestützt auf angebliche wirtschaftliche Sachzwänge wie die Vertreter des vorrevolutionären Ancien Régimes auf ihren Land- und Geldbesitz, gestützt auf die Vertreter Gottes auf Erden. Aussichtslose Ausnahmen bestätigen die Regel. Es gibt jedoch eine schweigende Mehrheit, die zwar noch fromm systemkonform sein will, doch das Spiel halbbewusst durchschaut – nur: *There is no alternative. Solange man nicht weiß, wie es anders und besser gehen soll, sind alle Kräfte gebunden!*

Auch die Herren Politologen oder gar Parteienforscher führen uns keine Alternativen vor Augen, sie ignorieren die bestehenden Keime des Neuen nicht einmal. Sie warnen nur vor dem AlterNaiven in ihrer brotgelehrten, schlaun Anpasstheit. Ein Herfried Münkler konnte unlängst im SPIEGEL (27/2011) von sich geben, dass es für Europa derzeit nicht auf Demokratisierung, sondern auf Zentralisierung ankommt. Mein Leserbrief wurde in Nr. 28/2011, bezeichnenderweise empfindlich gekürzt, wiedergegeben. Ich bringe ihn hier ungekürzt mit dem Eingeklammerten, weil er zur Sache gehört:

„Richtig an Münklers Überlegungen ist sicher, dass der entscheidende Schritt für Europa eine andere politische Verfassung wäre als die von Lissabon. Grottenfalsch dagegen: dass diese neue Verfassung zentralistisch sein müsste und nicht im Gleichschritt mit vertiefter Demokratisierung geschehen könnte. Europas Zukunft liegt in einer wesentlich weiter entwickelten Demokratie mit der [institutionellen Unterscheidung der Wertbereiche Wirtschaft, Politik, Kultur und Grundwerte. Nicht schwerer durchzusetzen als irgendeine gründliche Revision von Lissabon! Diese Unterscheidung der Systemebenen ermöglicht und erfordert ein Europa der verschiedenen Einheitsformen für die genannten Politikbereiche.] Das tiefste Hindernis bilden nicht allein die gegenwärtigen politischen Eliten, die Münkler durch neue ersetzen will, sondern letztlich: das Versagen der politologisch- wissenschaftlichen Eliten selbst, die viel zu wenig soziale und demokratische Phantasie entwickeln. Davon legt dieser undifferenzierte Zentralisierungs-Essay [des Berliner Politologen] selbst ein beredtes Zeugnis ab.“

Wann wird Herr Münkler dasselbe für Deutschland behaupten? Wenn wir die Demokratie nicht weiterführen, wird sie, werden ihre Reste, besser, ihre bescheidenen Anfänge einen raschen Niedergang erleben. Die Abhör-Skandale geben uns einen leichten Vorgeschmack von den Machtmöglichkeiten und Finten der derzeitigen „Eliten“ und ihrer wissenschaftlichen wie publizistischen Helfershelfer. Sie sitzen fast alle mit im Bad und suhlen sich in der besten Demokratie, die es je gab – während es der Partei der Nichtwähler noch an konstruktiven Argumenten für ihr anderes Bauchgefühl fehlt.

Was in jenem Leserbrief nur angedeutet wurde, lässt sich zusammenfassen in dem neuen Slogan TIANA: „There Is A Necessary Alternative“. Die Alternativlosigkeit der heutigen Wähler, sein ständiges Lavieren in den Dilemmas: für einen Sachbereich wäre die eine Partei gut, für einen anderen aber eine andere (wofür ja die Wahlmatten erfunden wurden!), nähme ein Ende durch bereichsspezifische Wahlen für *Sachparteien*. Eine innere Synthese von direkter Demokratie (Sachabstimmungen) und repräsentativer Demokratie (Vertrauensübergabe an Repräsentanten) ist möglich. Sie liegt seit mehr als zehn Jahren sogar in Buchform auf dem Tisch (*Revolution der Demokratie* 2003, Neuauflage 2013 mit dem Untertitel „Eine konstruktive Bewusstseinsrevolution“). Sie wird selbstverständlich im jetzigen System der angeblichen Alternativlosigkeiten noch so intensiv wie möglich tot geschwiegen. Es liegt an den Nicht-Mitgliedern der politischen Klasse, eine Bewusstseinsrevolution in Gang zu setzen und das alte Prinzip TINA durch das neue Prinzip TIANA abzulösen: *There Is A Necessary Alternative*. Das „necessary“, die Notwendigkeit, wörtlich „Unausweichlichkeit“, liegt keineswegs nur in zufälligen Zeitumständen, sondern beruht auf der Evolution der demokratischen Vernunft.

Eine zeitgemäße Definition von Demokratie

Demokratische Vernunft? Was ist die Idee von Demokratie? Nicht die Herrschaft einer Minderheit über eine Mehrheit mit Hilfe eines beschränkten Wahlrechts. Mag diese Minderheit auch eine „politische Klasse“ im Sinne Helmut Schmidts sein; pfui, Helmut, das Wort sollten Sie nicht bis an Ihr Lebensende stehen lassen, es sei denn zur Beschreibung von etwas zu Überwindendem. Demokratie ist auch nicht bloßes Mittel zum Zweck, wie in der Philosophie-Zeitschrift „Hohe Luft“ neben anderen Halbwahrheiten kürzlich verkündet wurde (Heft 5/2013). Mittel zum Zweck sind lediglich die Rechtsstrukturen zum Zweck möglichst freier Vergemeinschaftung. So verstanden aber ist Demokratie Selbstzweck, wie menschliche Gemeinschaft Selbstzweck ist, in sich selbst sinnvoll und wertvoll, das Leben selbst. Demokratie ist *die Sozialgestalt der Freiheit, eine kommunikative Gesellschaft, also eine Gesellschaft mit Gemeinschaftscharakter*. Die Rechtsstrukturen an ihr sind zwar Mittel, ein unverzichtbares Mittel, sobald es über eine Gruppe in Familiengröße hinausgeht. Das sollten auch die sich selbst so nennenden „Anarchisten“ mal einsehen und klar entscheiden, ob sie mit ihrem Schlagwort (!) Herrschaftsfreiheit oder Rechtsfreiheit meinen. Herrschaft ist allerdings entbehrlich, ja zu überwinden, auch in der Übersetzung von Demokratie. Denn das griechische *kratein* kann mindestens ebenso gut mit *regieren* wie mit *herrschen* übersetzt werden. Demokratie ist Selbstregierung, besser noch *Selbstbestimmung eines Volkes*, der (am besten schon vorher kulturell vereinten) Bevölkerung eines Territoriums. *Sie ist eine durch angemessene Rechtsstrukturen selbstorganisierte kommunikative Gesellschaft oder Gemeinschaft*.

Zu dieser Selbstbestimmung und Selbstorganisation gehören allerdings intelligente Strukturen, intelligenter als die der bisherigen Proto-Demokratie. Die Autos und Schreibgeräte haben sich seit Erfindung der Demokratie rasant entwickelt, die Demokratie-Strukturen gleichen Oldtimern. Die bisherigen Abzählstrukturen, am primitivsten zwischen zwei alternativen, abwechselnden Regierungsmannschaften nach angelsächsischer Art, waren nur der Anfang, gemacht von Siegermächten und Herrscherklassen. Neben dem *Mehrheitsprinzip* (1) gehört zur Demokratie die *Delegation* (2) aufgrund von Vertrauen (was von den Befürwortern einer einseitigen, außerhalb vielleicht von Kantönlis nirgends funktionieren könnenden Direktdemokratie unterschlagen wird), ferner die sachliche *Beratung* (3). Nur es *ist* mit dem Schlagwort der „Deliberation“, das der findige, doch nicht gerade erfinderische Habermas aus dem amerikanischen „Diskurs“ (ein vieldeutiges Modewort) aufgegriffen hat, allein nicht getan. Zur sachlichen Beratung brauchen wir *Sachparteien* statt der jetzigen Parteien der strukturellen Unsachlichkeit. Und für solche Sachparteien brauchen wir bereichsspezifische Wahlen zu unabhängig voneinander gewählten parlamentarischen Kammern also eine sachlogische Werte-Stufung (4): die innere Synthese von direkter und repräsentativer Demokratie.

Das wird als Volldemokratie der Zukunft seit mehr als zehn Jahren vorgeschlagen. Wenn es den vielen „Mehr-Demokraten“ (oder den Führern von „Mehr Demokratie“ aus den Parteien-Lagern!) wirklich um direktere Demokratie ginge, hätten sie das längst aufgegriffen. Gehört haben sie davon. Aber Denken ist Glücksache. Man muss dazu disponiert sein. Die politische Klasse ist ohnehin unfähig und unwillig, es zu begreifen, samt ihren pseudowissenschaftlichen Handlangern. Das Denken hat überhaupt keine guten Karten in der jetzigen TINA-Demokratie und unter der Herrschaft des angeblich „herrschaftsfreien Diskurses“, diesem unausgegorenen 68er-Traum. Gehen wir allmählich mal zur *TIANA*-Demokratie über: There Is A Necessary Alternative: Es gibt eine Alternative, und die ist evolutiv notwendig. Es geht um eine konstruktive Revolution aus dem Bewusstsein heraus. Nichts als das falsche Bewusstsein der Verbildeten und die hilflose Resignation der „unendlich“ Vielen, die es besser wollen, aber noch nicht wissen wie, trennt uns von ihrer Realisierung. Nur, ohne eine veritable *Bewusstseinsrevolution* geht es nun einmal nicht. Da braucht kein Blut zu fließen, aber Gehirnschmalz im Innern, und die ätzende Ego-Säure ist abzulassen, die ständig alles Wertvolle zerfrisst.

Prof. Dr. Johannes Heinrichs
www.johannesheinrichs.de

(Beitrag zur Eröffnung der Ars Electronica in Linz/Donau am 5.9.2013, auf Einladung des Künstlers Salvatore Vanasco und seinem Team aus Berlin.)

Anhang 2

Ein praktikabler Verfassungsentwurf zu einer Wertedemokratie

(mit viergegliedertem, bereichsspezifisch gewähltem Parlament und entsprechend gegliederter Regierung)

Vorbemerkungen

Der folgende Vorschlag einer Änderung des Deutschen Grundgesetzes im Sinne einer viergegliederten Werte-Demokratie basiert auf der Voraussetzung, dass das derzeit geltende Grundgesetz im Gesamtduktus unangetastet bleibt, weil es sich für die primären Ansprüche an eine parlamentarische Demokratie bewährt hat und sogar weltweit als Muster gilt. Es brauchen nicht erneut die Gründe aufgeführt zu werden, warum ein fortgeschrittenes demokratisches Bewusstsein sich dennoch nicht mit der provisorischen Verfassung des Grundgesetzes zufrieden geben kann, und zwar nicht allein wegen des formalen Mangels einer noch immer fehlenden freien Bestätigung durch die Bevölkerung. Es wird auf Artikel 146 GG hingewiesen, d.h. auf den verfassungsmäßigen Auftrag, das bisher geltende Grundgesetz in den Rang einer von der gesamten Bevölkerung „in freier Entscheidung“ angenommenen Verfassung zu erheben.

Der Vorschlag enthält ausschließlich Änderungen der **Abschnitte III (Der Bundestag) und VI (Die Bundesregierung)** des Grundgesetzes. Allerdings ist zu betonen, dass diese Änderungen in späteren Schritten nach einer weiteren Überarbeitung des bisherigen Grundgesetzes rufen, die dann bedeutend leichter wären. Insbesondere der Abschnitt IV des Grundgesetzes („Der Bundesrat“) und mit ihm die **regionale Gliederung** der Bundesrepublik Deutschland werden durch den neuen, wertgestuften und bereichsspezifischen Parlamentarismus indirekt auch betroffen, nämlich durch die damit implizit eröffnete Differenzierung zwischen wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Regionen.

Wenngleich die so genannte Ewigkeitsklausel in Art. 79, Abs. 3 GG durch einen verstärkten Regionalismus nicht berührt würde, könnte dieser Regionalismus Diskussionen erfordern, die sich wegen der lokalen Interessen schwieriger gestalten könnten als die hier vorgesehene und zunächst einmal strukturelle Weiterentwicklung des Parlamentarismus. Dessen Übernahme

auf Länder- und Gemeindeebene (bei zu erwartender Bewährung) wird ohnehin Sache der einzelnen Länder und Gemeinden sein. Wie oben ausgeführt, gewinnt durch die Entwicklung eines wertgestuften Parlamentarismus und durch die damit einhergehende Differenzierung der sozialen Subsysteme auch die Frage der Regionalität eine verstärkte Bedeutung, indem zwischen wirtschaftlichen, politischen, kulturellen, evtl. auch religiös-weltanschaulichen Regionen differenziert wird.

Wahrscheinlich würde der föderalen Verfassung der Bundesrepublik Deutschlands und somit dem Geist der Ewigkeitsklausel am besten dadurch Rechnung getragen, **dass die Kulturkammer des Bundestages zugleich die Funktion des Bundesrates übernimmt.** Dadurch würde einerseits der Kulturhoheit der Länder, anderseits der oft geforderten Vereinheitlichung des Kulturstaates Deutschland im Schul- und Wissenschaftswesen Rechnung getragen. Da die Gliederung der Republik in Länder und Gemeinden erhalten bleibt, kann dem subsidiären Aufbau des Gemeinwesens durch eine eventuelle Überarbeitung des Abschnitts „VII. Die Gesetzgebung des Bundes“ mit den Artikeln 70 bis 78 über ausschließliche und konkurrierende Gesetzgebung noch stärker Rechnung getragen werden.

Ein weiteres, in diesem ersten Schritt zunächst offen bleibendes Desiderat ist die systematische parlamentarische Kontrolle der **Verwaltungsexekutive**. Die „Bundesverwaltung“ wird zwar in Abschnitt VIII des Grundgesetzes eigens behandelt, jedoch nicht *als dem Parlament unterworfenen Exekutive eigener Art* unterschieden: nicht als Verwaltungsexekutive (Administrative) im Unterschied zur Regierungsexekutive. (Tatsächlich gibt es, wie oben ausgeführt, vier „Gewalten“ oder staatliche Funktionen, die sich durch ihre Stellung zu den Gesetzen systematisch unterscheiden, während die oft als „Vierte Gewalt“ apostrophierten Medien gerade *nicht* zu den Funktionen eines demokratischen Staates gehören.)

Eine Vollüberarbeitung des Grundgesetzes scheint für den ersten Anlauf weder erforderlich noch ratsam. Im ersten, entscheidenden Schritt kann es nur darum gehen, einen Grundkonsens darüber zu gewinnen, dass das vorgeschlagene Vierkammerparlament tatsächlich das leistet, was seine Befürworter sich davon versprechen: Verwirklichung einer leistungsfähigen *Synthese von direkter und parlamentarischer Demokratie*, und zwar durch die wesentliche, systemlogische Weiterentwicklung des Parlamentarismus selbst. Solche eine sprunghafte Evolution kommt einer friedlichen Revolution der bisherigen Demokratie auf leisen Sohlen, d.h. mit rechtsstaatlichen Mitteln und auf philosophischen Fundamenten, gleich. Deutschland kann sich mit ihr an die Spitze einer weltweiten Demokratievertiefung stellen, ein seiner denkerischen Tradition angemessenerer Beitrag nach dem Jahrhundert der Weltkriege.

Die angezielte Werte-Demokratie im Sinne einer gestuften Werte-Ordnung und einer tatsächlichen Werte-Verwirklichung (im Unterschied zu einer bloß theoretisch-ideologischen Geltung von Werten) wurde handlungs- und systemtheoretisch begründet. Es wird für den folgenden Verfassungsentwurf jedoch nicht mehr an allgemeiner Begründung vorausgesetzt als die Einsicht,

dass die Gesamtpolitik als „Wertemanagement“ stets mit folgenden Wertstufen zu tun hat: 1. Wirtschaftliche Werte im Sinne von Gütern und Dienstleistungen 2. Politische Werte im engeren Sinn der gerechten Verteilung von Macht und Kompetenzen im Gemeinwesen sowie Regeln des Zivil- und Strafrechts, 3. Kulturelle Werte, die im Unterschied zu den folgenden Grundwerten zwar nicht unbedingt und universal gelten, sondern durch Sprache und Geschichte einer Nation und ihrer Regionen bedingt und gefärbt sind, auch als bedingte Werte jedoch einen hohen Rang haben, 4. Grundwerte des Gemeinwesens, die in den weltanschaulich-religiösen Letztwerten der Individuen begründet sind und unbedingte, tendenziell universale Geltung beanspruchen. Es besteht eine sachlogische Hierarchie zwischen diesen Wertstufen, wobei anzuerkennen ist, dass die Rangpriorität der oberen Werte oft in Spannung zur lebenselementaren Priorität oder Vordringlichkeit der wirtschaftlichen und politischen Basis-Werte steht. Dieser Spannung wird realistisch Rechnung getragen.

Noch ein Wort zu „Verfassungsgebenden Versammlungen“. „Das Deutsche Volk selbst hat sich in seiner verfassungsgebenden Gewalt dieses Grundgesetz gegeben“ (Präambel des GG). An einem semantischen Streit über Grundgesetz und Verfassung besteht hier keinerlei Interesse. Auch wird die vorläufige Legalität und Legitimität der bestehenden Verfassung nicht in Zweifel gezogen. (Die Nachkriegsgeschichte verlief – wie alle Geschichte – nicht nach irgendeinem staats- oder völkerrechtlichen Lehrbuch, wie u.a. diejenigen unrealistischer Weise fordern, welche die Legitimität der Bundesrepublik als Nachfolgerin des untergegangenen Deutschen Reiches in Frage stellen und dieses auferstehen lassen wollen.) Wohl aber wird die Vorläufigkeit dieser Verfassung nach ihrem eigenen Verständnis betont. Eine neue verfassungsgebende Versammlung ist leider im Grundgesetz nicht vorgesehen. Eine solche könnte heute entweder aus in freier Initiative gebildete oder mehr oder weniger beauftragte „**Verfassungsberatende Versammlungen**“ oder aber aus einem vom Bundesverfassungsgericht anerkannten **Verfassungsrat** bestehen. Die oben zitierte „verfassungsgebende Gewalt“ selbst kann nur durch eine bundesweite Volksabstimmung über Verfassungsentwürfe wahrgenommen werden, so dass „eine Verfassung in Kraft tritt, die von dem deutschen Volke in freier Entscheidung beschlossen worden ist“ (Artikel 146 GG). Für eine solche **verfassungsgebende Volksabstimmung** brauchen wir nicht erst ein allgemeines Gesetz über Volksabstimmungen auf Bundesebene (auch wenn ein solches sonst sinnvoll ist)! *Oder kann man sich die vorgesehene „freie Entscheidung“ des Volkes anders vorstellen als durch eine vorbereitete Volksabstimmung? Ein bereits gegliedertes, nach Sachbereichen gewähltes Gesamtparlament echter Repräsentanten könnte dies zwar glaubhaft leisten, nicht jedoch ein Parlament der heutigen Parteien!* Da die Parteien jedoch ein Parlament, das aus sachbereichsspezifischen Wahlen hervorgeht, nicht selbst organisieren werden, ist es Sache der ganzen Bevölkerung, einschließlich der verantwortungsbewussten Parlamentarier, wäre es im Grunde auch Sache des Bundesverfassungsgerichts, eine qualifizierte ver-

fassungsgebende Volksabstimmung in die Praxis umzusetzen und dadurch den Souverän *seine* verfassungsgebende Gewalt wahrnehmen zu lassen.

Die vorhergehende Bewusstseinsbildung geschieht durch Publikationen wie diese. Die notwendigen Energien sollten sich nicht in sekundären Formulierungsfragen erschöpfen, aber auch nicht in der Illusion, es gäbe eine Vielzahl vernünftiger und gleichwertiger Alternativen im Grundsätzlichen (was dann zu langatmigen akademischen oder pseudoakademischen Diskussionen³⁴³ führt). Die Energien sollten genutzt werden für das, wofür sie so dringend gebraucht werden: für die Bewusstseinsbildung zur praktischen Durchsetzung der Verfassung einer Werte-Demokratie, die ihre eigene demokratische Weiterentwicklung durch einen ständigen Verfassungsrat³⁴⁴ vorsieht.

III. Der Bundestag

Artikel 38

[Allgemeine Wahlrechtsgrundsätze; Rechtsstellung der Abgeordneten]

(1) Die Abgeordneten des Deutschen Bundestages werden in allgemeiner, unmittelbarer, freier, gleicher und geheimer Wahl gewählt. Sie sind Vertreter des ganzen Volkes, an Aufträge und Weisungen nicht gebunden und nur ihrem Gewissen unterworfen. Eine sachfremde Einflussnahme von Interessenvertretern ist wirksam zu unterbinden. Den Abgeordneten dürfen aus ihrer Tätigkeit keine persönlichen Vor- oder Nachteile entstehen. Sie sind nur ihrem Gewissen unterworfen. Eine so genannte Fraktionsdisziplin findet nicht statt.

(2) Wahlberechtigt ist, wer die Volljährigkeit erreicht. Gleiches gilt für die Wählbarkeit.

(3) Das Nähere bestimmt ein Bundesgesetz.

Artikel 39

[Kammern und Wahlperioden]

(1) Der Bundestag besteht aus vier Kammern: je eine Kammer für Grundwerte, für Kulturfragen, für Politik im engeren Sinne von Rechtspolitik sowie für Wirtschaft. Zwischen ihnen besteht in der Gesetzgebung ein Vorrang in der genannten Reihenfolge. Innerhalb der Vorgaben der vorgeordneten

³⁴³ Zu einem solchen Debattierclub hat sich – aufgrund besagter Illusion – die 2011 gegründete initiative-verfassungskonvent.de entwickelt.

³⁴⁴ Ein solcher ständiger Verfassungsrat ist von Burkhard Wehner seit längerem gefordert worden. – Für Anregungen zu folgendem Entwurf danke ich Prof. Dr. jur. Menno Aden (Essen), für kritisch-konstruktive Reaktionen auf einen ersten Entwurf, sowie Kai Froeb (München; www.hegel-system.de).

Kammern übt jede über ihre spezifischen Materien frei ihre gesetzgebende Funktion aus.

(2) Jede Kammer wird in einer gesonderten Wahl auf vier Jahre gewählt. Jedes Jahr findet an einem generell festzusetzenden Wahlfeiertag in regelmäßiger Abfolge die Wahl zu einer der vier Kammern statt. Die Festlegung der Reihenfolge sowie die Regelung bei etwa notwendig werdenden Abweichungen, etwa bei vorzeitiger Neuwahl einer der Kammern, obliegen dem gesamten Bundestag. Dieser wählt einen Gesamtpräsidenten und dessen Stellvertreter. Diese sind für die Koordination der Arbeit der Kammern und die Einhaltung der Geschäftsordnung zuständig.

(3) Die Gesamtheit des Bundestages ist darüber hinaus einzig zuständig für Verfassungsänderungen, für Änderungen des Wahlrechts, für die Geschäftsordnung des Bundestages sowie für die Festlegung des prozentualen Anteils der Kammern am Gesamtbudget des Bundestages. Jede Kammer verfügt für den generell festzulegenden Zeitraum frei über ihr Budget.

(4) Der gesamte Bundestag gibt sich zu Beginn seiner Arbeit eine Geschäftsordnung, welche auch das Miteinander der Kammern im Sinne von Abs. 1 regelt. Jede Kammer kann sich nach Bedarf ihre eigene Geschäftsordnung im Rahmen der allgemeinen geben, welche auch die Bildung von parlamentarischen Ausschüssen sowie das Verhältnis zur jeweiligen Regierungsexekutive umfasst.

(5) Verfassungsänderungen bedürfen einer Zweidrittelmehrheit aller vier Kammern zusammengerechnet. Sie können auf Initiative der einfachen Mehrheit einer Kammer oder des ständigen Verfassungsrates (Art. 40, 1) erfolgen.

(6) Die Wahlperiode einer jeden Kammer endet mit dem Zusammentritt der neu gewählten, spätestens 30 Tage nach der Wahl. Sie bestimmt den Schluss und den Wiederbeginn ihrer Sitzungen.

(7) Jede Kammer wählt ihren eigenen Präsidenten, dessen Stellvertreter und die Schriftführer. Der Präsident kann sie früher einberufen, wenn ein Drittel der Mitglieder, der Präsident des ganzen Bundestages oder der einer Kammer entsprechende Regierungschef (Art. 63, Abs. 1) es verlangen.

(8) Der Präsident des ganzen Bundestages übt das Hausrecht und die Polizeigewalt in den Gebäuden des Bundestages aus. Ohne seine Genehmigung und die der Präsidenten der betreffenden Kammern darf in den Räumen des Bundestages keine Durchsuchung oder Beschlagnahme stattfinden.

Artikel 40

[Verhältnis der Kammern]

(1) Die vier Kammern haben die im Folgenden beschriebenen primären Zuständigkeiten in Gesetzgebung und laufender Kontrolle der ihnen entsprechenden Exekutiven (der jeweiligen Regierungs- und Verwaltungsexekutive).

1. Die Wirtschaftskammer wird initiativ bezüglich der rechtlichen Regelung der wirtschaftlicher Konsumtion/Gesundheit, Produktion, Handel und Finanzwesen.

2. Die Politikkommission wird initiativ bezüglich Bodeneigentums-, Bodenverwendungs- und Verkehrsfragen, innerer Sicherheit (das mit diesen Materien verbundene Zivil- und Strafrecht), bezüglich der äußeren Sicherheit und der politischen Außenbeziehungen der Bundesrepublik Deutschland einschließlich der Verfassungsentwicklung (ständiger Verfassungsrat).

3a. Die Kulturkommission wird initiativ bezüglich Familie und Pädagogik, Wissenschaft, Gewährleistung unabhängiger Publizistik und Kommunikation sowie Kunst und Wahrung des kulturellen Erbes, nicht zuletzt der deutschen Sprache. Deutsch ist die Sprache der Bundesrepublik Deutschland und, bis auf besonders begründete Ausnahmen, einzige Amts- und Gerichtssprache. Die staatliche Wissenschaftsförderung trägt der angemessenen Förderung des Deutschen als Wissenschaftssprache Rechnung.

3b. Zum Bereich dieser Kommission zählt ein Ausländer- und Migrationsrecht, das ebenso die Rechte und Pflichten der Einwanderkulturen als landsmannschaftlicher Sekundärkulturen klar umreißt, wie sie die gastgebende deutsche Kultur in ihrer sich geschichtlich wandelnden Identität schützt. Ferner gehört zum Ausgabengebiet der Kulturkommission die kulturelle Selbstdarstellung Deutschlands im Ausland.

4. Die Grundwertekommission wird initiativ bezüglich des fairen Miteinanders der Weltanschauungen, Ethiken, Religionen und spirituellen Gemeinschaften sowie der sozial- und individualethischen Aspekte der Gesetzgebung. Die allfällige Konkretisierung der in den Artikeln 1-19 formulierten Grundwerte sowie der individuellen Grundrechte und -pflichten gehört zu ihrem Aufgabenbereich.

(2) Unbeschadet der eigenen Gesetzgebungsmaterie einer jeden Kommission gilt eine Vorrangregelung der Kommissionen in der Reihenfolge 4-3-2-1, d.h. von den Grundwerten bis zu den wirtschaftlichen Werten. Die jeweils vorrangige Kommission hat das Recht der Rahmengesetzgebung, ohne dass die Eigenständigkeit der untergeordneten Kommissionen in ihrer eigenen Materie dadurch aufgehoben wird. Näheres regelt hier wie in den folgenden Absätzen die Geschäftsordnung des Bundestages. Diese umfasst auch die Einrichtung einer parlamentarischen Schiedskommission für etwaige Zweifelsfälle bezüglich Verfahren oder Vereinbarkeit der Gesetzgebung der Kommissionen.

(3) Über ihre primären Zuständigkeiten hinaus hat jede Kommission – als ganze oder durch Einzelne ihrer Mitglieder das Recht und gegebenenfalls die Pflicht, zu allen Gesetzgebungsvorgängen bzw. Debatten der anderen Kommissionen rechtzeitig im Rahmen des Novellierungsverfahrens Stellung zu nehmen. Der Interaktion der Kommissionen dienen die zweiten und dritten Lesungen einer Gesetzesnovelle in den jeweils primär zuständigen Kommissionen.

(4) Über die Verfahren gemäß den Absätzen 2 und 3 hinaus können gemeinsame Kommissionen von Abgeordneten zweier oder mehrerer Kommissionen dem Gesetzgebungs- bzw. parlamentarischen Kontrollprozess dienlich sein. Dies gilt namentlich für eine ständige Ökologie-Kommission aus Vertretern sowohl der Wirtschafts- wie der Grundwerte-Kommission.

(5) Über das Recht eines jeden Abgeordneten hinaus, Experten zur Beratung heranzuziehen, können Gremien mit parlamentsexternen Experten gebildet werden, soweit diese nicht die allein entscheidende Verantwortung der gewählten Parlamentarier beschneiden.

(6) Interessenvertretung (Lobbyismus) ist legitimer Teil des parlamentarischen Prozesses. Interessenvertreter sind als solche sowohl den Parlamentariern wie der Öffentlichkeit bekannt zu machen. Interessenvertreter bedürfen für ihre Tätigkeit in den Gebäuden des Parlamentes sowie den Büroräumen der Abgeordneten eine Zulassung. Zugelassene Interessenvertreter sind in ein öffentlich einsehbares Register einzutragen. Näheres regelt ein Gesetz. Gleiches gilt für außerparlamentarische Experten.

Artikel 41 [Wahlrecht und Wahlprüfung]

(1) Die erste Verabschiedung eines Wahlrechts, welches bereichsspezifische und zeitlich getrennte Wahlen für die vier Kammern gewährleistet, ist Angelegenheit einer verfassungsgebenden Versammlung sowie einer Volksabstimmung. Die Wahlkreise werden unter Berücksichtigung sowohl der Zahl der Wahlberechtigten wie regionaler Traditionen auf 150 begrenzt, so dass das gesamte Bundesparlament mit den vier Kammern nicht mehr als maximal 600 Abgeordnete umfasst.

(2) Das Wahlrecht gewährleistet ein Maximum an einerseits regionaler wie andererseits sachbereichsspezifischer Verantwortung der Abgeordneten gegenüber ihren Wählern, möglicherweise durch eine Doppelung von regionaler Direktwahl und Listenwahl.

(3) Eine Partei kann nur in einer der parlamentarischen Kammern vertreten und für diese kandidieren. Organisatorische Parteibildung über die Grenzen der Teilparlamente (Kammern) hinaus ist nicht erlaubt. Das Wahlrecht schließt ein Parteiengesetz ein, welches kammerübergreifende Parteien effektiv unterbindet. Die Kandidaten können kammer-, d.h. bereichsspezifischen Sachparteien angehören, gleich ob sie für Personalwahl oder Listenwahl kandidieren.

(4) Eine öffentliche finanzielle Förderung der Mitwirkung der Parteien bei der Willensbildung der Bevölkerung (Art. 21,1) wird im Wahl- und Parteiengesetz so geregelt, dass keine Selbstbegünstigung bereits bestehender Parteien erfolgt.

(5) Es ist im Wahlgesetz ein effektives Misstrauensverfahren gegen einen Abgeordneten vorzusehen für den Fall, dass direkt oder über eine Liste gewählte Abgeordnete das Vertrauen ihrer Wähler verloren haben.

(6) Die öffentlich-rechtlichen Medien haben die Pflicht, vor Wahlen alle Kandidaten, gleich ob sie einer Sachpartei angehören oder einzeln kandidieren, in sachangemessener, paritätischer und neutraler Weise dem Wahlpublikum vorzustellen. Das Nähere regelt das Wahlgesetz.

(7) Die Wahlprüfung ist Sache des Bundestagspräsidenten sowie der Präsidenten der vier Kammern. Der Präsident des Gesamtparlamentes entscheidet mit dem betreffenden Kammerpräsidenten, ob ein Abgeordneter des Bundestages die Mitgliedschaft verloren hat. Bei gegensätzlichem Votum sind die

Präsidenten aller Kammern hinzuzuziehen. Gegen deren Entscheidung ist Beschwerde an das Bundesverfassungsgericht zulässig.

(8) Das Weitere regelt das Bundeswahlgesetz.

Artikel 42 – 48

Diese Artikel werden mit geringen sinngemäßen Abwandlungen übernommen.

VI. Die Bundesregierung

Artikel 62

[Zusammensetzung]

Die Bundesregierung besteht aus den Regierungschefs und den Bundesministern. Sofern diese aus dem Kreis der Abgeordneten gewählt werden, ruht ihr Abgeordnetenmandat für ihre Regierungszeit. Sie können sich durch einen Nachrücker im Parlament vertreten lassen, jedoch für die ganze Legislaturperiode. Näheres regelt das Wahlgesetz.

Artikel 63

[Wahl und Kooperation der Regierungschefs]

(1) Jede der vier Parlamentskammern wählt auf Vorschlag des Bundespräsidenten einen Regierungschef für den jeweiligen Aufgabenbereich der betreffenden Kammer.

(2) Das vierköpfige Gremium der Regierungschefs arbeitet kooperativ zusammen. Ein Regierungschef kann ein Veto gegen eine Regierungsmaßnahme eines Kollegen einlegen. Dieses wird wirksam, wenn die anderen Kollegen zustimmen. Für den Fall, dass keine personelle Mehrheit zustande kommt, entscheidet die Stimmengewichtung von 4-3-2-1 entsprechend Artikel 40 (2).

(3) Der Regierungschef für die Grundwerte oder für den Kulturbereich kann in Personalunion Bundespräsident sein. Dieser wird künftig in direkter Volksabstimmung gewählt (Abschnitt V). Eine solche Personalunion mit den beiden Regierungschefs für Wirtschaft oder Politik ist nicht statthaft. Nach Niederlegung dieser Ämter oder von anderen Ministerämtern kann jeder Mann und jede Frau zum Bundespräsidenten gewählt werden. Näheres regelt ein eigenes Wahlgesetz.

(4) Das Nähere zur Wahl der Regierungschefs regelt die Geschäftsordnung des Bundestages, analog zum bisherigen Artikel 63 (Wahl des Bundeskanzlers).

(5) Von der Geschäftsordnung des Bundestages werden gleichermaßen die Kontrollrechte der Kammern ihren jeweiligen Regierungen bzw. die Verpflichtungen der Regierenden gegenüber den parlamentarischen Kammern geregelt.

Artikel 64

[Ernennung und Entlassung der Bundesminister]

- (1) Über die Gliederung und Zahl der Ressorts (Ministerien) der vier Teilregierungen entscheidet der jeweils zuständige Regierungschef. Diese sollen der Sachlogik des jeweiligen Bereiches (Subsystems) folgen, jedoch für die Praxis überflüssige Differenzierungen und Kosten vermeiden.
- (2) Die Bundesminister werden auf Vorschlag des jeweiligen Regierungschefs vom Bundespräsidenten ernannt und entlassen.
- (3) Die Regierungschefs und die Bundesminister leisten bei der Amtsübernahme den in Artikel 56 vorgesehenen Eid.

Artikel 65

[Verantwortungsverteilung und Richtlinienkompetenzen]

- (1) Jeder Regierungschef bestimmt in seinem Bereich die Richtlinien der Politik und trägt dafür die Verantwortung, jedoch mit der in Art. 63, Abs. 2 gegebenen Einschränkung.
- (2) Innerhalb der Aufgaben für die vier Regierungsbereiche, die den parlamentarischen Aufgaben (Artikel 40) entsprechen, leitet jeder Bundesminister seinen Bereich selbständig und unter eigener Verantwortung.
- (3) Bei Meinungsverschiedenheiten zwischen den Bundesministern entscheidet der jeweilige Regierungschef, der die Richtlinien der Politik für seinen Bereich bestimmt – im Rahmen seiner Kompetenz im Kollegium der Regierungschefs (Regierungskollegium).

Artikel 65a

(Befehls- und Kommandogewalt über die Streitkräfte)

Der Bundesminister für Verteidigung hat die Befehls- und Kommandogewalt über die Streitkräfte, die er nach situationsmöglicher Absprache mit dem Kollegium der Regierungschefs ausübt.

Artikel 66

(Unvereinbarkeiten)

- (1) Die Regierungschefs und die Bundesminister dürfen kein anderes besoldetes Amt, kein Gewerbe und keinen Beruf ausüben und weder der Leitung noch ohne Zustimmung seiner Bundestagskammer dem Aufsichtsrat eines auf Erwerb gerichteten Unternehmens angehören. Nach ihrer Amtszeit gilt eine diesbezügliche Schutzfrist von 3 Jahren.
- (2) Die Mitglieder des Bundestages und Bundesrates, der Bundespräsident und sein Stab, die Regierungschefs, ihre Minister und Staatssekretäre, sowie die Richter an den Bundesgerichten einschließlich des Bundesverfassungsgerichtes dürfen für die Dauer ihres Amtes und 2 Jahre danach keine andere Tätigkeit ausüben, bei der die Möglichkeit besteht, dass diese mit ihren Aufgaben für die Öffentlichkeit in Konflikt stehen könnten. Insbesondere gilt dies für Tätigkeiten, die gegen Geld ausgeübt werden oder für private Unternehmen ausgeübt werden.

Artikel 67**[Konstruktives Misstrauensvotum]**

(1) Die Kammern des Bundestags können ihrem jeweiligen Regierungschef das Misstrauen nur dadurch aussprechen, dass sie mit der Mehrheit ihrer Mitglieder einen Nachfolger wählen und den Bundespräsidenten ersuchen, den Regierungschef zu entlassen. Der Bundespräsident muss dem Ersuchen entsprechen.

(2) Zwischen dem Antrag und der Wahl müssen achtundvierzig Stunden liegen.

Artikel 68**[Vertrauensfrage, Auflösung einer Kammer]**

(1) Findet der Antrag eines Regierungschefs, ihm das Vertrauen auszusprechen, nicht die Zustimmung der Mehrheit der Mitglieder seiner Kammer, kann der Bundespräsident auf Vorschlag des Regierungschefs binnen einundzwanzig Tagen die betreffende Kammer auflösen. Das Recht zur Auflösung erlischt, sobald diese Kammer mit der Mehrheit seiner Mitglieder einen anderen Regierungschef wählt.

(2) Zwischen dem Antrag und der Abstimmung müssen achtundvierzig Stunden liegen.

Artikel 69**(Stellvertreter der Regierungschefs; Amtsdauer)**

(1) Die Regierungschefs wählen jeweils einen Minister aus ihrem Bereich zu ihrem Stellvertreter.

(2) Das Amt des Regierungschefs oder eines Bundesministers endet in jedem Falle mit dem Zusammentritt der betreffenden neuen Kammer, die den Regierungschef neu wählt. Das Amt eines Ministers endet mit jeder Erledigung des Amtes eines Regierungschefs, sofern er nicht neu ernannt wird.

(3) Auf Ersuchen des Bundespräsidenten ist ein Regierungschef, auf Ersuchen eines Regierungschefs oder des Bundespräsidenten ein Bundesminister verpflichtet, die Geschäfte bis zur Ernennung eines Nachfolgers weiter zu führen.

Namensregister

- Aden, Menno 344
 Adenauer, Konrad 271
 Adorno, Theodor W. 35, 147, 278, 337
 Albert, Hans 88, 98
 Alt, Franz 332
 Ammon, Ulrich 325
 Amstutz, Marc 81
 Andres, Fritz 186, 225
 Apel, Karl-Otto 74, 87
 Aristoteles 45, 57, 58, 60, 257, 285, 288, 317
 Arnim, Hans Herbert von 25, 104, 152, 271, 291
 Atatürk, Kemal 119
 Aurobindo, Sri 170, 280, 319, 323
 Bahro, Rudolf 105, 181, 308, 309, 310, 324
 Bailey, Alice A. 53
 Baudrillard, Jean 329
 Bell, Daniel 260
 Benn, Gottfried 265
 Bennholdt-Thomsen 229
 Berger, Peter L. 136
 Bertalanffy, Ludwig von 82, 100
 Bessette, Joseph M. 27
 Beuys, Joseph 33, 138
 Binswanger, Hans Christoph 183
 Bismarck, Otto von 50, 324
 Blankart, Charles B. 220
 Bode, Thilo 22, 260, 326, 345
 Börger, Renate 170
 Bosselmann, Klaus 266, 309, 330
 Böttiger, Helmut 287
 Brandt, Willy 27, 287
 Brock, Bazon 123
 Bröckers, Matthias 37
 Buber, Martin 72, 74, 257
 Büchner, Georg 283, 300
 Bultmann, Antje 35, 327
 Bush, George W. 21, 47, 55, 195, 245
 Cage, John 250
 Chomsky, Noam 279
 Churchill, Winston 25, 26
 Creutz, Helmut 46, 114, 227, 260
 Crouch, Colin 335
 Czerwick, Edwin 204
 Dahl, Robert 63
 Dahrendorf, Rolf 261, 294
 Damaschke, Adolf 225
 Däßler, Klaus 126
 DeMeo, James 264
 Derung, Kurt 52
 Descartes, René 72
 Deschner, Karlheinz 20, 55
 Diefenbach, Karl Wilhelm 336
 Dieter, Hermann 329
 Ditzfurth, Jutta 312
 Downs, Anthony 6, 62
 Dundee, Siegfried R. 134, 136, 219, 252
 Durkheim, Emile 93, 130, 181
 Ebner, Ferdinand 72
 Edel, Karl-Otto 325
 Eliade, Mircea 133
 Endruweit, Günter 180
 Enzensberger, Hans Magnus 43
 Eschenburg, Theodor 150
 Feldenkirchen, Markus 151
 Feuerbach, Ludwig 32, 68, 72, 132
 Fichte, Johann Gottlieb 33, 68, 72, 97, 99, 253, 276, 277, 278, 280, 286, 303
 Fischer, Johannes 81, 102, 336
 Fischer-Lescano, Andreas 81
 Fleck, Dirk 37, 70, 122, 236
 Foucault, Michel 329
 Fraenkel, Ernst 47, 63
 Frank, Manfred 71, 72
 Frerk, Carsten 239
 Freud, Sigmund 21, 137, 328
 Frey, Helmut 301

- Friedrich, Marc 183
 Froeb, Kai 344
 Fromm, Erich 137
 Fukuyama, Francis 38
 Fulbright, J. William 56
 Fürstenberg, Friedrich 136, 219
 Galbraith, John K. 55
 Gebser, Jean 280
 Geiger, Willi 208
 George, Henry 186, 282
 Gesell, Silvio 224, 312
 Geulen, Dieter 83
 Gide, André 304
 Girardet, Herbert 306
 Girndt, Helmut 276
 Glaeser, Bernhard 145
 Goethe, Cornelia 231
 Goethe, Johann Wolfgang 209, 231, 232, 317
 Gorbatschow, Michael 11
 Göttner-Abendroth, Heide 52
 Gottwald, Franz-Theo 69, 104, 228
 Gray, John 95, 113
 Greiffenhagen, M. 47
 Grimm, Dieter 215
 Guggenberger, Bernd 58, 59, 66, 283
 Günther, Gotthard 96, 100, 101, 102
 Habermas, Jürgen 27, 65, 69, 79, 81, 82, 83, 86, 87, 88, 90, 112, 162, 218, 253, 259, 289, 326, 339
 Haffner, Sebastian 20, 50, 318
 Hagège, Claude 125
 Hamilton, Alexander 60
 Hartmann, Klaus 252
 Harvey, William 148
 Hättich, Manfred 284
 Hauser, Arnold 128
 Hegel, G. W. F. 29, 36, 41, 54, 55, 68, 69, 78, 83, 98, 99, 100, 102, 112, 146, 190, 191, 192, 212, 214, 253, 262, 276, 277, 278, 280, 303, 304, 323, 330
 Heine, Heinrich 55, 253
 Henrich, Dieter 71, 72
 Herder, Johann Gottfried 286
 Herodot 57
 Herrmann, Horst 239, 240
 Herzberg, Guntolf 181, 308
 Herzog, Roman 28, 29, 123
 Hesse, Hermann 26, 278, 307
 Hirschfeld, Magnus 34
 Hitler, Adolf 50, 55, 61, 202, 241, 324
 Hobbes, Thomas 60, 109, 264, 266, 294, 302
 Höffe, Otfried 65, 119
 Hölderlin, Friedrich 193, 250, 282, 314, 323
 Honecker, Martin 32
 Horkheimer, Max 278
 Hormann, John 320
 Hosang, Maik 181
 Hösle, Vittorio 99, 130
 Houellebecq, Michel 185, 329
 Huber, Joseph 199, 219
 Huber, Wolfgang 163, 191, 243
 Hugo, Victor 283
 Humboldt, Wilhelm von 11, 212
 Huntington, Samuel P. 119, 128
 Husserl, Edmund 71, 81
 Jacobi, Friedrich Heinrich 72
 Jäger, Wolfgang 293
 Janke, Wolfgang 72
 Jaspers, Karl 98, 99, 307
 Jauch, Günter 334
 Jay, John 60
 Jenner, Gero 229
 Jesse, Eckhard 57, 58
 Jesus 139, 243
 Jörges, Hans-Ulrich 236
 Jung, Carl Gustav 137, 297
 Jung, Otmar 137, 297
 Kant, Immanuel 33, 35, 54, 58, 68, 74, 87, 93, 98, 102, 104, 107, 117, 120, 130, 135, 141, 160, 192, 211, 255, 256, 257, 264, 266, 267, 280, 319, 330
 Kennedy, Margrit 173
 Kerstin, Dieter 34
 Keynes, John Mainard 172, 174, 224
 Klausner, Hans-Jürgen 173
 Kleisthenes 53
 Kluxen, Wolfgang 202
 Knemeyer, Franz-Ludwig 297
 Koestler, Arthur Kraus, Karl 157
 Kohr, Leopold 314
 Konstantin (Kaiser) 190

- Küng, Hans 130, 306, 308
 Kurzweil, Ray 70
 Kuschel, Karfl-Josef 308
 LaRouche, Lyndon 287
 Lauth, Reinhard 72
 Lehmann, Pola 335
 Lietaer, Bernard 173
 Lincoln, Abraham 26, 49, 59, 283, 284, 285, 286
 Locke, John 60, 302
 Löwenbourg, Heinz Lichem von 107
 Löwis of Menar, Henning von 52
 Luckmann, Thomas 136
 Luhmann, Niklas 63, 65, 69, 81, 82, 83, 86, 100, 101, 102, 103, 112, 136
 Luxemburg, Rosa 265
 Madison, James 60
 Maischberger, Sandra 25, 169
 Mann, Thomas 49, 54, 288, 325
 Marcuse, Herbert 105
 Marx, Karl 31, 32, 36, 44, 50, 51, 54, 55, 60, 64, 68, 83, 99, 100, 114, 132, 134, 224, 225, 245, 246, 252, 253, 262, 278, 279, 280, 281, 302, 303, 319, 322, 323, 324, 325, 326, 328, 331
 Maslow, Abraham 91, 92
 Massarrat, Mohssen 311
 Maste, Ernst 34
 Maturana, Humberto R. 107
 Maxeiner, Dirk 183, 263
 Mayer-Maly 266
 McLuhan, Marshall 116
 Mead, George Herbert 77
 Meier, Christian 50, 91, 160
 Meier-Seethaler, Carola 91, 160
 Merkel, Angela 334
 Merkel, Wolfgang 334
 Mewes, Wolfgang 206
 Miersch, Michael 183, 263
 Mies, Maria 229, 260
 Mill, John Stuart 60, 302
 Möllemann, Jürgen 289
 Montesquieu, Charles-Louis de 20, 45, 60, 120, 302
 Mumford, Lewis 105
 Münch, Richard 128, 129
 Münkler, Heribert 27, 337, 338
 Naphtali, Fritz 172
 Napoleon 170, 239
 Nell-Breuning, Oswald von 225, 257, 262, 267, 268, 269
 Neumann, Johannes 150, 241
 Nietzsche, Friedrich 38, 51, 131, 238, 263, 279, 323, 328
 Noelle-Neumann, Elisabeth 150
 Obama, Barack 21, 48, 325
 Offe, Claus 66
 Opielka, Michael 69
 Oppenheimer, Franz 114, 221
 Orwell, George 282
 Otto, Michael 2, 74, 132, 306, 325
 Park, Robert E. 145
 Parsons, Talcott 69, 82, 83, 103, 112, 123, 128, 180, 181, 289
 Paulus 242
 Pesch, Heinrich 262
 Peters, Werner 55
 Pfannschmidt, Martin 186
 Phillipson, Robert 125
 Pius XI. (Papst) 269
 Planck, Max 235, 280
 Platon 57, 74, 94, 95
 Plichta, Peter 79
 Pogge, Thomas 251, 282, 327
 Pollack, Detlef 120, 219
 Popper, Karl Raimund 165, 253
 Postman, Neil 35
 Purdy, Jedediah 19, 329
 Rawls, John 251, 263
 Reich, Wilhelm 34
 Riesman, David 58
 Rifkin, Jeremy 217
 Ripl, Wilhelm 226
 Robespierre, Maximilien de 19, 286
 Rousseau, Jean-Jacques 19, 45, 60, 286, 302, 303
 Rumsfeld, Ronald 325
 Sartre, Jean-Paul 31, 71, 85
 Savramis, Demosthenes 137, 219
 Schachtschneider, Karl Albrecht 17, 93, 118, 321
 Schäffle, Albert 103
 Scharpf, Fritz 66
 Schelling, F.W.J. 192, 303
 Schelsky, Helmut 48
 Scheuch, Erwin 25, 152

- Schiller, Friedrich 101, 109, 278, 292
 Schleiermacher, Friedrich 137
 Schmidt, Helmut 25, 145, 169, 338
 Schmidt, Manfred G. 60, 61, 64, 65, 66, 293
 Schmithals, Friedemann 35, 327
 Schmitt, Carl 34
 Schröder, Gerhard 195
 Schröter, Michael W. 266
 Schulz von Thun, Friedemann 80
 Schumacher, Fritz 314
 Schumpeter, Joseph 6, 62, 63
 Searle, John 89
 Seifert, Kurt 181, 308
 Senf 260
 Simmel, Georg 180, 181
 Smith, Adam 212, 261
 Snowden, Edward 40, 320
 Spencer, Herbert 180, 181
 Spinoza, Baruch 74
 Spohn, Ulrike 120, 219
 Sprinkart, Karl Peter 228
 Steden, Werner 228
 Steiner, Rudolf 102, 103, 128
 Stierlin, Helm 214
 Strawe, Christoph 103, 217
 Surowiecki, James 166, 293
 Svitak, Vladimir 206, 227
 Teherani-Krönner, Parto 145
 Teilhard de Chardin, Pierre 44, 182
 Thatcher, Margret 259
 Thomas von Aquin 70, 71, 102, 253
 Tillich, Paul 73, 94, 128
 Tocqueville, Alexis de 60, 302
 Todd, Emmanuel 295
 Tödt, Heinz Eduard 19, 43
 Tomek, R. Stefan 181
 Tönnies, Ferdinand 218
 Traub, Hartmut 276
 Trommsdorff, Gisela 180
 Tucholsky, Kurt 106
 Uexküll, Jakob von 306
 Utsch, Michael 102
 Vanasco, Salvatore 340
 Varela, Francisco J. 107
 Vilmar, Fritz 27
 Vogt, Bernhard 114
 Vogt, Markus 252
 Vonderach, Andreas 287
 Wagner, Hans 97, 98
 Walker, Karl 114
 Watzlawick/Beavin/Jackson 80
 Weale, Albert 66
 Weber, Max 6, 61, 62, 78, 79, 82, 111, 122, 128, 129, 180, 181
 Wehner, Burkhard 25, 60, 189, 234, 260, 344
 Weik, Matthias 183
 Weilemann, Peter A. 52, 53
 Weiß, Johannes 180, 244
 Weizsäcker, Ernst-Ulrich v. 329
 Welzer, Harald 10, 314, 336
 Werlhof, Claudia von 52
 Weißels, Bernhard 334
 Westra, Laura 266, 330
 Wilber, Ken 102, 157, 170, 278, 280
 Wilde, Oscar 95
 Willems, Ulrich 120, 219
 Wittgenstein, Ludwig 73
 Zepp-LaRouche, Helga 287